JAHRBUCH
DER ÖSTERREICHISCHEN
BYZANTINISTIK

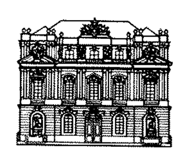
Herausgegeben

von

HERBERT HUNGER und WOLFRAM HÖRANDNER

43. BAND





VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 1993

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK

Herausgegeben von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien

---

FORTSETZUNG DES JAHRBUCHES DER
ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISCHEN GESELLSCHAFT

Gedruckt mit Unterstützung durch das Bundesministerium
für Wissenschaft und Forschung

AU ISSN 0378-8660

ISBN 3-7001-2014-1

In der Garmond Modern Extended gedruckt bei Universitätsbuchdruckerei Styria, Graz

INHALTSVERZEICHNIS

Siglenverzeichnis IX
Verzeichnis der Abbildungen XI

Artikel

Andreas E. MÜLLER, Getreide für Konstantinopel. Überlegungen zu Justinians Edikt XIII als Grundlage für Aussagen zur Einwohnerzahl Konstantinopels im 6. Jahrhundert 1
Vincenzo RUGGIERI, 'Απομυρίζω (μυρίζω) τὰ λείψανα, ovvero la genesi d'un rito 21
Ralph-Johannes LILIE, Wie dunkel sind die „Dunklen Jahrhunderte"? Zur Quellensituation in der mittelbyzantinischen Zeit und ihren Auswirkungen auf die Forschung 37
Alexander ALEXAKIS, Stephen of Bostra: Fragmenta contra Iudaeos (CPG 7790). A new edition 45
Karl-Heinz UTHEMANN, Severian von Gabala in Photios' Bibliothek und Amphilochia. Überlegungen zu den *dubia Seueriani* 61
Alexander KAZHDAN, Some Problems in the Biography of John Mauropous 87
Andrew R. DYCK, John Mauropus of Euchaita and the "Stoic Etymologikon" 113
David JACOBY, The Venetian Presence in the Latin Empire of Constantinople (1204–1261): the Challenge of Feudalism and the Byzantine Inheritance 141
Henry and Renée KAHANE, The Image of the Woman in the Venetianisms of Cephalonia 203
Georgios FATOUROS, Zur Chronologie der Briefe des Theodoros Hyrtakenos 221
Theoni BASEU-BARABAS, Die Speisung des Elias durch den Raben. Ein Epigramm des Manuel Philes als Zeugnis für ein verschollenes Kunstwerk (Mit zwei Tafeln) 233
Ioannes D. POLEMIS, Arsenius of Tyrus and his Tome against the Palamites 241
Sokrates N. KAPLANERES, Zu den drei letzten Unterschriften des Tomos von 1351 283

Mark L. SOSOWER, A Forger Revisited: Andreas Darmarios and Beinecke 269 (With two plates) . . . 289
Klaus BELKE, Die Marienkirche im Pontischen Herakleia (Mit einer Tafel) . . . 307
Bruno BAUMGARTNER, Die Festung Ḳalmaχi und byzantinische Landgüter in der georgischen Provinz Ṭao (Mit zwei Tafeln) . . 315
Nikolaj OVČAROV, Das byzantinische Kloster H. Johannes Prodromos in den östlichen Rhodopen (Achridos). Architektur und Baugeschichte des Komplexes (Mit acht Tafeln) . . . 329
Lucy-Anne HUNT, Eternal Light and Life: A Thirteenth-Century Icon from the Monastery of the Syrians, Egypt, and the Jerusalem Pascal Liturgy (With eight plates) . . . 349

Besprechungen

Oxford Dictionary of Byzantium *(E. Trapp)* . . . 367
Dumbarton Oaks Papers 45 *(J. Koder)* . . . 372
D. NICOL, A Biographical Dictionary of the Byz. Empire *(P. Schreiner)* . . . 374
A. SIDERAS, 25 unedierte byz. Grabreden *(G. Fatouros)* . . . 374
Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνοῦς Συμποσίου, Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο *(Maria A. Stassinopoulou)* . . . 377
J. DURLIAT, De la ville antique à la ville byzantine; B. SIRKS, Food for Rome *(A. E. Müller)* . . . 380
Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.–9. Jh.), hrsg. v. F. WINKELMANN u. W. BRANDES *(G. Weiss)* . . . 383
Catalogue of Byz. Seals at Dumbarton Oaks I, by J. NESBITT and N. OIKONOMIDES *(H. Hunger)* . . . 385
Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti ... a cura di G. CAVALLO [et al.] *(E. Gamillscheg)* . . . 387
Eurydike LAPPA-ZIZEKA – Matula RIZU-KURUPU, Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκη *(E. Gamillscheg)* . . . 390
Gnomica Basileensia, ed. J. F. KINDSTRAND *(P. Odorico)* . . . 392
M. PAPATHOMOPOULOS, Aesopus revisitatus; id., Ὁ βίος τοῦ Αἰσώπου *(P. Odorico)* 396
Corpus Papyrorum Raineri XV. XVIIAB *(P. Schreiner)* . . . 399
Jean Chrysostome, Trois catéchèses baptismales ... par A. PIÉDAGNEL et L. DOUTRELEAU *(M. Kertsch)* . . . 401
Jean Chrysostome, Discours sur Babylas ... par Margaret A. SCHATKIN [et al.] *(M. Kertsch)* . . . 403
Pseudo-Johannis Philoponi In Arist. Metaph., übers. v. Franciscus Patritius. Neudr. m. Einl. v. Ch. LOHR *(H. Hunger)* . . . 406
Pauline ALLEN – C. DATEMA, Leontius Presbyter of Constantinople, Fourteen Homilies *(Mary Cunningham Corran)* . . . 408
Volk und Herrschaft im frühen Byzanz, hrsg. v. F. WINKELMANN *(Dimitra Karamboula)* . . . 410
J. F. HALDON, Byzantium in the seventh century *(Dimitra Karamboula)* . . . 413

Kul'tura Vizantii, vtoraja polovina VII–XII v. ... hrsg. v. Zinaida V. UDAL'COVA u. G. G. LITAVRIN *(F. Tinnefeld)* . . . 415
Kul'tura Vizantii, XIII – pervaja polovina XV v. ... hrsg. v. G. G. LITAVRIN *(F. Tinnefeld)* . . . 419
H. OHME, Das Concilium Quinisextum *(O. Kresten)* . . . 422
P. SPECK, Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen *(E. Gamillscheg)* . . . 430
Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History, ed. C. MANGO *(M. Grünbart)* . . . 431
Theodori Studitae epistulae, rec. G. FATOUROS *(H. Hunger)* . . . 434
Scriptores originum Constantinopolitanarum I. II, ed. Th. PREGER; A. BERGER, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos *(F. Hild)* . . . 438
Das Eparchenbuch Leons des Weisen, ed. J. KODER *(R.-J. Lilie)* . . . 439
Constantine Porphyrogenitus, Three Treatises on Imperial Military Expeditions, ed. J. F. HALDON *(P. M. Strässle)* . . . 440
J.-C. CHEYNET, Pouvoir et contestations à Byzance 963–1210 *(R.-J. Lilie)* . . . 443
G. CARACAUSI, Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale *(E. Trapp)* . . . 445
Michaelis Pselli Commentarii in Physicen Aristotelis. Neudr. d. ersten Ausgabe mit Einl. v. Ch. LOHR *(W. Lackner)* . . . 446
P. MAGDALINO, Tradition and Transformation in Medieval Byzantium *(J. Koder)* . 447
P. M. STRÄSSLE, Der internationale Schwarzmeerhandel und Konstantinopel 1261–1484 *(R.-J. Lilie)* . . . 449
Ptochoprodromos ... von H. EIDENEIER *(M. Hinterberger)* . . . 451
K.-P. TODT, Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam *(G. Weiss)* . . . 455
P. A. AGAPITOS, Narrative structure in the Byz. vernacular romances *(Carolina Cupane)* . . . 456
G. I. THANOPOULOS, Τό τραγούδι τοῦ Ἀρμούρη *(Maria A. Stassinopoulou)* . . . 462
Cornelia POCHERT, Die Reimbildung in der spät- und postbyz. Volksliteratur *(M. Hinterberger)* . . . 463
I. KAKRIDIS, Codex 88 des Klosters Dečani und seine griechischen Vorlagen *(St. Hafner)* . . . 465
G. GRIVAUD, Voyageurs occidentaux à Chypre *(J. Koder)* . . . 467
Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung ... hrsg. v. H. KÜHNEL *(J. Koder)* . . 468
V. RUGGIERI, Byzantine Religious Architecture *(H. Buchwald)* . . . 470
J. LOWDEN, Illuminated Prophet Books *(H. Buschhausen)* . . . 474
Annabel Jane WHARTON, Art of Empire *(H. Buschhausen)* . . . 475
E. KITZINGER, The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo *(Jenny Albani)* 476
Th. ULBERT, Der kreuzfahrerzeitliche Silberschatz aus Resafa *(H. Buschhausen)* . 480
G. KÜHNEL, Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem *(H. Buschhausen)* . 482
Th. F. MATHEWS – A. K. SANJIAN, Armenian Gospel Iconography *(H. Buschhausen)* . . . 484
V. L. PARSEGIAN (ed.), Armenian Architecture *(H. Buschhausen)* . . . 486
Gordana BABIĆ, Kraljeva crkva u Studenici/L'Eglise du Roi à Studenica *(Jadranka Prolović)* . . . 487
Kerstin ENGLERT, Der Bautypus der Umgangskirche *(Jenny Albani)* . . . 491
P. L. VOKOTOPOULOS, Εικόνες της Κέρκυρας *(Karoline Czerwenka-Papadopoulos)* . . 494

Kurzanzeigen . . . 495

Lexikon des Mittelalters V *(W. Hörandner)*. – H. DELEHAYE, L'ancienne hagiographie byzantine *(Elisabeth Peyr)*. – J.-C. CHEYNET [et al.], Sceaux de la collection H. Seyrig *(I. G. Leontiades)*. – A. CUTLER, Imagery and Ideology in Byz. Art *(E. Gamillscheg)*. – Qu. CATAUDELLA, Seminario di studi sull'Opera *(Carolina Cupane)*. – Eusebius Werke I 1, Über das Leben des Kaisers Konstantin, hrsg. v. F. WINKELMANN; IV, Gegen Marcell ... hrsg. v. E. KLOSTERMANN, durchges. v. G. Ch. HANSEN; III 2, Die Theophanie, hrsg. v. H. GRESSMANN, 2. Aufl. v. A. LAMINSKI *(W. Hörandner)*. – D. M. NICOL, The Immortal Emperor *(P. Schreiner)*. – The Oxford Version of the Achilleid, ed. by O. SMITH *(Maria A. Stassinopoulou)*. – L. POLITES, Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης *(E. Gamillscheg)*. – E. RUSSO, Sculture del complesso Eufrasiano di Parenzo *(Renate Pillinger)*. – St. LOFFREDA, Lucerne biz. in Terra Santa *(H. Buschhausen)*. – R. CORMACK, The Byz. Eye *(H. Buschhausen)*. – Vostočnoe Sredizemnomore i Kavkaz IV–XVI vv. *(H. Buschhausen)*. – Simonopetra, hrsg. v. S. PAPADOPOULOS *(I. G. Leontiades)*. – Tanja VELMANS (Hrsg.), La peinture byz. au XVe siècle *(Alexandra Stefanidu)*.

Corpus Fontium Historiae Byzantinae . . . 511

Verzeichnis der Mitarbeiter dieses Bandes . . . 513

Abbildungen . . . (nach Seite 515)

SIGLENVERZEICHNIS

AASS	Acta Sanctorum
ABME	Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum
AJA	American Journal of Archaeology
AnBoll	Analecta Bollandiana
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BSl	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC	Corpus Iuris Civilis
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CPG	Clavis Patrum Graecorum
CRAI	Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques
DIEE	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EO	Échos d'Orient
EΦΣ	Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
Hell	Ἑλληνικά
IRAIK	Izvěstija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen

JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969 ff.)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
JRSt	Journal of Roman Studies
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LSJ	Liddell–Scott–Jones
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM	Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
ODB	Oxford Dictionary of Byzantium
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire
PO	Patrologia Orientalis
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est Européennes
RHM	Römische historische Mitteilungen
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
StT	Studi e Testi
TAPA	Transactions of the American Philological Association
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία
ThGL	Thesaurus Graecae Linguae
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen d. Komm. f. d. TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

THEONI BASEU-BARABAS

1 Morača, Koimesis-Kirche, Diakonikon
2 Gračanica, Verkündigungs-Kirche, Diakonikon
3 Serres, Prodromos-Kloster, Katholikon, Exonarthex
4 Cod. Vat. gr. 333, fol. 98v

MARK L. SOSOWER

1 Yale University, Ms. Beinecke 490, fol. 57r
2 Yale University, Ms. Beinecke 490, fol. 67r

KLAUS BELKE

1 Eingang zu Höhle I
2 Byz. Kapitell in Höhle I
3 Architekturfragmente in Höhle I

BRUNO BAUMGARTNER

1 Kâmhis Kale: Burgberg von Südwesten
2 Kâmhis Kale: Nordfassade
3 Kâmhis Kale: Innenseite der nördlichen Umwallung
4 Kâmhis Kale: Mutmaßliche Stelle der ehemaligen Kirche

NIKOLAJ OVČAROV

1 Grundriß der archäologisch erfaßten Teile des Klosters
2 Der südliche Zwischenturm
3 Bauperiode A
4 Gemauerte Gruft und Räumlichkeiten, die dem Katholikon südlich angebaut sind
5 Bauperiode B
6 Überreste der Mittelapsis von außen
7 Bautechniken, die in verschiedenen Bauperioden am Katholikon angewendet wurden
8 Stratigraphie des Klosters
9 Bauperiode C
10 Bauperiode D
11 Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)
12 Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)



13 Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)
14 Wandmalereien der südlichen Konche des Katholikons (12. und 1. Hälfte des 13. Jh.s)
15 Glas aus dem Kloster
16 Keramikgefäß mit Sgraffito-Bemalung (13.–14. Jh.)
17 Keramikgefäß mit Sgraffito-Bemalung (12. Jh.)
18 Bemaltes Keramikgefäß (13.–14. Jh.)
19 Sgraffito-Zeichnung (12. Jh.)
20 Kreuz-Enkolpion
21 Reste des Bischofsbades
22 Später Ziehbrunnen
23 Teil des westlichen „Kettengebäudes" und der Befestigungsmauer mit dem westlichen Eckturm
24 Die westlichen Räume des Klosters und ein Teil der Befestigungsmauer mit dem Zwischenturm
25 Rekonstruktion des Klosters in der Bauperiode C der Kirchengebäude

LUCY-ANNE HUNT

1 Icon of Crucifixion at Dayr as-Suriani (Photo: L.-A. HUNT)
2 Back of Icon (Photo: L.-A. HUNT)
3 Detail: Triad of Christ, Virgin and St. John (Photo: L.-A. HUNT)
4 Detail: Dead Christ (Photo: L.-A. HUNT)
5 Detail: Left side of Icon (Photo: L.-A. HUNT)
6 Detail: Right side of Icon (Photo: L.-A. HUNT)
7 Detail: Rising dead to left (Photo: L.-A. HUNT)
8 Detail: Rising dead to right (Photo: L.-A. HUNT)
9 Detail: Personification in shell, top left (Photo: L.-A. HUNT)
10 Detail: Personification in shell, top right (Photo: L.-A. HUNT)
11 Vatican, Roman funerary Sculpture of High Priestess of Cybele offering a Libation (Photo: after WHEELER)
12 Florence, Laur. Plut. I, 56, fol. 13ʳ, Crucifixion and Resurrection (Photo: Bibl. Laurenziana, Florence)
13 London, B. L. MS Add. 24381, fol. 2ʳ, Illustration to Gregory Nazianzenus' Easter Homily (Photo: by permission of the British Library)
14 Jerusalem, Holy Sepulchre in the Crusader period, Ground Plan (twelfth century structures marked in black) (Reproduced after CORBO)
15 Jerusalem, Holy Sepulchre, Chapel of the Finding of the Cross, Wallpainting of Crucifixion (Photo: L.-A. HUNT)
16 Giunta Pisano, Crucifix from Assisi, S. Maria degli Angeli (Photo: after HAGER)
17 Mount Sinai: Icon of Crucifixion and Saints (Photo: reproduced through the courtesy of the Michigan-Princeton-Alexandria Expedition to Mount Sinai)
18 Perugia, Biblioteca Capitolare MS 6, fol. 182ᵛ, Crucifixion (Photo: after BUCHTHAL)
19 London, B. L. Add. 7170, fol. 151ʳ, Crucifixion (Photo: by permission of the British Library)
20 Crucifixion, Dayr as-Zapharan Lectionary, page 285 (Photo: after LEROY)

ANDREAS E. MÜLLER / WIEN

GETREIDE FÜR KONSTANTINOPEL

*Überlegungen zu Justinians Edikt XIII als Grundlage für Aussagen zur Einwohnerzahl Konstantinopels im 6. Jahrhundert**

1

Durchforstet man die byzantinischen Quellen auf Angaben zur Einwohnerzahl der Kapitale, so zeigt sich bald, daß diese Frage am Rande des Gesichts- und Interessenkreises der damaligen Zeit lag. Damit aber gründen die Schwierigkeiten, denen man sich bei der Behandlung der Thematik gegenübergestellt sieht, bereits in der Beschaffenheit des Ausgangsmaterials. Die wenigen und zumeist indirekten Hinweise, die sich den Quellen entnehmen lassen, sind zudem stark interpretationsbedürftig – und werden auch häufig sehr unterschiedlich ausgelegt. Eine solchermaßen dornige Quelle, der jedoch zentrale Bedeutung beigemessen wird, bildet Justinians Edikt XIII. Nahezu sämtliche Schätzungen der konstantinopolitanischen Einwohnerzahl, die von der Forschung zur ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts vorgebracht wurden, basieren entweder gänzlich auf diesem Edikt oder setzen sich zumindest kritisch mit den darin enthaltenen Angaben auseinander.

Wenn nun auf den folgenden Seiten versucht wird, die Rolle dieses Rechtstextes zu beschreiben sowie seinen Weg durch die Sekundärliteratur nachzuverfolgen, so steht dahinter nicht das Ziel, am Ende eine weitere neue Einwohnerzahl präsentieren zu können. Vielmehr erscheint es geraten, eine eingehende Untersuchung der Problematik vorzulegen sowie auf einige bisher nicht genügend berücksichtigte Punkte hinzuweisen.

---

* Die Grundlage dieses Artikels bildet meine ungedruckte Diplomarbeit „Getreideversorgung und Einwohnerzahl Konstantinopels vom 6. bis zum ausgehenden 8. Jahrhundert" (Wien 1991); für die Drucklegung wurde ein Teilaspekt dieser Arbeit in den Vordergrund gestellt. Bei Herrn Prof. Dr. J. Koder und Herrn Dr. E. Kislinger bedanke ich mich für zahlreiche Hilfestellungen und Verbesserungsvorschläge.

2

Justinians Edikt XIII[1], überschrieben Περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων καὶ τῶν Αἰγυπτιακῶν ἐπαρχιῶν, gewährt einen wertvollen Einblick in die Versorgung der Hauptstadt mit ägyptischem Getreide. Das in der zitierten Ausgabe (zusammen mit der synoptischen lateinischen Übersetzung) fünfzehn Druckseiten starke Edikt wird auf den Zeitraum zwischen September 538 und August 539 datiert[2], was folglich bedeutet, daß die Angaben die Zustände vor Ausbruch der Pest (541/2, vgl. Anm. 82) widerspiegeln.

Das erklärte Ziel des Rechtstextes ist es, durch Sanktionen und strenge Maßnahmen die regelmäßige Anlieferung der *annona* für Konstantinopel zu gewährleisten[3]. Sämtliche hierzu notwendigen Arbeitsschritte werden minutiös geregelt, vom innerägyptischen Sammeln und Transport des Getreides bis zu dessen termingemäßer Verschiffung nach der Hauptstadt. Im Rahmen von Anordnungen zu den Frachtgeldern kommt eingangs von Kapitel 8 auch der Gesamtumfang des dorthin verschifften Getreides in einem Teilsatz zur Sprache: Ἐπειδὴ τοίνυν ἡ σὴ ὑπεροχὴ πάντα ἀγρύπνως διοικουμένην ἐδίδαξεν ἡμᾶς, ὅσος συλλογίζεται τῶν ναύλων κανὼν ὁ ἐκ τῆς Ἀλεξανδρέων χορηγούμενος, εἰς νομισμάτων μυριάδας ὀκτώ, *οἷα καὶ τῆς εὐτυχοῦς σιτοπομπίας εἰς ὀκτακοσίας μυριάδας συνιούσης*, βουλόμεθα τὰς ὀκτὼ ταύτας μυριάδας τῶν νομισμάτων δίδοσθαι τῷ τῶν ναύλων ἀποδέκτῃ ἐκ τῶν ὑποτεταγμένων ἐπαρχιῶν καὶ πόλεων καὶ τόπων καὶ προσώπων[4].

Das Problem der zitierten Textstelle beruht darin, daß sie zwar die Maß*zahl* der jährlichen ägyptischen Getreideanlieferungen mitteilt, die zugehörige Maß*einheit* aber verschweigt; als Berechnungsgrundlage in Frage kommen hierbei der Modius und die Artabe.

Der Modius als Hohlmaß umfaßte laut neueren Forschungen

[1] Ed. R. Schoell/G. Kroll, CIC III: Novellae. Berlin 1954, 780–795. Zur angespannten politischen Lage in Ägypten, die zum Erlaß des Edikts führte, s. E. R. Hardy, The Egyptian Policy of Justinian. *DOP* 22 (1968) 21–41, hier 32 ff. (mit älterer Literatur).

[2] Schoell/Kroll, a. O. 795. Das Problem der Datierung ergibt sich, weil das Ende des Dokuments nicht erhalten ist; die einzigen zwei Jahre, die jedoch für eine Datierung in Frage kommen, sind 538/9 u. 553/4. Das spätere Datum mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auszuschließen gelingt der Summe der Argumente, die in folgenden Studien vorgebracht werden: M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens. Leipzig 1909, 22–25; G. Rouillard, L'administration civile de l'Égypte byzantine. Paris ²1928, 20 ff. u. schließlich R. Rémondon, L'Édit XIII de Justinien a-t-il été promulgué en 539? *Chronique d'Égypte* 30 (1955) 112–121.

[3] Edikt XIII,4 (ed. Schoell/Kroll, a. O. 781, 30–781, 4).

[4] Edikt XIII,8 (ed. Schoell/Kroll, a. O. 783, 8–11).

8,6185 l[5]. Füllte man dieses Hohlmaß mit Weizen, so ergab sich ein Gewicht, das deutlich unter dem Litergewicht des Maßes von 8,6185 kg lag. Welches Gewicht ein solcher Modius Weizen erreichte, teilt uns Plinius der Ältere exakt mit: Ein Modius gallischen Weizens wog umgerechnet 6,55 kg, ein Modius ägyptischen bzw. sizilianischen Weizens 6,82 kg und ein Modius afrikanischen Weizens sogar 7,12 kg[6].

Der Umfang einer Artabe ist – abhängig von Zeit und Ort – verschieden[7]; für den vorliegenden Fall dürfte jedoch zwischen zwei Artabenvarianten zu wählen sein: derjenigen zu 3 Modii (ca. 20,4 kg) und der zu 4,5 Modii (ca. 30,6 kg)[8].

Von der überwiegenden Zahl der Forscher wird grundsätzlich angenommen, es habe sich bei den 8 Mio. Einheiten des Edikt XIII,8 um Artaben und nicht um Modii gehandelt[9]. Diese Annahme scheint nahezu-

[5] R. P. Duncan-Jones, The Choenix, the Artaba and the Modius. *ZPE* 21 (1976) 52. Neben diesem „basic modius" gibt es noch eine Reihe lokaler Denominationen. Diese Sondermaße sind jedoch im vorliegenden Fall nicht relevant, da man am Kaiserhof in Konstantinopel, dem Verwaltungszentrum, an dem das Edikt erlassen wurde, mit der Grundeinheit des Modius rechnete und nicht mit einer (lediglich lokal gebräuchlichen) Denomination. (Zu den Sondermaßen des Modius, die vielfach durch Zusätze unterschieden werden, s. z. B. Becher, Modius. *RE* XV/2, 2328.)

[6] Pline l'ancien. Histoire naturelle XVIII 66, ed. H. Le Bonniec/A. Le Bœuffle. Paris 1972, 80. Der von Plinius beigebrachte Wert für das Gewicht des ägyptischen Getreides wird weiters bestätigt durch die Angaben in P. Oxy 3455; s. hierzu D. W. Rathbone, The Weight and Measurement of Egyptian Grains. *ZPE* 53 (1983) 266 f. – Für die in Ägypten angebauten Weizensorten s. N. Jasny, The Wheats of Classical Antiquity. Baltimore 1944, 14 *passim*. Allgemeine Angaben zu den verschiedenen Getreidesorten finden sich für das Mittelalter in P. Dilg/M. J. Tits-Dieuaide, Getreide. *LexMA* IV 1413 ff. Im folgenden wird der Wert von 6,82 kg für ägyptischen Weizen übernommen, der Einfachheit halber jedoch mit 6,8 kg gerechnet.

[7] Zur Artabe generell: Der Kleine Pauly I. München 1979, 614; *RE* II/1, 1300 f. (Hultsch) und *RE* Suppl. I 142 ff. (Hultsch); Duncan-Jones, Choenix, Artaba and Modius 43–52. Für Ägypten speziell ders., Variation in Egyptian Grain-measure. *Chiron* 9 (1979) 347–375, dessen Beitrag sich auf die verschiedenen Artaben-Maße konzentriert; eine Liste dieser verschiedenen Maßgrößen findet sich 367 ff.

[8] Dies als die zwei offiziellen Maßgrößen der Artabe, mit denen der Fiskus gerechnet zu haben scheint. Daneben gibt es die zahlreichen Sondergrößen, unter denen man regional verschieden die Artabe verstand. Vgl. Duncan-Jones, Choenix, Artaba and Modius 49 ff.

[9] So G. J. Bratianu, La question de l'approvisionnement de Constantinople. *Byz* 5 (1929/30) 83–107, hier 88; P. Charanis, Observations on the Demography of the Byzantine Empire, in: Thirteenth International Congress of Byzantine Studies. Main Papers, ed. by J. M. Hussey/D. Obolensky/S. Runciman. Oxford 1967, XIV 445–463, hier 449; D. Claude, Der Handel im westlichen Mittelmeer während des Frühmittelalters. Bericht über ein Kolloquium der Kommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas i. J. 1980 (*Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa, Teil II = Abh. Akad. Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., Dritte Folge.*

liegen, da sich im gesamten Edikt keine einzige Nennung des Modius findet, an vier Stellen aber ausdrücklich die Artabe als Maßeinheit aufscheint[10]. Welche der beiden Artaben-Varianten dabei anzuwenden wäre, läßt sich ebenfalls nur schwer entscheiden[11]. Zuletzt plädierte Mango[12] unter Verweis auf Ergebnisse der Papyrusforschung für die Umrechnung der Artabe mit 4,5 Modii[13]. Dies ist an sich möglich, da in Ägypten die althergebrachte ptolemäische Artabe zu 4,5 Modii nicht gänzlich durch

Nr. 144). Göttingen 1980, 22; A. C. JOHNSON/L.-C. WEST, Byzantine Egypt: Economic Studies. Princeton 1949, 236; A. H. M. JONES, The Later Roman Empire (= LRE) 284–602, I–III (mit Zusatzbd.: Maps). Oxford 1964, hier III 128 f., A. 126; R.-J. LILIE, Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jahrhundert (*MBM* 22). München 1976, 201 (Lilie gibt hier versehentlich sechs Millionen Artaben als Lieferumfang an); C. MANGO, Le développement urbain de Constantinople (IVe–VIIe siècles). Paris 1985, 37 f.; G. RICKMAN, The Corn Supply of Ancient Rome. Oxford 1980, 233; E. STEIN, Histoire du Bas-Empire II. Paris/Bruxelles/Amsterdam 1949, 842. J. L. TEALL, The Grain Supply of the Byzantine Empire, 330–1025. *DOP* 13 (1959) 87–139 kommt, soweit ich sehe, trotz deren zentraler Bedeutung nicht auf die Ediktstelle zu sprechen. D. JACOBY, La population de Constantinople à l'époque byzantine: un problème de démographie urbaine. *Byz* 31 (1961) 81–109, hier 89, entscheidet sich in der Frage, ob Artaben oder Modii, nicht.

[10] Die Artabe wird in Kap. 6 und 24 des Edikts jeweils zweimal als Maßeinheit genannt: SCHOELL/KROLL, a. O. 782, 26; 782, 29; 792, 26 und 793, 10. Auf diesen Umstand, der impliziere, daß auch in Kap. 8 von Artaben die Rede sein müsse, verweisen CHARANIS, Observations 449 und JONES, LRE III 128 f. A. 126. ROSTOWZEW wies jedoch in *RE* VII/1, 136 (s. v. frumentum) zu Recht darauf hin, daß auch die Annahme von Modii ,,den andern Angaben des Edikts nicht widerspricht, da überall an den übrigen Stellen von den Verhältnissen innerhalb Ägyptens die Rede ist, hier aber von der Ausfuhr nach Konstantinopel gesprochen wird". Für die Entscheidung, welche Maßeinheit zu wählen ist, ergibt sich aus der Betrachtung, wie die Häufigkeit der beiden Maßeinheiten in den sonstigen legislatorischen Äußerungen Justinians verteilt ist, wenig Hilfestellung: Für die Artabe sind die Stellen in Edikt XIII die einzigen Belege. Aber auch der Modius begegnet außer an einer Praefatio-Stelle (Nov. 106, ed. SCHOELL/KROLL, a. O. 508, 23) lediglich weitere vier Male, und auch die entstammen einer einzigen Novelle (Nov. 32,1 [ed. SCHOELL/KROLL, a. O. 240,8 und 240,10]). Für die Belegstellen s. Legum Iustiniani Imperatoris Vocabularium, Novellae. Pars graeca, Iohanne Gualberto ARCHI moderante curavit Anna Maria BARTOLLETTI COLOMBO. Tomus I. Mailand 1986, 297 (ἀρτάβη) bzw. Tomus IV. Mailand 1988, 1748 (μόδιος).

[11] Man vgl. hierzu die variierenden Angaben der in A. 9 aufgeführten Literatur.

[12] MANGO, Développement urbain 37.

[13] Hier ist vor allem zu nennen DUNCAN-JONES, Choenix, Artaba and Modius 43–52, bes. 44 f.: Ein Papyrus des 6. Jahrhunderts (P. Lond. V 1718) bringt folgende Informationen zur Artabe: 1 Artabe = 48 choenices = 72 xestai. ,,Its [*i. e.* der Artabe] implied size in metric terms is thus 38.78 litres, and in Roman terms 4.5 basic modii." (Vgl. ferner DERS., Variation 349 f.) Diese Angaben werden durch zwei weitere aus dem 2. bzw. 7. Jahrhundert bestätigt (S. 45). Vgl. darüber hinaus RATHBONE, Weight and Measurement 265–275, bes. 267 ff.

die römische zu 3 Modii[14] verdrängt wurde, sondern als gebräuchliche Maßeinheit bei der Steuereinhebung fortbestand[15]. Andererseits ist aber zu bedenken, daß die Artabe zu 3 Modii als ,,römische" Artabe die Maßeinheit der Zentrale, das heißt des Fiskus in Konstantinopel, gewesen sein wird, und dessen Berechnungseinheit zählte wohl bei der kaiserlichen Getreideeinforderung, nicht diejenige, die in Ägypten vorgeherrscht haben mag.

Bei der Argumentation pro oder contra Artabe wurde auch auf die Frachtkosten verwiesen, die, wie gesehen, in der zitierten Passage des Edikts XIII,8 angesprochen werden und deren Höhe, wie man meinte, eher auf die Artabe als auf den Modius hindeutet[16]. Freilich wurde erst jüngst wieder darauf abgehoben, daß auch hier eine ganze Reihe von Fragen und in deren Gefolge Gegenargumente auftauchen, so daß auch dieser Punkt – zumindest beim derzeitigen Stand der Diskussion – keine unbestreitbare Antwort auf die Frage nach der Maßeinheit erbringen kann[17].

Prinzipiell ergeben sich somit für den Lieferumfang folgende Möglichkeiten: Bei dem Modius als Grundeinheit umfaßte die Getreidelieferung 8 Mio. Modii (ca. 54.500 t), bei der Artabe zu 3 Modii umfaßte sie 24 Mio. Modii (ca. 163.000 t), bei der Artabe zu 4,5 Modii schließlich 36 Mio. Modii (ca. 245.000 t).

3

Im Hinblick auf die Frage nach dem Gesamtumfang des verschifften Getreides ist eine bauliche Maßnahme Justinians von Interesse, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Getreideanlieferung aus Ägypten steht und über die Prokop in seinem Werk ,,De aedificiis" berichtet: die Errichtung eines Getreidespeichers auf der Insel Tenedos[18].

[14] Die Römische Artabe ist, wie DUNCAN-JONES (hier v. a. Choenix, Artaba and Modius 47 f. [mit A. 20]) nachgewiesen hat, mit 3 Modii anzusetzen und nicht mit $3^{1}/_{3}$ Modii, mit denen der Großteil der älteren Literatur rechnet. Eine Ausnahme bildet hierbei STEIN, Histoire 842, der bei der ägyptischen Getreideanlieferung des 6. Jahrhunderts von Artaben zu 3 Modii ausgeht.

[15] DUNCAN-JONES, Choenix, Artaba and Modius 49, 51.

[16] So z. B. ROSTOWZEW in *RE* VII/1, 136; JOHNSON/WEST, Byzantine Egypt 159; JONES, LRE II 828 A. 9 (= III 273).

[17] B. SIRKS, The Size of the Grain Distributions in Imperial Rome and Constantinople. *Athenaeum* 79 (sic!) (1991) 215–237, hier 231 f. Zweifel an der Argumentation mit den Transportkosten hatte bereits ROUILLARD, L'administration civile 126, A. 2 angemeldet.

[18] Prokop, De aed(ificiis) V 1,7–16 (150, 17–152, 2 HAURY/WIRTH).

Bei ungünstigen Windverhältnissen war den Getreideschiffen ein direktes Anlaufen Konstantinopels nicht möglich, da lediglich bei Süd- und Südwestwind die in den Dardanellen herrschende starke Strömung aus der Richtung des Schwarzen Meeres überwunden werden konnte. Fand man beim Einlangen an der Mündung des Hellespont diese günstige Windsituation nicht vor, mußte man dort vor Anker gehen. In diesem Fall geschah es, laut Prokop, daß während des Wartens „das Getreide und die Schiffe verfaul(t)en"[19]. Um dies zu verhindern, ließ Justinian „auf der dicht vor dem Sund gelegenen Insel Tenedos einen Getreidespeicher errichten, groß genug, die Ladung der gesamten Flotte aufzunehmen. In der Breite maß er nicht weniger als neunzig Fuß, zweihundertachtzig in der Länge, und auch seine Höhe war ganz gewaltig (ἄφατον)[20]." Trafen in der Folgezeit die staatlichen Getreidetransporte dort ein und wurden durch mißliche Windverhältnisse an der Weiterfahrt gehindert, so „lagerten sie die Fracht in dem genannten Speicher ein, kümmerten sich nicht mehr weiter viel um Nord-, West- oder sonst einen Gegenwind und rüsteten sich zu neuer Seefahrt"[21], „um insgesamt vor Eintritt der Winterszeit die Flotte zum zweiten und dritten Male übers Meer zu führen"[22]. Sobald dann die Windverhältnisse sich gebessert hatten und ein Anlaufen Konstantinopels wieder möglich wurde, transportierte man auf anderen Schiffen das Getreide von Tenedos dorthin[23].

Ein Versuch, die Kapazität des Getreidespeichers von Tenedos zu berechnen, kann sich lediglich auf die referierten Angaben Prokops stützen[24], die freilich nicht vollständig sind, da die Höhe des Gebäudes nicht zahlenmäßig exakt angegeben, sondern eben lediglich mit ἄφατον

[19] Prokop, De aed. V 1,12 (151, 10 f. Haury/Wirth): εἰ μέντοι ἀπ' ἐναντίας σφίσι τὸ πνεῦμα ἐφ' Ἑλλησπόντου ἴοι, ἐνταῦθα δὴ τῷ τε σίτῳ καὶ ταῖς ναυσὶ σεσηπέναι συνέβαινεν. Übersetzung nach O. Veh, Bauten. München 1977, 249.

[20] Prokop, De aed. V 1,14 (151, 14–18 Haury/Wirth): ἐν Τενέδῳ γὰρ νήσῳ, ἣ τοῦ πορθμοῦ ἄγχιστά ἐστι, σιτῶνα ἐπετεχνήσατο τῷ παντὶ στόλῳ ἀποφορτίσασθαι διαρκῶς ἔχοντα, εὖρος μὲν οὐχ ἧττον ἢ ποδῶν ἐνενήκοντα, μῆκος δὲ ποδῶν ὀγδοήκοντα καὶ διακοσίων, ἐς ὕψος τε ἄφατον ἐπιεικῶς κατατείνοντα. Veh, Bauten 249.

[21] Prokop, De aed. V 1,15 (151, 21–24 Haury/Wirth): . . . τὸν φόρτον ἐν τῷ σιτῶνι καταθέμενοι τούτῳ καὶ χαίρειν φράσαντες τῷ τε βορρᾷ καὶ ζεφύρῳ πολλά, καὶ εἴ τις ἄλλος ἀπ' ἐναντίας αὐτοῖς ἐνταῦθα ἴοι, ἐς πλοῦν ἕτερον συσκευάζονται. Veh, Bauten 249.

[22] Prokop, De aed. V 1,10 (151, 5–7 Haury/Wirth): . . ., ἐφ' ᾧ δὴ πρὸ τῆς τοῦ χειμῶνος ἅπαντες ὥρας δεύτερόν τε τρίτον διαπεραιώσονται στόλον. Veh, Bauten 249.

[23] Prokop, De aed. V 1,16 (151, 24–152, 2 Haury/Wirth).

[24] Über etwaige noch vorhandene Reste dieses Getreidespeichers ist nichts bekannt; Grabungsberichte stehen nicht zur Verfügung, und auch sonst scheint das Gebäude in der einschlägigen Literatur nicht auf. 1991 erbrachte eine Begehung des Geländes für die *Tabula Imperii Byzantini* eine ziemlich eindeutige Lokalisierung am Hafen (freundliche Auskunft von Herrn Prof. Dr. J. Koder).

umschrieben wird. Die Grundfläche des Baus aber ist zu berechnen. Sie beläuft sich auf 280 Fuß × 90 Fuß[25], d. h. 87,4 m × 28,1 m, also auf annähernd 2460 m².

Diese Dimensionen lassen sich gut vergleichen mit denjenigen zweier kaiserzeitlicher Getreidespeicher an der kleinasiatischen Küste, des Speichers von Patara und dessen von Andriake (dem Hafen von Myra)[26]. Der Patara-Speicher weist eine Länge von 70 m bei einer Tiefe von 27 m auf[27], ist unterteilt in acht gleich große längliche Kammern, und seine Grundfläche beläuft sich auf 1890 m². Der Speicher in Andriake hingegen hat eine Länge von 65 m bei unterschiedlicher Tiefe: Die ersten sechs der insgesamt wiederum acht (gleich breiten) Kammern sind 32 m tief, die letzten beiden hingegen nur ca. 27 m, was insgesamt eine Grundfläche von ca. 2000 m² ergibt.

Dies sind Außenmaße. Um für den etwas größeren Tenedos-Speicher zu einer effektiven Speicherfläche zu gelangen, sind von der Grundfläche des Gebäudes (2460 m²) (vermutlich) die Außenmauern und sicher die Trennwände im Gebäudeinneren abzuziehen[28]; bei einer Mauerstärke[29]

[25] Zur Länge des byzantinischen Fußes siehe E. Schilbach, Byzantinische Metrologie. München 1970, 13 ff. Die dort aus verschiedenen erhaltenen Gebäudegrundrissen errechneten Größen für den byzantinischen Fuß schwanken leicht. Für die Hagia Sophia erbrachten ein Vergleich von Längenangaben in literarischen Quellen und die Vermessung der Kirche selbst als Baumaß einen Fuß von 31,23 cm. „Daß es sich bei dieser Länge aller Wahrscheinlichkeit nach um die staatlich anerkannte Norm des byzantinischen Fußes handelt, dürfte bei der Bedeutung der im 6. Jahrhundert von Justinian erbauten Kirche anzunehmen sein" (a. O. 13; diese Maßgröße bestätigen weitere Gebäude des 6. Jahrhunderts, s. a. O. 15). Daher wurde hier auch dem im gleichen Jahrhundert vom selben Bauherrn errichteten Getreidespeicher der Fuß zu 31,23 cm zugrunde gelegt.

[26] Zu diesen Speichern s. Reisen im südwestlichen Kleinasien I: Reisen in Lykien und Karien, beschrieben von O. Benndorf und G. Niemann. Wien 1884, 116 (Patara); Reisen im südwestlichen Kleinasien II: Reisen in Lykien Milyas und Kibyratis, beschrieben von E. Petersen und F. v. Luschan. Wien 1889, 41 ff. (Andriake); J. Borchardt (Hrsg.), Myra. Eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit. Berlin 1975, 66 ff.; G. Rickman, Roman Granaries and Store Buildings. Cambridge 1971, 137 ff. (Patara, Andriake).

[27] Die Angabe der Maße bei Rickman, Roman Granaries 138 scheint nicht ganz richtig; in seinem auf Benndorf/Niemann, Reisen I 116 basierenden Grundriß erscheinen die 27 m der Gebäudebreite als Innenmaß. Aus der eben zitierten Stelle bei Benndorf/Niemann geht jedoch hervor, daß es sich bei den von ihnen im Text angeführten 27 m Breite um das Außenmaß handelt, da in ihrem Grundriß-Plan als Innenmaß 25 m verzeichnet sind.

[28] Es geht aus Prokops Angaben nicht hervor, ob er bei der Längen- und Breitenangabe die Außen- oder die Innenmaße des Gebäudes referiert, wenngleich eher ersteres zutreffen dürfte.

[29] Rickman, Roman Granaries 2 f. konstatiert bei Getreidespeichern aus Stein als generelle Bauerscheinung die große Dicke der Wände: 0,9–1,2 m. Daß zumindest die Dicke

von 1 m wären dies insgesamt ca. 300 m². Von den verbleibenden 2160 m² sind die 160 m² das Mindestmaß, das als Verkehrsfläche dem Lagerraum abzuziehen ist. Bei acht Speicherkammern von jeweils 270 m² Größe würden dann auf jede Kammer 20 m² an Verkehrswegen entfallen. Die effektive Speicherfläche des Gebäudes wird man demnach wohl am besten mit ca. 2000 m² ansetzen.

Wieviel Getreide der Tenedos-Speicher aufzunehmen imstande war, läßt sich in Ermangelung einer exakten Angabe zur Gebäudehöhe nur annähernd sagen. Berücksichtigt man, daß Prokop gerade diese hervorstreicht, so scheint für das Getreide eine Lagerhöhe von 10 m im Rahmen des Möglichen zu liegen[30]. Hiermit ergäbe sich ein maximales Lagervolumen von etwa 20.000 m³, was dem Raumbedarf von ca. 15.000 t Weizen entspricht[31].

Zurück zu der Stelle in „De aedificiis" und den Angaben des Justinianischen Edikts. Laut Prokop war der Tenedos-Speicher in der Lage, einmal die Ladung der gesamten Flotte aufzunehmen. Wie der Kontext seiner oben zitierten Textstelle nahelegt, ist hiermit nicht das gesamte verschiffte Getreide (die 8 Mio. Maßeinheiten) gemeint, sondern derjenige Teil, den die Flotte bei einer ihrer insgesamt zwei bis drei Fahrten transportierte. Nimmt man an, daß die Flotte die Strecke Alexandria–Konstantinopel und retour tatsächlich dreimal zurücklegte[32], so mußten auf einer Tour annähernd 2,7 Mio. Einheiten und damit 18.200 t Getreide verschifft werden, falls es sich bei den Edikteinheiten um Modii handelte, oder aber 54.300 t bzw. 81.700 t Getreide, falls es sich um die Artabe zu 3 bzw. die zu 4,5 Modii handelte. Die beiden letzteren Volumina sind solch gewaltige Mengen Getreides, daß sie sich nicht in vollem Umfang in Tenedos zwischenlagern ließen[33]. Hingegen ist der Größenunterschied zwischen der Einlagerungskapazität des Speichers und den 18.200 t Getreides, die im Modius-Fall auf einer Tour verschifft wurden, relativ gering. Es erscheint jedoch auch für den Fall, daß man bei der Anlieferung von Artaben auszugehen hat, nicht ganz unmöglich, zu einer befriedigenden Lösung zu gelangen. Hierzu bedarf es weiterer Überlegungen.

Die Tonnage der für diesen Übersee-Getreidetransport unter Justinian verwendeten Schiffe ist schwer zu bestimmen. Für die Lebensmittelversorgung Roms in früheren Jahrhunderten waren Hochseeschiffe mit einer Tonnage von 100 t bis 500 t üblich[34]. Schiffskapazitäten von über 1000 t sind belegt, wobei die betreffenden Schiffe mehrfach aus Alexandria stammten, dürften aber schon zu ihrer Zeit Ausnahmeerscheinungen gewesen sein[35]. Für das frühe Mittelalter ist von der Forschung ein genereller Rückgang der Ladekapazitäten festgestellt worden, der wiederum das westliche Mittelmeer ungleich stärker betraf als das östliche[36].

---

der Außenmauern rund einen Meter ausmachte, geht für Patara aus den Angaben bei BENNDORF/NIEMANN, Reisen I 116 hervor (vgl. oben A. 27).

[30] War der Getreidespeicher auf Tenedos eingeschoßig, so dürfte die Einlagerungshöhe von 10 m (arbeits)technisch an der Obergrenze des Machbaren und Wahrscheinlichen gelegen haben, auch wenn man sich mit hölzernen Zwischenboden-Konstruktionen behalf. (Zu den Speichern von Andriake und Patara siehe PETERSEN/v. LUSCHAN, Reisen II 41 und BORCHARDT, Myra 67 bzw. BENNDORF/NIEMANN, Reisen I 116). War der Bau zweigeschoßig, so ist diese Einlagerungshöhe leichter zu vertreten, da sich dann die Getreidemenge auf zwei Stockwerke verteilen ließ. Da von einer Einlagerung in Säcken ausgegangen werden kann, stellen die im Vergleich zu geschüttetem Weizen größeren Lagerhöhen hinsichtlich Belüftung und Überhitzung des Getreides kein Problem dar, da bei der Lagerung in Säcken durch die zwangsweise entstehenden kleinen Zwischenräume eine Mindestdurchlüftung des Getreides sichergestellt ist. (Für mündliche Auskünfte hierzu danke ich Herrn Simon [Wiener Dampfmühle Brach & Lessing].) Zur Lagerung in Säcken vgl. für Rom RICKMAN, Corn Supply 138. Von einem zweigeschoßigen Speichergebäude ist bei G. SCHIRÒ, Vita inedita di S. Cipriano di Calamizzi dal cod. Sinaitico 552. *BollGrott* N.S. 4 (1950) 65–97 die Rede, wo es S. 92, 76 ff. heißt: Εἶτα καὶ παλάτια τρία ἐδείματο διόροφα ἐν ᾧ πάντα τὰ ἀγαθὰ περιφυλάττειν, σῖτον τε καὶ κριθὴν καὶ πᾶν εἶδος καρπῶν καὶ ὀσπρίων ... Allerdings sollte man bedenken: Über die Maßen in den Himmel gewachsen dürfte auch der Speicher auf Tenedos nicht sein, schon aus rein praktischen Erwägungen, denn ab einer gewissen Höhe ist es zweckdienlicher, seitlich dem Gebäude noch weitere Kammern anzufügen, als das Getreide in beträchtliche Höhen hieven zu müssen.

[31] Angaben zum Schüttgewicht von Weizen finden sich in: Faustzahlen für die Landwirtschaft, hrsg. von der Ruhr-Stickstoff AG Bochum. Bochum 1974, 357.

[32] S. zum Problem auch Malalas, Chronographia (ed. L. DINDORF. Bonn 1831, 492, 12–15), wo es – wohl mit Bezug auf die Getreideschiffe – heißt: καὶ βορεῖς δὲ πολλοὺς φυσῆσαι· ἀπὸ γὰρ τῆς ἀρχῆς τοῦ αὐγούστου μηνὸς οὐκ ἐφύσησε νότος, καὶ ὁ τρίτος δὲ στόλος τῶν πλοίων οὐκ εἰσῆλθεν ... Da in diesen Jahrhunderten die Fahrt über das Mittelmeer nur von April bis Oktober möglich war, verblieben für den Abtransport des Getreides lediglich diese sieben Monate. Hierzu CLAUDE, Handel 31 ff. und J. ROUGÉ, La navigation hivernale sous l'empire romain. *Rev. Et. Anc.* 54 (1952) 316–325, hier bes. 318. Diese Schiffahrts-Saison galt bereits in der Antike; Belege hierfür bei L. CASSON, Ships and Seamanship in the Ancient World. Princeton/New Jersey ²1986, 270 ff.

[33] Der Größenunterschied zwischen der m. E. großzügig berechneten Kapazität des Speichers (eben ca. 15.000 t) und dem Umfang des antransportierten Getreides (54.300 t bzw. 81.700 t) ist eklatant und die Diskrepanz nicht einmal mit dem Argument abzuschwächen, daß in der Berechnung der Speicherkapazität viel Hypothetisches stecke.

[34] H. GALSTERER, Plebiculam pascere – Die Versorgung Roms in der Kaiserzeit. *Critica Storica* 27 (1990) 21–40, hier 27.

[35] GALSTERER, Versorgung Roms 26; L. CASSON, Ships and Seamanship 184 bezeichnet diese „,Queen Marys' of their day" als „very much out of the ordinary". R. W. UNGER, The Ship in the Medieval Economy 600–1600. London 1980, 36 hält hingegen Schiffe mit 1300 t zur Getreideverschiffung von Alexandria nach Rom für durchaus üblich.

[36] Vgl. CLAUDE, Handel 53 ff. Einen Überblick über die in den byzantinischen Quellen auffindbaren Angaben zu den Schiffsgrößen bietet für die uns betreffende Zeit auch JONES, LRE II 843 (mit III 283). Im Leben Johannes' des Barmherzigen erfahren wir von einem alexandrinischen Schiff mit einer Tragfähigkeit von 20.000 Modii (ca. 140 t) (Léontios de

Bedenkt man, daß es auch in Rom die *annona*-Schiffe waren, die gewaltige Dimensionen erreichten, so mag man für das Konstantinopel der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts mit der Annahme von 150 t (ca. 22.100 Modii) bis 250 t (ca. 36.800 Modii) als der durchschnittlichen Ladekapazität der ägyptischen Getreideschiffe ungefähr richtig liegen[37].

Sollte die Kapazität des Getreidespeichers auf Tenedos mit 15.000 t ungefähr korrekt angegeben sein, so entspräche dies unter diesen Voraussetzungen zwischen 60 (bei 250 t/Schiff) und 100 (bei 150 t/Schiff) Schiffsladungen bei einer Flottenfahrt. Im Falle der Artabe aber transportierte die ägyptische Getreideflotte bei ihren insgesamt zwei bis drei Touren jeweils 54.300 t (220 Schiffsladungen bei 250 t/Schiff bzw. über 360 Schiffsladungen bei 150 t/Schiff) oder 81.700 t (330 Schiffsladungen bei 150 t/Schiff) – mehr also als die drei- bzw. fünffache Fassungsmenge des Getreidespeichers. Die Angabe Prokops, daß der Speicher groß genug war, die Ladung der ganzen angesegelten Flotte aufzunehmen, läßt sich in den letzteren Fällen nur dann halten, wenn man annimmt, daß auf Tenedos zwar lediglich eine Abteilung der alles in allem größeren ägyptischen Getreideflotte einsegelte, daß aber die große Zahl der selbst dann noch dort anlegenden Schiffe dennoch die Worte von einer einsegelnden Flotte rechtfertigte.

Bei den bisherigen Ausführungen wurde freilich stillschweigend unterstellt, daß das Speichergebäude auf der Insel Tenedos vor dem Jahr

Néapolis, Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre, ed. A. J. Festugière – L. Rydèn. Paris 1974, Kap. VIII: S. 353 Z. 32. [Zur Maßeinheit siehe Kommentarteil S. 550]); Johannes Moschos berichtet vom Stapellauf eines Schiffes mit einer Ladekapazität von 35.000 Modii (ca. 240 t). Letzterer merkt freilich an, daß das Schiff ungewöhnlich groß gewesen sei – und so verursachte es auch noch zu Land die ersten Probleme: Selbst 300 Männer seien außerstande gewesen, das Schiff zu Wasser zu lassen (Pratum Spirituale. *PG* 87/3, Sp. 2939 f. Vgl. hierzu J. Rougé, Miracles maritimes dans l'œuvre de Jean Moschos. Mélanges d'histoire André Fugier. Lyon 1968, 233–238, hier 237).

[37] Mango, Développement urbain 38 gibt an, daß die Getreideschiffe von unterschiedlicher Größe waren und eine Kapazität von 50.000 Modii (ca. 340 t) erreichen konnten, man jedoch für die hier behandelte Zeit im Regelfall mit wesentlich kleineren Schiffen zu rechnen habe – „disons de 10.000 modii en moyenne". Da die gesamte zu verschiffende Getreidemenge 36 Mio. Modii betragen habe, könne man folgern, daß 3600 Schiffe von Konstantinopel abbeordert wurden, die aber sicherlich nicht alle auf einmal, sondern in Konvois gesegelt seien. Nehme man an, daß 500 Schiffe auf einmal abgeschickt wurden und jedes eine Breite von 8 m hatte (= mittlere Breite der gefundenen Wracks), so benötigten diese Schiffe eine Kai-Länge von mindestens 4 km. M. E. ist die Zahl von 3600 abbeorderten Schiffen deutlich zu hoch, da – wie bei Prokop gesehen – jedes Schiff die Route nicht nur ein-, sondern zwei bis dreimal zurücklegte; ferner ist Mango mit der Annahme von 10.000 Modii (ca. 68 t) als durchschnittlicher Tonnage der Schiffe sehr zurückhaltend.

542 errichtet wurde, zu einem Zeitpunkt, als Konstantinopel noch eine hohe Einwohnerzahl und damit verbunden einen sehr großen Bedarf an Getreide hatte. Mit dem Wüten der Pest reduzierte sich der Getreidebedarf der Hauptstadt drastisch. Es kann allerdings nicht ausgeschlossen werden, daß der Speicher trotzdem erst nach dieser Bevölkerungsreduktion erbaut wurde, womit die Angaben des Edikts, das die Verhältnisse vor Ausbruch der Seuche widerspiegelt, nicht unbedingt, wie geschehen, mit dem Speicher zu verknüpfen wären. Die Abfassungszeit von Prokops Werk „De aedificiis" hilft bei der Frage nach dem Zeitpunkt der Errichtung des Getreidespeichers nicht: Terminus post quem für die Abfassung ist der Frühling 553[38] – ein Datum also, das beide Möglichkeiten zuläßt. So dürfte auch der Getreidespeicher auf Tenedos für die Frage nach der Höhe der ägyptischen Getreideanlieferung keine Lösung bringen.

4

Wie eingangs bereits angesprochen, bilden die Angaben von Edikt XIII,8 die Grundlage der meisten Bevölkerungsschätzungen für Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Die Grundidee ist hierbei immer, der aus Ägypten angelieferten Getreidemenge diejenige Zahl an Personen zuzuordnen, die sich damit über ein Jahr hinweg ernähren ließ. So wies P. Charanis in seinem Abriß zur Bevölkerungsentwicklung des Byzantinischen Reiches (1966) der Ediktstelle als „measuring unit" die Artabe zu, definierte diese als „a unit roughly three times as large as the modius"[39] und folgerte, die Anlieferung sei „enough to feed considerably more than 500.000 persons"[40]; „Stein's estimate of close to 600,000 at the beginning

[38] B. Rubin, Prokopios von Kaisareia. Stuttgart 1957, 81.

[39] Charanis, Observations 449; zur vertretenen Artabengröße vgl. oben A. 14.

[40] *Ibid.* Charanis führt hierbei an, daß laut J. C. Russell, Late Ancient and Medieval Population (*Transactions of the American Philosophical Society. N.S.* 48,3 [1958]). Philadelphia 1958, S. 93 die Getreideanlieferung sogar für 670.000 Personen ausgereicht hätte – dies im Falle der Artabe als der zutreffenden Maßeinheit sowie bei einer Artabe pro Person und Monat als Durchschnittsverbrauch. Der Schwachpunkt dieser Rechnung liegt darin, daß Russell seine Artabengröße nicht nennt; so kann der von ihm vertretene durchschnittliche Getreideverbrauch pro Person 20,4 kg monatlich bzw. 0,67 kg täglich betragen (= Artabe zu 3 Modii) oder aber 30,6 kg monatlich bzw. 1,0 kg täglich (= Artabe zu 4,5 Modii). Zuletzt neigte Russell in seinen Ausführungen doch dazu, vom Modius als der zugrunde zu legenden Einheit auszugehen, was zu einer vergleichsweise niedrigen Einwohnerzahl für Konstantinopel führt. Zuvor hatte er – anscheinend in Unkenntnis des Edikts, das bei ihm nirgends als die Grundlage seiner Ausführungen erwähnt wird – noch erwogen, den „8 million of something of grain" Brotlaibe zugrunde zu legen! Weitere seiner Äuße-

of the reign of Justinian is, for the reasons he gives, very reasonable indeed"[41].

Der angesprochene Ernst Stein war im zweiten, 1949 erschienenen Teil seines Geschichtswerkes zum spätrömischen Reich in einem Exkurs darangegangen, ebenfalls unter Zuhilfenahme von Edikt XIII,8 die Einwohnerzahl Konstantinopels zu bestimmen[42]. Hierbei rechnete er für den durchschnittlichen Pro-Kopf-Verbrauch an Getreide mit „3,5 modii par personne et par mois"[43] (ca. 23,8 kg) und verwies auf Untersuchungen Gerkans, der dieser Frage für das kaiserzeitliche Rom nachgegangen war[44]. Die 2 Mio. Modii Getreide, die, nach Stein, durch die ägyptische Lieferung Konstantinopel monatlich zur Verfügung standen – er veranschlagte eine Artabe auf 3 Modii, die ägyptische Getreidelieferung erreichte somit einen Umfang von 24 Mio. Modii[45] –, schufen damit die Ernährungsgrundlage für 571.429 Personen.

rungen zur Einwohnerzahl Konstantinopels finden sich in „Recent Advances in Mediaeval Demography", *Speculum* 40 (1960) 84–101 (S. 91: „250,000 ought to be about the limit before the plague"), und „Die Bevölkerung Europas 500–1500", in: C. M. Cipola/K. Borchardt (Hrsg.), Bevölkerungsgeschichte Europas. Mittelalter bis Neuzeit. München 1971, 9–57 (S. 19: „Konstantinopel mag zur Zeit Justinians 300.000 Einwohner gezählt haben"). Für Vorsicht im Umgang mit den Behauptungen von Russell („many [. . .] hazardous assertions") plädiert zu Recht M. W. Dols, The Black Death in the Middle East. Princeton 1977, 14 A. 2.

[41] Charanis, Observations 450.

[42] Stein, Histoire 842.

[43] *Ibidem.*

[44] A. v. Gerkan, Die Einwohnerzahl Roms in der Kaiserzeit. *Mitteilungen d. Dt. Archäolog. Inst., Röm. Abt.* 55 (1940) 149–195 (Diskussion des durchschnittlichen Getreideverbrauchs 173 ff.). Zahlenwerte, die annähernd die vertretenen 3,5 Modii beschreiben, finden sich auch in Publikationen jüngeren Datums. So setzt Rickman, Corn Supply 10 den durchschnittlichen Getreidebedarf pro Person auf ca. 40 Modii (ca. 272 kg) jährlich fest (= 3¹/₃ Modii [ca. 22,7 kg]/Monat) – wie dies bereits Beloch (s. unten) getan habe. Dieser hatte die Einwohnerzahl Roms errechnet, wobei er einen „jährlichen Durchschnittsverbrauch von 36 Modien auf den Kopf" (= 3 Modii/Monat) veranschlagte: K. J. Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt. Leipzig 1886, 412. Dies entsprach nach seiner Umrechnung einer jährlichen Getreidemenge/Person von 236 kg (*ibidem,* A. 2). Auch Galsterer, Versorgung Roms 24 rechnet mit 3¹/₃ Modii – „wie dies vor 100 Jahren schon Beloch tat und wie es heute Rickman tut". Hierzu sei angemerkt, daß ausgehend von der Formulierung bei Rickman, Corn Supply 10 die Vermutung naheliegt, Beloch hätte einen Verbrauch von 3¹/₃ Modii vertreten. Wie gesehen, rechnete Beloch aber mit 3 Modii. Auch wog Belochs Modius 6,55 kg (= 1 Modius gallischen Weizens), der Galsterers hingegen 6,8 kg (= Durchschnittswert, errechnet aus dem Gewicht eines Modius gallischen, ägyptischen/sizilianischen und afrikanischen Weizens). 3 Modii Weizen/Monat entsprechen somit bei Galsterer nicht jährlichen 236 kg (so bei Beloch), sondern 244,8 kg, die von ihm postulierten 3¹/₃ Modii monatlich ergeben demgegenüber sogar 272 kg im Jahr.

[45] Stein, Histoire 842.

Die bisherigen Ausführungen machen deutlich, daß neben der Klärung der im Edikt verwendeten Maßeinheit der Klärung des durchschnittlichen Getreideverbrauchs eine wesentliche Rolle bei dem Versuch zukommt, die ägyptische Getreidelieferung mit einer Verbraucherzahl in Verbindung zu bringen. Daß dieser durchschnittliche Getreideverbrauch einer Person bzw. einer Bevölkerung nicht so hoch liegen kann, wie gerade angenommen, zeigt eine detaillierte Studie zur Thematik, die L. Foxhall und H. A. Forbes 1982 vorlegten[46] und deren Überlegungen mit Gewinn auch auf Konstantinopel übertragbar sind.

5

Wie gerade angeführt, war Stein bei seiner Rekonstruktion der Einwohnerzahl Konstantinopels von einem monatlichen Durchschnittsverbrauch von 3,5 Modii Getreide/Person ausgegangen. Umgerechnet bedeutet dies einen Tagesverbrauch von etwa 780 g/Person, wobei wir es im vorliegenden Fall bekanntlich mit Weizen zu tun haben. Da ein Kilogramm „durchschnittlichen" Weizens einen Nährwert von 3340 Kalorien aufweist[47], stellt diese Tageszuteilung etwa 2610 Kalorien bereit. Laut den FAO-Richtlinien aber benötigt ein Mann im Alter zwischen 20 und 39 Jahren mit einem Gewicht von 62 kg[48] je nach körperlichem Leistungsausmaß zwischen 2852 und 3822 Kalorien pro Tag[49]. Umgelegt bedeutet dies wiederum, daß die von Stein postulierte Tageszuteilung zwischen

[46] L. Foxhall/H. A. Forbes, Σιτομετρεία: The Role of Grain as a Staple Food in Classical Antiquity. *Chiron* 12 (1982) 41–90.

[47] Ch. Chatfield, Food Composition Tables for International Use (*FAO Nutritional Studies* 3). Washington 1949, Tafel 2, Punkt 1, wobei in Rechnung gestellt wurde, daß nicht alle in der Nahrung enthaltenen Kalorien vom menschlichen Körper genutzt werden können. Weiteres zum Kaloriengehalt von Weizen siehe Foxhall/Forbes, Σιτομετρεία 46, A. 14. Die leichten Variationen im Nährstoff- und Kaloriengehalt von verschiedenen Sorten von Weizen sowie von einer Sorte, jedoch mit unterschiedlichen Anbaubedingungen, sind für die vorliegenden Überlegungen zu vernachlässigen, so Foxhall/Forbes, Σιτομετρεία 45 mit A. 13.

[48] Dies als das durchschnittliche Körpergewicht, von dem Foxhall/Forbes für den antiken Griechen/Römer in ihrer Studie ausgingen. Zur Herleitung dieser Größe s. Foxhall/Forbes, Σιτομετρεία 47 f.

[49] WHO, Energy and Protein Requirements (*WHO Technical Report Series* 522/*FAO Nutrition Meetings Report Series* 52). Genf 1973, 79–84. Die Leistungs-Kategorien (mittelmäßig bis außerordentlich aktiv) werden von der FAO auf der Basis eines 8-Stunden-Arbeitstages energiebedarfmäßig veranschlagt; vgl. hierzu Foxhall/Forbes, Σιτομετρεία 48 A. 24.

68% und 92% des täglichen Kalorienbedarfs eines Mannes zur Verfügung stellte[50].

Nun ist aber darauf hinzuweisen, daß Weizen derzeit dem Menschen kaum mehr als 60% der gesamten verbrauchten Kalorien liefert und Getreide und stärkehaltige Nahrungsmittel zusammengenommen kaum mehr als 75%, selbst in Dritte-Welt-Ländern, wo ein gut Teil des Getreides und der stärkehaltigen Nahrungsmittel verzehrt wird[51]. Die von Stein postulierte Tagesration würde demnach eine körperlich sehr aktive Person (vgl. Anm. 49) mit dem Höchstmaß an Kalorien ausstatten, das vermutlich durch Getreide ihrem Körper zugeführt werden konnte. Daraus wiederum folgt, daß eben diese Ration von 3,5 Modii/Monat als zu hoch angesehen werden muß, will man sie als den Durchschnittsverbrauch der Bevölkerung verstehen. Um zu Verbrauchswerten zu gelangen, die der Zusammensetzung einer Bevölkerung besser gerecht werden, operieren Foxhall/Forbes in ihrer Studie mit einem hypothetischen Haushalt, bestehend aus 6 Personen (3 Erwachsene, 3 Kinder)[52].

Der durchschnittliche Pro-Kopf-Verbrauch dieses sechsköpfigen Haushalts liegt bei 2583 Kalorien/Tag. Wenn nun Getreide, wie laut obigen Ausführungen angenommen werden mag, in etwa 70–75% des täglichen Kalorienbedarfs lieferte, so sind dies 75% × 2583 = 1937 Kalorien. Im Falle von Weizen als Kalorienlieferant würde dies einen durchschnittlichen Pro-Kopf-Verbrauch von 580 g ergeben, was einem monatlichen Verbrauch von 2,6 Modii/Person (17,7 kg) entspricht[53]. Foxhall/Forbes halten jedoch auch diesen Wert aus überlegenswerten Gründen für „probably very much too high"[54]. Es sei aber erwähnt, daß der errechnete Kalorienbedarf von 2583 Kalorien pro Person/Tag sehr gut mit den

[50] Selbst wenn man, wie RICKMAN und GALSTERER im Falle Roms (vgl. A. 44), von einem monatlichen Verbrauch von nicht 3,5, sondern lediglich $3^{1}/_{3}$ Modii ausgeht, verringern sich die Werte nur geringfügig. Eine Tagesration von 745 g Weizen (2488 Kalorien) erbrächte dann zwischen 64% und 87% des jeweiligen Kalorienbedarfs.

[51] W. R. AYKROYD/J. DOUGHTY, Wheat in Human Nutrition (*FAO Nutritional Studies* 23). Rome 1970, 31, 75; WHO, Energy and Protein Requirements 20 f.

[52] Zur genauen Zusammensetzung des Haushaltes und der kalorienmäßigen Veranschlagung der Einzelpersonen siehe FOXHALL/FORBES, Σιτομετρεία 49.

[53] FOXHALL/FORBES, Σιτομετρεία 71.

[54] *Ibidem*. An dieser Stelle sei auf die Studie von P. GARNSEY, Famine and Food Supply of the Graeco-Roman World. Cambridge 1988 hingewiesen, der von „22,5 modii per person p. a. as the minimum grain requirement and 30 modii for the average rate of consumption" ausgeht (191, A. 2). Umgerechnet mit 6,8 kg für den Modius bedeutet dies mindestens 153 kg/Jahr bzw. 12,75 kg/Monat und durchschnittlich 204 kg/Jahr bzw. 17 kg/Monat. Vgl. ferner DENS., Grain for Rome, in: P. GARNSEY/K. HOPKINS/C. R. WHITTAKER (Hrsg.), Trade in the Ancient Economy. London 1983, 118–130, hier 118.

Ergebnissen harmoniert, die Allbaughs Untersuchungen für das Kreta der frühen Nachkriegszeit (1948) erbrachten. Dieser stellte eine durchschnittliche Aufnahme von 2554 Kalorien täglich/Person fest, wobei alle Gesellschaftssektoren erfaßt wurden[55].

Hier angelangt, erschiene es vielleicht konsequent, die Einwohnerzahl Konstantinopels unter Zugrundelegung von 2,6 Modii/Person/Monat neu zu berechnen. Warum dies hier nicht geschieht, sollen die beiden nächsten Kapitel verdeutlichen.

6

Ein wesentlicher Faktor in Verbindung mit der ägyptischen Getreideanlieferung, der jedoch, soweit ich sehe, in der byzantinistischen Literatur zum Thema bisher nicht in Rechnung gestellt und somit auch bei den Schätzungen der Einwohnerzahl Konstantinopels nicht berücksichtigt wurde, ist der zu erwartende Getreideverlust zwischen Drescher und Verbraucher[56].

Noch heute bereiten Transport und Lagerung von Getreide keine geringen Schwierigkeiten, und so gehen jährlich im Durchschnitt ein Viertel bis ein Drittel der gesamten Weltproduktion an Getreide verloren – die Hälfte hiervon durch Infektionen, 20% durch Ratten- bzw. Mäusefraß[57]. Daher ist anzunehmen, daß auch von den 8 Mio. Maßeinheiten Getreide, die in Ägypten als Steueraufkommen gesammelt und nach Konstantinopel verschifft wurden, nur ein Teil für die Nahrungsmittelproduktion verwertbar blieb.

[55] Vgl. L. G. ALLBAUGH, Crete: A Case Study of an Underdeveloped Area. Princeton 1953, 127–129: Die Studien zum durchschnittlichen Kalorienverbrauch wurden im Herbst des Jahres 1948 durchgeführt. Es ergab sich, wie vorherzusehen, daß die Kalorienzufuhr pro Person und Tag in Landgebieten etwas höher war als in den Städten (2565 bzw. 2459 Kalorien). Auch zeigt eine Tabelle, welche für die ländlichen Regionen den Verbrauch im Hinblick auf das Einkommen der Personen aufschlüsselt, deutliche Unterschiede bei der Kalorienzufuhr zwischen den verschiedenen Einkommensgruppen (S. 129, Tafel 13: „Nutrient intake for three rural income groups, Crete, Fall 1948 [calories and eight essential nutrients]").

[56] Als Ausnahme ist hier inzwischen auf SIRKS, Grain Distributions 230 hinzuweisen, der jedoch nur von Verlusten beim Überseetransport spricht. Im Fall des Edikts ist der Verlust bei der Ernte und beim Antransport nach Alexandria mit Sicherheit nicht relevant; es hatten in Alexandria 8 Mio. Einheiten Getreide verladen und nach Konstantinopel abgeschickt zu werden.

[57] So GALSTERER, Plebiculam pascere 31 f. Europa und die Vereinigten Staaten sind in diesen Zahlen mit eingeschlossen, was bedeutet, daß die Werte für die Dritte Welt noch beträchtlich höher liegen dürften (*ibidem*).

Selbst falls sich auf der langen Überfahrt die Getreideeinbußen in Grenzen hielten, so werden doch allein bei Transport und Lagerung der Getreidemassen in Konstantinopel eine Reihe von Komplikationen und in deren Gefolge Verluste aufgetreten sein. Hatte das Getreide bei seiner Einlagerung einen hohen Feuchtigkeitsgehalt (18% und darüber), so war es nur schwer lagerfähig und mußte häufig umgeschaufelt werden. Ging man bei diesem Umschaufeln nachlässig vor – eine Gefahr, die besonders für die Ecken der Lagerräume besteht –, so konnten sich Schimmelpilze ausbreiten. Unsachgemäße Lagerhaltung begünstigt aber auch die rasche Ausbreitung sonstiger Schädlinge wie Getreidepilze, Milben und verschiedene Insekten[58].

Da die Quellen zur Höhe des auftretenden Getreideverlustes keine genauen Angaben machen, ist es schwer, diesen abzuschätzen. Daß aber das Problem als solches durchaus ernst zu nehmen ist, mag der Rückverweis auf die bereits zitierte Textstelle aus Prokops „De aedificiis" zum Bau des Speichergebäudes auf Tenedos belegen[59]. Ferner sei auf eine Textstelle in den „Anekdota" verwiesen, wo man liest: Σίτου δὲ πολλοῦ κομιδῇ ἐς Βυζάντιον κεκομισμένου ἐσεσήπει μὲν ὁ πλεῖστος ἤδη, αὐτὸς (*i. e.* Justinian) δὲ τοῦτον πόλεσι ταῖς ἑῴαις ἐπέβαλλε κατὰ λόγον ἑκάστῃ, καίπερ οὐκ ἔχοντα ἐπιτηδείως ἐς βρῶσιν ἀνθρώπων (. . .)[60]. Dieses verdorbene Getreide verkaufte der Kaiser dabei nicht zu einem Preis wie für die beste Sorte, sondern erheblich teurer, die Käufer aber konnten mit der Ware nichts anfangen als τὸν σῖτον ἐς τὴν θάλασσαν ἢ ἔς τινα ὑδροχόην ἀπορριπτεῖν[61].

Es erscheint selbstverständlich übertrieben, aus der gerade zitierten Textpassage ableiten zu wollen, daß letztendlich mit mehr als 50%

[58] Zu den Lagerungsschwierigkeiten im allgemeinen, den auftretenden Schädlingen und den verschiedenen Arten und Kategorien von Verlust findet sich reiches Material bei D. W. HALL, Handling and Storage of Food Grains in Tropical and Subtropical Areas (*FAO Agricultural Development Paper* 90). Rom 1970. Für das antike Rom s. RICKMAN, Corn Supply 134–143. Gegen Nagetiere (Mäuse, Ratten) mag man auch in Konstantinopel Katzen eingesetzt und so einer Überhandnahme entgegengesteuert haben; aber auch diese biologische Schädlingsbekämpfung hat ihren Preis, verunreinigen doch die Exkremente der Katzen zusätzlich das Getreide und machen Teile davon für eine Weiterverarbeitung unbrauchbar.

[59] S. oben S. 5 f.

[60] Prokop, Historia arcana XXII 14 (136, 15 ff. HAURY/WIRTH).

[61] Prokop, Historia arcana XXII 14 (136, 22 f. HAURY/WIRTH). Neben der Problematik des Getreideverlustes wird hier freilich auch die Leitlinie deutlich, unter der diese Schrift Prokops steht und welche die Anekdota zu einer solch prekären Quelle für uns werden läßt: die bedingungslose Verurteilung Kaiser Justinians und seiner Gemahlin Theodora.

Getreideverlust zu rechnen ist. Was die Stelle zeigt, ist, daß man sich der Problematik des Getreideverderbes bewußt war und Prokop sie für geeignet hielt, um damit Stimmung gegen den Kaiser betreiben zu können. Wie hoch der Verlust anzusetzen ist, bleibt trotzdem schwer abzuschätzen. Auch die derzeitigen diesbezüglichen Probleme in Ägypten lassen einen Verlust in der Höhe von bis zu 30% als realistisch erscheinen[62]. Eine jüngst vorgebrachte Schätzung rechnet für die Überfahrt mit ca. 10% Getreideverlust[63].

7

In summa evoziert das Edikt XIII eine Reihe diffiziler Fragen: Liegt die Artabe oder der Modius als Maßeinheit zugrunde? Wie hoch ist der zu erwartende Getreideverlust zu veranschlagen? Bei welchem Wert ist der durchschnittliche Getreideverbrauch der konstantinopolitanischen Bevölkerung anzusetzen? Ist es tatsächlich plausibel, daß 75% der Energiezufuhr durch Getreide gedeckt wurden, oder hieße eine solche Annahme, die Bedeutung von Gemüse und Hülsenfrüchten herabzuspielen? Kam nicht angesichts der Lage der Stadt direkt am Meer dem Fisch auf dem Speisezettel breiterer Bevölkerungsschichten eine bedeutendere Rolle zu? Was Fragen wie diese m. E. dokumentieren, ist die Brüchigkeit der aufgeführten Einwohnerschätzungen – eine Brüchigkeit, die sich noch durch weitere Überlegungen unterstreichen ließe. Ist es denn tatsächlich so unbestreitbar, daß das gesamte angelieferte Getreide ausschließlich zur Versorgung der Hauptstadt bestimmt war[64]? Ist es auf der anderen Seite so sicher, wie vielfach angenommen wird, daß Konstantinopel ausschließlich auf dieses ägyptische Getreide zurückgreifen konnte?

8

Als D. Jacoby 1961 mit einem instruktiven Artikel daranging, die diffuse Quellen- wie die kontroverse Forschungslage bezüglich der Einwohnerzahl Konstantinopels zu lichten[65], diagnostizierte er für die Schät-

[62] Freundliche Auskunft von Frau Dr. L. Tanasch (Univ. für Bodenkultur Wien, Institut für Pflanzenbau und Pflanzenzüchtung) vom 12. 11. 1990.

[63] SIRKS, Grain Distributions 230.

[64] S. hierzu die oben S. 16 zitierte Textstelle aus Prokops Anekdota.

[65] JACOBY, La population (wie Anm. 9): 81–109.

zungen zur Bevölkerungssituation unmittelbar vor Ausbruch der Pest 542 als gemeinsames Charakteristikum eine gewisse „idée préconçue d'une population extrêmement nombreuse"[66], da diese fast ausschließlich die halbe Million überschritten. Hierin erkannte er den Einfluß der Studien A. Andréadès', dessen Vorschläge von 700.000 bis 800.000 Einwohnern für das 4. Jahrhundert bis zu 800.000 bis 1,000.000 am Ende des 12. Jahrhunderts reichten[67]. Der Großteil der Schätzungen, die im Anschluß an Andréadès von verschiedener Seite vorgebracht wurden, präsentierte tatsächlich Zahlenwerte zwischen einer halben und einer Million: So sprach J. B. Bury (1923)[68] für das 5. Jahrhundert von wahrscheinlich „little less than a million" Einwohnern für die Stadt und ihre Vorbezirke, Ch. Diehl (1927)[69] von 800.000 bis 1,000.000, E. Stein (1949)[70] von mehr als 600.000, L. Bréhier (1950)[71] von 500.000 bis 600.000 vom 5. Jahrhundert bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, mit einem Anstieg unter Justinian auf über 1,000.000[72]. St. Runciman (1952)[73] nannte etwa 800.000 (die Vororte zu beiden Seiten des Bosporus und entlang der Küste des Marmara-Meeres mit eingeschlossen) für das 7. Jahrhundert bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, J. L. Teall (1959)[74] mehr als eine halbe Million innerhalb der Stadtmauern vor 542.

Demgegenüber schlug Jacoby, ausgehend von Überlegungen zur Siedlungsdichte, eine deutliche Korrektur der Bevölkerungsziffer nach unten vor: Es erscheine realistisch, mit ca. 375.000 Einwohnern vor Ausbruch der Pest zu rechnen[75]. Wie erwähnt, wandte sich P. Charanis 1966

[66] Jacoby, La population 82.

[67] A. Andréadès, De la population de Constantinople sous les empereurs byzantins. *Metron* 1 (1920–21) 68–112, hier 80 u. 101. Diese Zahlen korrigierte Andréadès später nach unten auf zumindest 500.000: siehe A. Andréadès, La population de l'Empire byzantin. *Bull. de l'Inst. archéol. bulgare* 9 (1935) 118–121, hier 119 f., und später ders., The Economic Life of the Byzantine Empire: Population, Agriculture, Industry, Commerce, in: N. H. Baynes/H. St. L. B. Moss (ed.), Byzantium. An Introduction to East Roman Civilisation. Oxford 1949, 50–70, hier 53.

[68] J. B. Bury, History of the Later Roman Empire I. London 1923 (ND 1958), 87 f.

[69] Ch. Diehl, Byzantine Civilisation, in: H. M. Gwatkin/J. Whitney (Hrsg.), Cambridge Medieval History IV. Cambridge 1927, 750.

[70] Stein, Histoire 842.

[71] L. Bréhier, La civilisation byzantine (*Le monde byzantin* III). Paris 1950, 82 f.; ²1970, dort 76 f.

[72] Letzteres unter Verweis auf Andréadès, Population de Constantinople (vgl. oben A. 67) 78: Bréhier, a. O. 77, A. 387.

[73] St. Runciman, Byzantine Trade and Industry, in: M. Postan/E. E. Rich (Ed.), The Cambridge Economic History of Europe II. Cambridge 1952, 86–118; hier 91.

[74] Teall, Grain Supply (wie Anm. 9) 92.

[75] Jacoby, La population 107.

(im Rahmen eines Byzantinistenkongresses) gegen Jacobys Werte und vertrat – unter Rückverweis auf die Studien E. Steins – eine Zahl von ca. 600.000 Bewohnern als wahrscheinlich[76]. Seither wurden primär Werte vorgebracht, die annähernd auf dem Niveau von Jacobys Schätzung liegen. So schreibt etwa H.-G. Beck 1973, seiner Meinung nach habe die Bevölkerungsziffer unter Justinian die 400.000-Marke nicht überschritten[77]; C. Mango (1980) sprach sich für 300.000 bis 400.000 Einwohner um die Mitte des 5. Jahrhunderts aus, wobei er anmerkt, es sei nicht sicher, ob dies gleichzeitig den Spitzenwert markiere oder aber der Aufwärtstrend weiter angehalten habe – bis zum abrupten Einbruch 542[78]. Des weiteren sei auf J. Koder (1984) verwiesen, der gleichfalls von einer Stadtbevölkerung von „etwa 400.000 (sicher unter 500.000)" Einwohnern für die Zeit vor der Pestwelle ausgeht[79].

Jacobys Versuche, über Aussagen zur Siedlungsdichte das Problem besser in den Griff zu bekommen, wurden in der Forschung nicht ernsthaft weiterverfolgt[80], vielmehr behielt das Edikt XIII seine dominierende Stellung im Hinblick auf die Einwohnerzahl bei. In jüngerer Zeit wurde im Rahmen der Neubeurteilung der Pestkatastrophe ab der Mitte des 6. Jahrhunderts[81] erneut versucht, die diesbezüglichen Quellenaussagen

[76] Charanis, Observations 450.

[77] H.-G. Beck, Großstadt-Probleme: Konstantinopel vom 4.–6. Jh., in: ders. (Hrsg.), Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels (*MBM* 14). München 1973, 1–26, hier 16. Damit korrigiert Beck zugleich eine 1965 von ihm vorgebrachte Schätzung, die bei „höchstens 500.000 Einwohner(n) in den besten Zeiten – etwa 6. Jh. –" gelegen hatte: H.-G. Beck, Konstantinopel. Zur Sozialgeschichte einer frühmittelalterlichen Hauptstadt. *BZ* 58 (1965) 11–45, hier 13.

[78] C. Mango, Byzantium. London 1980, 75 f.; abermals vorgebracht in: ders., Le développement urbain de Constantinople (IVᵉ–VIIᵉ siècles). Paris 1985, 51.

[79] J. Koder, Der Lebensraum der Byzantiner (*Byz. Geschichtsschreiber, Ergänzungsbd.* 1). Graz 1984, 118.

[80] Russell, Late Ancient and Medieval Population 93 hatte zuvor folgende Berechnung angestellt, die sich freilich bereits aus ihrer Begründung heraus als unhaltbar erweist: „Yet even at its height in the tenth century the area between the two great walls was but sparsely settled so that the 640 hectares of Constantine's city really enclosed the well-inhabited area. If 300 a hectare (a very high index) is permitted, the city would have had about 192,000 persons at its height under Justinian." Interessante Überlegungen finden sich hingegen bei Ch. Strube, Der Begriff domus in der Notitia urbis Constantinopolitanae, in H.-G. Beck (Hrsg.), Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels (*MBM* 14). München 1973, 121–134.

[81] Mit der „Justinianischen" Pest beschäftigen sich ausführlich: P. Allen, The „Justinianic" Plague. *Byz* 49 (1979) 5–20; J.-N. Biraben/J. Le Goff, La Peste dans le Haut Moyen Age. *Annales E.S.C.* 24 (1969) 1484–1510; W. Brandes, Die Städte Kleinasiens im 7. und 8. Jahrhundert (*BBA* 56). Berlin 1989, 181–188; L. I. Conrad, The Plague in Bilad al-Sham in Pre-Islamic Times, in: M. A. Bakhit/M. Asfour (ed.), Proceedings of the Sym-

für die Bevölkerungsziffer Konstantinopels fruchtbar zu machen[82]. Aber auch hier sind die auftauchenden Probleme mannigfaltig und nicht weniger dornig als im Fall des Edikts. Wiederum scheint die dominierende Stellung des Edikts XIII fortzubestehen. So liest man in einer kürzlich von J. Durliat veröffentlichten Studie unter alleiniger Berufung auf Justinians Edikt, daß für Konstantinopel „en effet une population de 600 000 habitants constitue un minimum absolu [. . .]. Au moins 500 000 citoyens et entre 100 000 et 150 000 résidants, esclaves et autres voyageurs me semble constituer une approximation qui ne saurait être loin de la réalité[83]."

Sollte es den hier vorgelegten Seiten gelungen sein, Aussagen wie diese bzw. ihre Grundlagen ein wenig kritisch zu hinterfragen, so wäre ihr Ziel erreicht. Eine befriedigendere Lösung des Problems aber scheint nur in kleinen Schritten und im Rahmen interdisziplinärer Zusammenarbeit möglich.

posium on Bilad al-Sham During the Byzantine Period II. Amman 1986, 143–163; J. Durliat, La peste du VI[e] siècle. Pour un nouvel examen des sources byzantines, in: Hommes et richesses dans l'Empire byzantin I *(Réalités byzantines)*. Paris 1989, 107–119; K.-H. Leven, Die „Justinianische" Pest. *Jb. d. Inst. f. Gesch. d. Medizin d. Robert-Bosch-Stiftung* 6 (1987) 137–161; J. C. Russell, That earlier plague. *Demography* 5 (1968) 174–184. Die m. E. beste knappe Zusammenfassung der Pest und ihrer Folgen findet sich bei Mango, Byzantium 68 f.

[82] Auf die Bevölkerungsverluste infolge der Pest wird u. a. an folgenden Stellen hingewiesen oder näher eingegangen: Allen, „Justinianic" Plague 10 ff., 18; Biraben/Le Goff, La Peste 1492 f., 1499; Bury, History of the Later Roman Empire 65; Charanis, Observations 449 f. (vgl. dazu die Anmerkungen von H.-G. Beck in einem Supplementary Paper: *ibidem* 474 f.); Jacoby, La population 84 f.; Leven, „Justinianische" Pest 147 ff.; R. S. Lopez, East and West in the Early Middle Ages. Economic Relations, in: Storia del Medioevo, Relazioni del X. Congresso di Scienze Storiche III. Florenz 1954, 119 f.; Mango, Byzantium 77 f.; Russell, That earlier plague 180; Stein, Histoire 759; Teall, Grain Supply 101.

[83] J. Durliat, De la ville antique à la ville byzantine. Le problème des subsistances. (*Collection de l'école française de Rome* 136). Rom 1990, 260.

VINCENZO RUGGIERI / ROMA

ΑΠΟΜΥΡΙΖΩ (ΜΥΡΙΖΩ) ΤΑ ΛΕΙΨΑΝΑ, OVVERO LA GENESI D'UN RITO

Lungi dal voler aggiungere inchiostro sul culto delle reliquie nella chiesa bizantina, od annotare indizî nuovi sui santi mirobliti, queste pagine vogliono appurare il senso e la prassi che soggiacciono al verbo ἀπομυρίζω, un verbo che i Bizantini hanno coniato per il loro vocabolario e che, come sembra sia il caso, viene legato nel più dei casi alle reliquie di qualche famoso santo. Premetto che il verbo appare in testi agiografici – d'essi ne considereremo alcuni – ed ancora negli eucologî. A prima vista sembra che fra questi due «ambiti» letterari non vi sia relazione alcuna, ma appare stimolante il fatto che i due si implicano e complementano i loro significati. Se questo è vero, è possibile individuare una prassi che sfortunatamente i testi non ci hanno trádita nella sua totalità.

Ἀπομυρίζω, apparso nella letteratura bizantina soprattutto nel corso del VII secolo, ha ricevuto ultimamente una chiarificazione da parte di A. Steiner[1]. Difficilmente, infatti, si poteva accettare l'interpretazione del verbo fatta dal *Thesaurus* greco che lo ha reso come ἀποστομίζω (dalla Suda), ed ancora come ἀπομυκτίζω. Ben poco si può commentare sul non-sense della traduzione latina come *aquam sacro calice bibere*, a proposito di un passaggio di Teodoro Studita, sul quale ritorneremo. Lampe, nel suo *Lexicon*, traduce il verbo come «anoint with holy oil» (= «mit heiligem Öl salben» di Steiner), ma egli dubitava di questa traduzione appoggiandosi sul solo testo dello Studita; E. Kriaras[2] non convince del tutto. E' attrattivo pensare ad ἀπό – μυρίζω ed intenderlo come χρίω, ἀλείφω (κάποιον) μὲ ἅγιο μύρο; devo confessare anzitutto che χρίω nei testi riguardanti l'unzione sacramentale disdegna di avere ἀπομυρίζω come sinonimo, e che ἀλείφω, molto vicino a χρίω, sostituisce a volte quest'ultimo nei testi liturgici, ma mai viene usato in un contesto proprio ad ἀπομυρίζω. Bisogna ancora sottolineare che Steiner aggiungeva «Salböl weg-

[1] A. Steiner, Byzantinisches im Wortschatz der Suda, in: E. Trapp *et al.*, Studien zur byzantinischen Lexikographie (*BV* 18). Vienna 1988, 174.

[2] Λεξικὸ τῆς Μεσαιωνικῆς Ἑλληνικῆς Δημώδους Γραμματείας 1100–1669, III. Salonicco 1973, 85; XI. Salonicco 1990, 154 μυρίζω.

wischen», che arreca qualcosa di nuovo al dominio semantico di questo verbo.

Qualche anno prima di Steiner, A. Jacob, il quale sottilmente leggeva la preghiera κτίστα τῶν ὑδάτων del Barber. gr. 336 intuiva un fondo del significato di questo verbo: «ἀπομυρίζω signifie tout à la fois mettre le liquide qu'on désire sanctifier en contact avec la relique ou l'objet sacré et oindre le malade»[3]. A questa definizione si aggiungeranno altre valenze semantiche, come vedremo in seguito. Preme, comunque, fare una distinzione sì da leggere bene anche le traduzioni di Lampe e Steiner. Parlare di unzione col sacro olio può indurre in errore. Di olii ve ne sono varii: quello usato nel battesimo (τὸ ἅγιον ἔλαιον: Barber. gr. 336 f. 102ᵛ e 104); quello per l'ammalato (ib., f. 197)[4]; quello della lampada sulla tomba[5]; il myron è a parte[6]. L'uso dell'olio che si usa con ἀπομυρίζω è da decidere ogni volta dal contesto.

Se osserviamo da vicino il verbo come esso appare in alcuni testi da noi scelti dalle date più alte in poi, avremo una prospettiva più ampia per capire l'evoluzione semantica del verbo che ha trovato, è da riconoscere, un uso in azioni liturgiche, ma soprattutto in situazioni paraliturgiche. Si avrà, inoltre, qualche variante sul concetto di apomyrisma, così come in passato era stato formulato da Pargoire.

I. Ὁ θεὸς τοῦ ἁγίου Ἀρτεμίου, ἀξίωσόν με καὶ τὰ ἅγια αὐτοῦ ἀσπάσασθαι λείψανα· καὶ ἤθελον δυνάμεως ἔχειν τοῦ μυρίσαι αὐτὰ .... «ποίησον ὅ θέλεις εἰς τὰ λείψανα τοῦ μάρτυρος». ὁ δὲ λέγει «Ἀπομυρίσαι[7] αὐτὰ ἤθελον». καὶ ἐδόκει ἐν τῷ ὕπνῳ ἀνοίγειν τὴν σορὸν τοῦ ἁγίου Ἀρτεμίου· καὶ ἀνοίξας, ὡς ἐπιλαμβάνεται μυρίζειν . . .[8]

Il testo, che è da datare nella prima metà del VII secolo, ci informa che: a) ἀπομυρίζω è sinonimo di μυρίζω; b) ambo i verbi sono relati alle reliquie di un santo martire, poste nella tomba. Non sappiamo da questo testo cosa l'azione del verbo comportava in dettaglio (se non la relazione con ἀσπάζομαι), né quali oggetti venivano impiegati.

II. Λαβὼν τοίνυν τὸ λείψανον τοῦ ἁγίου, ὅ περ ἔλαβεν ἐκ τοῦ ἀδελφοῦ (si tratta di un piccolo pezzo di reliquia del Santo), καὶ ἀπομυρίσας δέδωκεν αὐτῷ πιεῖν[9].
a) ἀλλὰ ἀπομυρίζων τὸ ἅγιον λείψανον τοῦ ... μάρτυρος ἐδίδου αὐτοῖς[10].
b) ἀπομυρίσαντες τὸ λείψανον παρέσχον αὐτῷ ἐξ αὐτοῦ ἡμέριον πίνειν[11].
c) ἔσχεν δὲ ἔξωθεν τῆς τιμίας θήκης μικρὰν μερίδα ὁ ἀδελφός· ἣν λαβὼν καὶ ἀπομυρίσας δέδωκεν αὐτῷ ἐντειλάμενος ἀνοίγειν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ ὑπαλείφειν τὰς κόρας[12].

V'è in questo testo un'immersione di un pezzo di reliquia in un liquido atto a bersi. Se, però, in questo contesto ci facciamo aiutare dal testo che spesso nomina l'ἀπομύρισμα[13], abbiamo qualche ulteriore informazione. Ἀπομυρίζω può produrre come effetto finale una miscelazione atta ad essere bevuta (nn. a, b), ed ad essere sparsa per via d'unzione (c). La miscelazione, implicata dal nostro verbo, conteneva come liquido, nel

[3] A. Jacob, Note sur la prière κτίστα τῶν ὑδάτων de l'euchologe Barberini. *Byz* 56 (1986) 144. I testi agiografici che Jacob aveva presente erano dati da J. Pargoire, Apomyrisma. *DACL* I,2603–4. All'interno dell'evoluzione di alcune preghiere sull'acqua dell'eucologio bizantino, Jacob ha constatato la sostituzione di χριομένοις con κεχρημέμοις / χρωμένοις dovuto, probabilmente alla provenienza palestinese di queste preghiere. Cf. acqua ed olio: οὕτως οὖν διακειμένου καὶ θαμινώτερον ἐπιχριομένου τῷ ἐκ τῆς φωταγωγοῦ τῆς ἱερᾶς θήκης ἐλαίου καὶ ὕδατος μεταλαμβάνοντος, δι' οὗ εἴωθε σπόγγου ἀποσμήχεσθαι ἡ ἱερὰ αὕτη θήκη, Vita Niconis Met., ed. O. Lampsides. Atene 1982, 234, 5–8; solo acqua (ἀλείφω) in: Supplementum ad Acta S. Lucae Iun., ed. E. Martini, *AnBoll* 13 (1894) 117, 12–14; acqua e vino in: Acta Anastasii Persae, ed. H. Usener. *Progr. Univ. Bonn* (1894) 24, b29. Nelle formule tecniche d'unzione col myron χρίω (ἀλείφω, σφραγίζω) è sempre presente, e mai ἀπομυρίζω.

[4] Il verbo usato è χρίω; lo stesso per il myron nel battesimo (Barber., f. 105ᵛ e per l'eretico, f. 140); cf. A. Strittmatter, The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar. *Ephem. Liturg.* 47 (1933) 351. Il contenitore è un ἀγγεῖον o un τρύβλιον (detto dell'olio e del myron); per l'acqua abbiamo la σίτλα: V. Ruggieri, Consacrazione e dedicazione di una chiesa, secondo il Barberinianus gr. 336. *OCP* 54 (1988) 86, 98, mentre più tardi troveremo una ἐπιχύτη: cf. Coislin 213, f. 13 (J. Duncan, Coislin 213. Euchologe de la Grande Eglise. Roma 1983); Γβ I f. 79ᵛ; P. N. Trempela, Μικρὸν Εὐχολόγιον II. Atene 1955, 122, 4–5. Seguiamo la tradizione costantinopolitana degli eucologî.

[5] Come ἅγιον in Giovanni Crisostomo, Hom. in Martyres. *PG* 50, 664 con καταχρίω ὅλον τὸ σῶμα. Cf. τῷ ἐλαίῳ φημὶ τῆς φωταγωγοῦ καὶ τῷ μύρῳ τῷ ἐκ τοῦ τάφου βλύζοντι, ᾧ καὶ χρίων: Supplementum ad Acta S. Lucae Iun. 111, 19–20 (Martini); qui si nota la differenza dei due olii, con χρίω applicato al myron; cf. Vita Niconis Met. 226,7; 229,31–32 (Lampsides) (olio della lampada con ἐπιχρίω).

[6] Cf. M. Arranz, La consécration du saint myron. *OCP* 55 (1989) 317–338.

[7] Ἀπὸ μυρῆσαι: Bibl. Univ. Messan. 42 (anno 1308).

[8] Miracula S. Artemii, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, Varia Graeca Sacra. *Zapiski Ist.-Filos.Fak. imper. S. Peter. Univ.* 95 (1909) 67, 24–68, 7 (tradizione manoscritta dell'XI sec.). Chi «unge» è un diacono, un certo Giorgio Koutalês (61, 30).

[9] Acta Anastasii Persae 20, b31–32 (Usener).

[10] *Ib.* 21, a13–14.

[11] *Ib.* 22, a19–20.

[12] *Ib.* 22, b11–14 (tradizione manoscritta dell'XI–XII sec.). Chi gestisce le reliquie è un monaco.

[13] I nostri testi non sono citati da Pargoire, Apomyrisma.

caso di Anastasio, non solo acqua (per essere bevuta), ma anche vino per essere poi sparso sul corpo[14].

Sembra dunque certo che nel VII secolo (almeno testualmente) la venerazione delle reliquie di qualche famoso santo produceva un'azione che il dizionario bizantino cominciava a coniare come ἀπομυρίζω, ed il testo su Artemio testimonia che a quella data esso verbo era più comunemente inteso come μυρίζω[15]. Quest'ultimo, benchè conosciuto nell'antichità, nel grevo biblico è un hapax (Mc. 14, 8 μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμὸν) ed apparirà poi largamente nella letteratura patristica[16]. Si trattava, comunque, d'unguento, d'olio o vino, certamente non acqua[17]

[14] Δύο βίσσας ἀπομυρίσματος, μίαν μὲν ὕδατος. ἑτέραν δὲ οἴνου, 24, b29. I verbi usati in questi Acta Anastasii Persae sono: ἀλείφω, χρίω, περιχρίω (ib. 25, b28 e 26, b16).

[15] Si noti che l'accezione di μυρίζω nelle fonti agiografiche non risponde a quella degli eucologî patriarcali fino al X sec. Nel Γβ X (sec. X), f. 50ᵛ, troviamo una variante rispetto alla lettura del Barber. gr. 336. Durante il rito del battesimo: Barber.: ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. καὶ χρίει ὁ ἱερεὺς τοὺς βαπτισθέντας τὸ ἅγιον μύρον (facendo il segno della croce sul petto, etc.); Γβ X ·. . . ἐνεδύσασθε. λέγει ὁ ἱερεὺς τὴν εὐχὴν ταύτην καὶ οὕτως μυρίζει · Παντοδύναμε, παντοκράτωρ, ὁ Θεὸς κτλ. Cf. F. C. Conybeare, Rituale Armenorum. Oxford 1905, 405; A. Strittmatter, The Latin Prayer «Ad Infantes Consignandos» in the Byzantine Rite of Confirmation. *OCP* 21 (1955) 308–320. Staccata dal rito del battesimo, ma sempre in un contesto battesimale, il Γβ VII (f. 57) ha: εὐχὴ εἰς τὸ μυρίσαι · Παντοδύναμε, κτλ. Cf. G. Passarelli, L'Eucologio Cryptense Γβ VII (sec. X) (*'Ανάλεκτα Βλατάδων* 36). Salonicco 1982, n. 148 e n. 182; Vat. gr. 1970 f. 147; cf. A. Jacob, L'euchologe de Sainte-Marie du Patir et ses sources, in: Atti del Congr. Inter. su S. Nilo di Rossano. Rossano-Grottaferrata 1989, 93–4. Questa preghiera nel Γβ VII sembra d'altra mano (probabilmente della stessa età del MS), e scorre in fondo al f. 57 e lungo il margine sinistro di 57ᵛ. E' ripresa posteriormente dal Sin. gr. 982 (XIII sec.), dall'Athos Pantocr. 149 (XV sec.); cf. P. N. Trempela, Μικρὸν Εὐχολόγιον I. Atene 1950, 364–366.

[16] Cf. G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. Oxford ⁶1982, *s. v.;* nel periodo patristico «it is used litterally in the sense of anointing the dead with scent or perfumed unguents, as well as metaphorically, when it expresses the idea of dispersing with or spreading abroad sweetness upon», cf. R. M. Mackowski, A philological analysis of the special vocabulary of the Gospel according to Saint Mark (D. Phil. thesis, Hebrew Univ. Jerusalem 1971) 36–39; Id., Some colloquialism in the Gospel according to Mark, in: Daidalikon. Studies in Memory of R. V. Schöder, ed. R. F. Sutton. Wauconda, Illinois 1989, 232.

[17] Per l'unzione non mi sembra che vi sia una miscelazione d'olio con acqua, anche se Pargoire, Apomyrisma lascia intendere questo (ib. col. 2603): Cirillo di Scitopoli, Vita S. Euthymii, ed. A. Schwartz. Lipsia 1939, 76, 21, lì ove τὸ ὕδωρ τῆς κανδήλας è l'olio (cf. ib., 68, 14; 76, 1–3); cf. A. Festugiere, Les Moines d'Orient III/I. Parigi 1962, 132, n. 177. Una forma antica di miscelazione (*admiscentes oleum et aquam in unum:* μίξαντες δὲ ἔλαιον καὶ ὕδωρ) la si ritrova in un battesimo gnostico: Ireneo, Adversus Haereses I, 21, 4, ed. A. Rousseau/L. Doutreleau (*SC* 264). Parigi 1979, 302.

nell'azione di μυρίζω (ungere, spalmare); in questo contesto, e non in quello eucologico μυρίζω si rende come χρίω (περιχρίω), ἀλείφω (perungo, perfundere)[18].

III. . . . ἐπὶ τὸ καταθέσθαι τὸ τίμιον αὐτῆς (᾿Ολυμπιάδος) λείψανον ἐν τῇ δουλικῇ αὐτῆς μονῇ. καὶ πέμπει (Σέργιος) ᾿Ιωάννην τὸν πρεσβύτερον . . . μετὰ καὶ ἄλλων εὐλαβεστάτων κληρικῶν, ποιήσασθαι τὰ καταθέσια. ᾿Αλλὰ ὡς ἦλθεν ὁ . . . ᾿Ιωάννης ὁ πρεσβύτερος τοῦ ἀπομυρίσαι τὰ ἅγια αὐτῆς λείψανα εἰς τὴν σίτλαν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος . . .[19]

La cerimonia della traslazione delle reliquie di S. Olimpia è raccontata con una certa ricchezza di particolari, e questo offre una buona gamma di azioni indicative per la nostra terminologia. Per meglio seguire lo svolgersi della vicenda, è necessario considerare un testo complementare alla *Narratio,* cioè la *Vita* di Olimpia[20]. Nella *Vita* viene marcato il fatto che le reliquie sono portate nella capitale, nel monastero di S. Tommaso a Brochtoi[21], e disposte nel santuario della chiesa (κατέθεντο ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ). La tipologia è quella classica per la traslazione e deposizione.

Il suddetto monastero, continua a sua volta la *Narratio Sergiae,* viene incendiato a causa di una «incursione» persiana, all'inizio del VII secolo. Sergia, in vero, ci diceva che l'antico monastero, quello che Olympia aveva costruito, andò a fuoco al tempo della rivolta di Nika, circa un secolo prima, nel 532. Ecco allora che Giustiniano, continua Sergia, dopo che il monastero di Olimpia nella capitale fu riaggiustato, ἐποίησε τὰ ἐγκαίνια τοῦ μοναστηρίου[22] all'indomani della dedicazione di S. Sofia. Così come stanno le cose, ambedue queste dedicazioni del Dicembre 537 non hanno avuto una deposizione di reliquie.

[18] Istruttivi sono i versi di Paolino da Nola, Carmina, ed. G. de Hartel (*CSEL* 30). Praga–Vienna–Lipsia 1894, XVIII, 590–600; Agostino, De civitate Dei XXII, ed. B. Dombart/A. Kalb (*CCSL* 48). Turnhout 1955, 821, 243–5; 823, 333–5; cf. H. Delehaye, Les origines du culte des martyres (*Subs. hagiogr.* 20). Bruxelles 1933, 116 e ss.; Id., *AnBoll* 53 (1935) 241–244.

[19] Narratio Sergiae de translatione Sanctae Olympiadis, ed. H. Delehaye, *AnBoll* 16 (1897) 47, 14–21. Il testo è tratto dal Paris. gr. 1453 (XI sec.).

[20] Ed. A.-M. Malingrey (*SC* 13bis). Parigi 1968. Il testo usa lo stesso MS.

[21] Vita Olympiadis 430, 25 e ss. (Delehaye); si sa che il cap. XI è un'interpolazione posteriore.

[22] Narratio Sergiae 46, 3 (Delehaye). La formulazione non lascia dubbi. Si tratta sia per S. Sofia come per il monastero di Olimpia di una ufficiale dedicazione. Cf. R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, I partie. Le Siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique, III. Les Eglises et le Monastères. Parigi ²1969, 457–458, e 381 (per il monastero).

Quando le reliquie vennero a Costantinopoli, esse erano formate dal corpo di Olimpia tenuto nella bara, ed è quest'ultima che fu deposta nel santuario di S. Tommaso[23]. Al momento della nostra cerimonia, quando cioè il prete Giovanni viene nel monastero, le reliquie sono tenute con delle tovaglie (σάβανα) e così deposte. Giovanni viene per la deposizione, ed è all'interno del rito della deposizione che il nostro testo fa menzione dell'ἀπομύρισις, cioè dell'azione di ἀπομυρίζω.

E' forse dalle fonti eucologiche che possiamo trarre delle informazioni sul come andavano svolte le cerimonie al momento della deposizione. Precisiamo che la cerimonia nell'eucologio è chiamata duplicemente: a) encenia (nel Barber. gr. 336); b) nei codici posteriori, patriarcali e costantinopolitani (= Coislin 213, Γβ I), la dizione è più generale, data come consacrazione (καθιέρωσις). Ben evidente è la precisazione dell'eucologio: si tratta di martiri (o santi), le cui reliquie sono messe sotto l'altare, nel santuario. Orbene, come è di prassi, Sergia invita il patriarca Sergio per la deposizione. Viene mandato Giovanni[24], presente un folto gruppo di chierici, laici e monache del monastero; la presenza del popolo e chierici è attestata nel Barb. gr. 336. Giovanni ἀπομυρίζει le reliquie εἰς τὴν σίτλαν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος per mezzo di una πίστις καὶ ἁγιασμός[25].

Indubbiamente quì abbiamo una forma di benedizione dell'acqua (ἁγιασμός), ed il testo della *Narratio* sembra ispirarsi al testo dell'eucologio Barber. gr. 336 che così legge:

– καὶ φέρεται σίτλα τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ...
– ὁ πατριάρχης ἐπεύχεται ·

[23] *Ib.* 22, b11–14 (tradizione manoscritta dell'XI–XII sec.). Chi gestisce le reliquie è un monaco.

[24] Nel VI sec., anche Nicola, metropolita di Myra, aveva dato l'autorizzazione all'archimandrita Nicola di dedicare il monastero di Sion: Vita Nicolai Sionitae, ed. G. Anrich, Hagios Nikolaos. Lipsia-Berlino 1913, I, 5, 10 (= τὸ σφραγισθῆναι), 8, 2 (= γενέσθαι τὰ ἐγκαίνια). Cosa curiosa è che l'Autore della Vita Nicolai Sion ha usato σφραγίζω come verbo per indicare l'azione dell'encenia. Lo stesso verbo è usato tutte le altre volte quando si parla dell'unzione con l'olio preso dalla lampada (anche dalla δεσποτικὴ) sull'ammalato: cf. 22, 19–23; 28, 22; 34, 8–10; 51, 16 e 51, 25–26. Ad onor del vero, σφραγίζω appare in un testo più interessante che opto a ritenere un antesignano semantico di ἀπομυρίζω: (Macedonio vescovo) νεκρὸν γὰρ ὄντα σφραγίσασθαι τῷ τάφῳ, Theodorus Lector, *PG* 86, 204B. Comunque si voglia leggere questo succinto passagio, credo che sia da ritenere la lezione τῷ τάφῳ piuttosto che τῇ χειρὶ κατασφραγίσασθαι τῷ σταυρῷ di Theophanes 162, 1–3 (I. de Boor). Per questa mia opzione mi appoggio sul contesto che lo stesso Teofane presenta: il corpo morto di Macedonio viene posto nella chiesa del martire Callinico in Gangra, accanto alle reliquie del martire causando guarigioni.

[25] Narratio Sergiae 47, 21–25 (Delehaye).

– Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἁγιάσας τὰ ῥεῖθρα τοῦ Ἰορδάνου ...[26]
– εἰς ὄνομα τοῦ πατρός, κτλ. (= πίστις, dossologia)[27]

Questa cerimonia accade nell'*ordo consecrationis altaris,* mentre la *Narratio* ci dirige verso una *depositio reliquiarum* in una chiesa (del monastero di Olimpia) già consacrata.

Volendo trarre dei primi indizî, abbiamo: a) la presenza di ἀπομυρίζω in un contesto liturgico all'inizio del VII secolo; b) un rito di deposizione di reliquie legato ad una benedizione di acqua – ἀπομύρισις – (un' acqua non benedetta il giorno dell'Epifania) che non appare nella codificazione eucologica del Barberinianus. Il testo della *Narratio,* comunque, indica ancora qualcos'altro.

Nella evoluzione della tradizione manoscritta dell'eucologio patriarcale[28] abbiamo delle aggiunte posteriori, degne d'essere considerate. Il. Γβ I riporta l'eucologio di Costantinopoli con una certa rigidità conservativa a riguardo dei riti, cosa che il Coislin 213 non fa. Quest'ultimo, infatti, oltre alla tradizione *stricto sensu* ufficialmente riconosciuta nella capitale, riporta altre ufficiature e preghiere di cui esso stesso non si da motivo[29]. Venendo al nostro topico, il Coislin ha, oltre al rito della consacrazione-dedicazione d'una chiesa comune col Γβ I, un'altra τάξις γινομένη ἐπὶ ἐγκαινίοις ναοῦ (f. 84)[30] non riportata dal Γβ I, ed inoltre ancora due preghiere, staccate, senza un'apparente acolouthia che le unisca,

[26] Non ho trovato evidenza testuale, nel rito bizantino, di una consacrazione dell'acqua con aggiunta di olio, almeno nel contesto sacramentale. Solo nel rito giacobita, che per la preghiera di benedizione sull'acqua del Battesimo forse conserva un tenore più originale, si ha dell'olio che è versato nell'acqua: *et accipit (sacerdos) cornu chrismatis, et effundit super aquas tribus vicibus in modum crucis, singulis vicibus dicens, Alleluja, cum antiphona. Viderunt te aquae, Deus.* In: H. Denzinger, Ritus Orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum. Würzburg 1863, I, 275–6. V.-S. Janeras, L'iniziazione cristiana nella tradizione liturgica orientale. Roma, pro manusc. 1968, 68–9.

[27] Ruggieri, Consacrazione e dedicazione 86,98–87,111; la specificazione τοῦ βαπτίσματος sparisce negli eucologi patriarcali dell'XI sec.: Coislin 213, f. 13 (Duncan 16); Γβ I 79^{v}. Una forma di unzione (σφραγίζω) con l'olio della candela ed una πίστις (εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρός, κτλ) è nella Vita Nicolai Sionitae 34, 8–10 (Anrich).

[28] Con piacere ringrazio la gentilezza ed i suggerimenti del Prof. M. Arranz e del Dr. S. Parenti.

[29] Secondo S. Luca', Rossano, il Patir e lo stile rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale. *RSBN* 22–23 (1985–1986) 104, n. 52, il Coislin sarebbe una copia italiota; questo potrebbe spiegare una certa flessibilità nella redazione.

[30] E' questa una ufficiatura puramente anamnetica della dedicazione (non riguarda la consacrazione) con due preghiere nuove: cf. I. M. Fountoulis, Συμεὼν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Τὰ λειτουργικὰ Συγγράμματα. Salonicco 1968, I, 56; Id., Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεὼν τοῦ Θεσσαλονίκης. Salonicco 1966, 53–4.

denominate come: 1) εὐχὴ ἑτέρα εἰς τὴν κατάθεσιν τῶν ἁγίων λειψάνων; 2) εὐχὴ δευτέρα μετὰ τὴν κατάθεσιν τῶν ἁγίων λειψάνων (Coislin 213 f. 22–22ᵛ)[31]. La presenza di queste preghiere nel manoscritto suggerisce la loro stretta relazione all'altare[32]. Ad una più vicina lettura di queste due preghiere, si nota che la prima, intesa come ἑτέρα non è altro che la prima preghiera nel rito della dedicazione del Barberinianus (= Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πιστὸς ἐν τοῖς λόγοις σου) con un differente e più lungo *incipit*. Questo dato ci mette nel contesto di una taxis di deposizione. L'altra preghiera, credo, è detta δευτέρα rispetto o alternativa a Ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καὶ ταύτην τὴν δόξαν τοῖς ὑπὲρ σοῦ ἀθλήσασιν ἁγίοις. Se questa lettura risulta esatta, le due preghiere presentano uno livello tradizionale antico all'interno del Coislin che complementa la tradizione originaria dei ff. 8ᵛ–19ᵛ, e che lo scrittore del MS non sapeva come contestualizzare.

Ritornando alla *Narratio*, e considerando che il monastero era già dedicato, si trattava di riporre, allora, le reliquie di S. Olimpia nel santuario (tale era anche il posto in S. Tommaso) manomettendo la muratura già terminata. Se si uniscono i dati agiografici alle informazioni eucologiche, la mia ricostruzione della cerimonia del presbitero Giovanni schematicamente prevedeva quanto segue:

- processione (con popolo, chierici, monache);
- preghiera Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πιστὸς ἐν τοῖς λόγοις (Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, Coislin 213);
- benedizione dell'acqua, come schematizzato sopra; le reliquie son benedette con aspersione dell'acqua della σίτλα[33];

[31] Cf. Duncan 30–31. Vat. gr. 1970 f. 212–213; cf. Jacob, L'euchologe de Sainte-Marie du Patir 107, 109 n. 199 che opta per l'origine costantinopolitana delle due preghiere. La preghiera dopo la deposizione si faceva, secondo il Sab. 362, (XIV sec.) ἔμπροσθεν τῆς ἁγίας τραπέζης (cf. A. Dmitrievskij, Opisanie Liturgic. Rukopisej, II. Εὐχολόγια. Kiev 1901, 296). Cf. anche l'Athen. Bibl. Nat. 663 e 2473 (XV–XVI sec.): Trempela, Μικρὸν Εὐχολόγιον II, 145.

[32] F. 8 = fondazione di una chiesa; 8ᵛ–19ᵛ = consacrazione-dedicazione; 19ᵛ–22 = due ordini per un altare rimosso; 22ᵛ–23 = le nostre preghiere; 23–23ᵛ = spogliazione dell'altare il giovedì santo. Ipoteticamente vorrei quì proporre il caso di una ristrutturazione dell'altare nel santuario al momento di deporre il corpo (reliquie) di una persona legata alla chiesa/monastero.

[33] V'è da chiarire una lezione testuale. La lettura del Sin. gr. 973, anno 1152/1153, invocata da P. de Meester, Studi di Rito Bizantino III/IV. Rituale-Benedizionale Bizantino. Roma 1930, 478, sembra sia da rivedere. Il MS, un cartaceo, ha una struttura di fondo costantinopolitana con influssi palestinesi (modello post-iconoclastico dei nuovi eucologi dell'XI sec.). La trascrizione fatta dal Dmitrievskij 123–126 non è delle più fedeli. I ff. 114ᵛ–115ᵛ: ἀκολουθία εἰς τὸ ἀπομυρίσειν (MS = ἀπομυρίσην) τὸν τίμιον σταυρὸν è stata letta dal De Meester come indicante «una benedizione dell'acqua per immersione della santa croce». Il testo dell'acolouthia non menzione affatto l'acqua, né l'immersione del legno in qualche liquido in una cerimonia che avveniva all'interno del santuario. La προσευχὴ τοῦ ἁγίου Μάμαντος (ff. 116ᵛ–118ᵛ; de Meester, *ib.*) è letta ancora come bagnare la croce nell'acqua ed aspergere il bestiame. Il testo è il seguente: μετὰ τὴν εὐχὴν βάλλει (ὁ ἱερεὺς) εἰς κανδήλαν ἔλαιον καὶ οἶνον ... καὶ ἀπομυρίζει τὸν τίμιον σταυρὸν καὶ ῥαντίζει πᾶν κτῆνος (Dmitrievskij 126) che leggo come: dopo la preghiera, versa nella lampada olio e vino; di quì unge il santo legno ed asperge tutto il bestiame. E'una terminologia già trovata. Per il MS, cf. Specimina Sinaitica. Die datierten griechischen Handschriften des Katharinenklosters auf dem Berge Sinai; 9. bis 12. Jahrhundert, ed. D. Harlfinger/D. R. Reinsch/J. A. M. Sonderkamp in collaborazione con G. Prato. Berlino 1983, 48–9, tav. 119–122. Cf. anche J. Goar, Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum. Venezia 1730, 335: ἀντὶ ὕδατος, οἶνον εἰς τὴν κανδήλαν τοῦ εὐχελαίου βάλλουσιν.

- le reliquie sono deposte nel loculo (Giovanni si sporca le mani ed il viso nel maneggiarle) ed unte col myron (Coislin 213, 18ᵛ; Γβ I, 85)[34];
- preghiera/e: Ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καὶ ταύτην τὴν δόξαν, oppure Δέσποτα Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ τῶν καλλινίκων σου μαρτύρων.

Il senso, dunque, dell'ἀπομύρισις (verbalizzazione di ἀπομυρίζω) nella *Narratio* credo che incorpori una benedizione dell'acqua con la sua specifica preghiera, un'aspersione sulle reliquie, un'unzione di myron sulle stesse reliquie[35].

IV. εἰ ἔξεστι ποιεῖν τοῖς αἰτοῦσιν ἡμῖν εὐχήν, ἢ εὐλογεῖν ἔλαιον, ἢ κηροὺς ἀνάπτειν, ἢ ἀπομυρίζειν ἅγια.

Il testo è tratto dall'epistola 552 (Fatouros) di Teodoro Studita. Quest'ultimo caso, come si è visto dal contesto sull'uso del verbo, indica l'ungere le sacre reliquie. La stessa lettura è da ritenersi per l'altra interrogazione studita:

εἰ ἔξεστι μοναστρίᾳ ἀπομυρίζειν.
Ἐξ ἀπορίας πάσης ἱερωμένου ἢ μονάζοντος, ἀπομυριζέτω...[36]

V. Καὶ ἔθηκαν αὐτόν (questo è un medico che, riconosciuta la sua colpa, s'era fatto portare nella chiesa di S. Michele) ἐπ' ὄψιν ἔμπροσθεν τοῦ θυσι-

[34] Questa seconda unzione non appare ufficializzata in altri eucologi: cf. Athos Panteleêmon 162 (X–XI sec.) non la riporta (Dmitrievskij 62).

[35] Risulta evidente che questa unzione è nuova rispetto alla tradizione barberiniana, anche se l'origine non ne appare chiara. Da parte mia propendo a pensare all'iconoclasmo come sorgente di nuovi martiri (monastici) i cui corpi andavano ad essere deposti in monasteri già costruiti. E', comunque, una tradizione costantinopolitana posteriore all'VIII sec. la εὐχὴ ἐν τῷ τάφῳ ἡνίκα βάλῃ μῦρον ἢ ἔλαιον, σταυροειδῶς ἐπάνω τοῦ λειψάνου· Μνήσθητι Κύριε, ὁ Θ. ἡμῶν, τοῦ ἐν πίστει καὶ ἐλπίδι: Coislin 213, f. 110; Γβ I, f. 117ᵛ; Sin. gr. 989 (Dmitrievskij 896); Goar, Εὐχολόγιον 437.

[36] Teodora Studita, Epist. 552 (II 843 rispett. 844 Fatouros); la risposta sottolinea la funzione ministeriale (presbitero o monaco) di questa cerimonia.

αστηρίου ἐλεεινῶς θρηνοῦντα καὶ ἐξομολογούμενον· καὶ ἀπομυρίσας ὁ Μαρκιανὸς (il ceroferario) δι' ἑαυτοῦ τὴν ἁγίαν εἰκόνα ἤλειψε τὴν κεφαλὴν τοῦ πάσχοντος ἰατροῦ[37].

E' un caso terapeutico, e l'azione di ἀπομυρίζω sembra indicare un versare dell'olio sull'icona[38] col quale poi dopo si unge la testa del malato. Se non vado errato, δι' αὐτοῦ lascia pensare che un'azione siffatta non spettava d'ordinario ad un ceroferario, bensì ad un presbitero.

VI. ἄκρᾳ τῇ λάρνακι ὕδωρ ἀπομυρίσαντες ..... καὶ τοῖς νοσοῦσιν ἐπιρράναντες, ἐλεύθερα τῆς ἐπικειμένης αὐτοῖς ἐναπέδειξαν λοίμης[39].

Il contesto del presente miracolo suggerisce che i discepoli di Teofane ἀπομυρίζουν (De Boor suggerisce *«instillare aquam super loculum»*) l'acqua raccolta ai lati della bara (cf. il *desinit* della προσευχὴ τοῦ ἁγίου Μάμαντος), e con essa aspergono il bestiame. Forse si potrebbe leggere come una libagione di olio nell'acqua (miscelazione) per santificarla.

Col tardo XI–XII secolo inizia ad apparire testualmente molto chiara la pratica del bere nell'azione di ἀπομυρίζω:

VII. Menas

Καὶ ἄλλος δέ τις ἀσκοῦ δίκην πεφυσημένος κατέλαβε τὸν ναὸν τοῦ μάρτυρος· καὶ μὴ δυνάμενος κλιθῆναι καὶ κατασπάσασθαι τὴν σορὸν τοῦ μάρτυρος, αἰτήσας ἀπομυρίσαι τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου καὶ πιὼν τὸ τοιοῦτον ἀπομύρισμα, εὐθὺς . . .

VIIa. Eustratius

Καὶ ἄλλος δέ τις ἀσκοῦ δίκην πεφυσημένος ἕως τῶν ὧδε ἀφίκετο, καὶ μὴ δυνάμενος κλιθῆναι καὶ κατασπάσασθαι τὸ τίμιον λείψανον, αἰτήσας ἀπομυρίσαι τό τε μέτωπον τοῦ πατρὸς καὶ τὰς χεῖρας τοὺς ἐκεῖσε προσκαρτεροῦντας ἀδελφούς, καὶ πιὼν τὸ τοιοῦτον ἀπομύρισμα, εὐθὺς . . .

Il testo su Menas[40] ha fatto certamente da modello a quello su Eustratio[41] egumeno. L'azione ricorda molto da vicino la vicenda accaduta nella

[37] Miraculum S. Michaelis Arch., ed. F. Halkin, Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou (*Subs. Hag.* 38). Bruxelles 1963, 151, 13–17 (e cod. Achridensi 50, sec. XI).

[38] Αἱμάτων ῥύσεις ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασι: Leontios ep. Neap., Sermo contra Judeos. *PG* 93, 1601D.

[39] Vita Theophanis a Nicephoro Skeuoph., ed. C. de Boor, in: Theophanis Chronographia. Leipzig 1885, II, 25, 33–36 (e cod. Marciano gr. 359, XI sec.).

[40] Inventio reliquarum S. Menae, ed. H. Delehaye. *AnBoll* 29 (1910) 150, 3–7. testo tirato dal British Mus. Add. 36589, un pergamenaceo italo-greco del XI–XII sec.

[41] Vita Eustratii Augarorum, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, in: Ἀνάλεκτα Ἱεροσολ. Σταχυολογίας. Pietroburgo 1897, IV, 395, 24 e ss. La Vita si trova nel Sab. 242, fine XIII–XIV sec.; Id., Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη. Pietroburgo 1894, II, 373.

cripta di Artemio: si cercava di ungere la bara o il corpo del santo e bere di questo liquido non specificato nel testo. Il testo che segue aggiunge dei dettagli di una certa importanza.

VIII. «Ἀλλὰ δεῦρο ἄκουσόν μου καὶ ἀποσταλήτω τις ἐξ ἡμῶν εἰς τὸ ἅγιον τέμενος τῶν σοφῶν Ἀποστόλων καὶ λαβέτω ἐκ τῶν ἁγίων ἐκείνων ναμάτων καθαρώτατον ὕδωρ καὶ ἀπομυρισάτω τὸν τάφον τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μεθοδίου καὶ τὸν τῆς ἁγίας λάρνακα καὶ θεοφόρου Θεοφανὼ βασιλίσσης καὶ λαβέτω ἔλαιον ἐκ τῶν ἐκεῖσε φωτοφόρων κανδήλων· καὶ πιὼν ἐξ αὐτῶν, ἐκ πίστεως θείας τῷ θεῷ παρακάλει, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ἐλεήσει[42].»

La scena è scandita da tre καὶ. V'è un caso di disfunzione renale; qualcuno va alla chiesa dei SS. Apostoli ad attingere acqua pura; portata questa presso la tomba di Metodio e Teofano, è fatta scorrere (intesa come βάλλω nel contesto liturgico del Sin. gr. 973 f. 118ᵛ. del Coislin 213 f. 110, e del Γβ I, f. 117ᵛ) sulla tomba del patriarca e della santa. Raccolta, ad essa si aggiungeva l'olio delle lampade che li erano accese e si beveva dallo σκεῦος[43]. L'azione di ἀπομυρίζω in questo contesto sembra suggerire dunque una libagione di acqua, ben chiaro, dei SS. Apostoli, sulla tomba/sarcofago. La miscelazione, come anche il bere, sembra infatti essere una fase posteriore dello stesso contesto del verbo.

L'ultimo testo, tardivo, è il seguente:

IX. εἰ θέλεις, ἀπομυρίσω ἐν ὕδατι τὸ ᾑμαγμένον ῥάκος, καὶ πιοῦσα εὑρήσεις βοήθειαν[44].

Si intingeva la veste o si versava dell'acqua sulla veste; il modello ricalca il caso di Anastasio visto precedentemente.

I testi agiografici hanno dato una loro propria evidenza sull'uso di questo verbo e relativa sua applicazione nel culto delle reliquie. Che però questo verbo non sia stato relegato al solo mondo agiografico, abbiamo avuto modo di rilevarlo sfogliando gli eucologi. Ebbene, l'ultimo testo che vorrei brevemente analizzare viene tratto da un eucologio patriarcale. Il MS è il ben noto Vat. gr. 1970[45]. Strano eucologio, certamente con esso

[42] Vita S. Theophanô, ed. E. Kurtz. *Zapiski Imperat. Akad. Nauk po istor.-filolog. ot.* VIII, III/2 (Pietroburgo 1898) 22,30–23,4.

[43] Nel vaso, infatti, da cui si beveva, v'era l'acqua, ma anche il soccorso dei santi (23, 5–6).

[44] Vita B Athanasii Athon., ed. J. Noret, Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae (*CCSG* 9). Turnhout 1982, 206, 22–24.

[45] G. Mercati, L'Eucologio di S. Maria del Patire con un frammento di anafora greca inedita. *Rev. Bénédict.* 46 (1934) 224–240; con molta acribia, ultimamente Jacob, L'euchologe de Sainte-Marie du Patir et ses sources, 75–116.

non si pregava, ma d'esso si ha l'impressione di una buona antologia di pezzi rari o inusitati. Jacob ha rilevato che la fonte principale di questo MS sembra sia stato un eucologio palestinese dell'XI secolo. V'è molto di palestinese nel Vaticanus, ed anche nell'acoluthia che da esso traiamo. Questa è chiamata ἀκολουθία γινομένη εἰς τὸ ἀπομυρίσαι λείψανα (f. 191v–192v), purtroppo mutila alla fine. Questa officiatura è unica nel suo genere; non sembra sia stata riportata da altri eucologî e questo rende difficile la lettura dell'intero suo contesto. Jacob, introducendola, diceva: «dans le cas présent, la cérémonie se déroule au cimetière, devant la sépulture d'un saint. Le caractère incomplet du texte ne permet malheureusement pas de répondre à la question de savoir s'il s'agissait d'un office constantinopolitain ou palestinien[46].»

Sul luogo dove la cerimonia si svolgeva, non siamo unanimi con Jacob; sulla tradizione del rito, crediamo che l'origine fosse palestinese e monastica. Per dare atto a quanto detto, vediamo da vicino il testo rubricale d'inizio:

X. *Μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ὄρθρου, λέγει ὁ διάκονος·* Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Χριστοῦ ψάλλωμεν.
Ὁ λαὸς λέγει τροπάριον τοῦ ἁγίου οἷόν ἐστι. Καὶ ἀπέρχονται εἰς τὸ κοιμητήριον. Καὶ ὁ διάκονος ἄρχεται λέ(γων) οὕτως· Στῶμεν καλῶς, πάντες ἐκτενῶς εἴπωμεν.
Ὁ λαός· Κύριε ἐλέησον (inizia la diakonikà).

Se en passant si notano dei caratteri nella diakonikà molto simili all'anafora di Giacomo[47], l'ufficiatura ha il suo inizio dopo l'orthros in chiesa con il presbitero, diacono ed il popolo. Poi ἀπέρχονται εἰς τὸ κοιμητήριον: s'avviano verso il monumento sepolcrale. Κοιμητήριον è attestato in questo senso non solo nelle iscrizioni cristiane[48], ma conviene soffermarsi quando questo significato ci viene offerto da fonti agiografiche. Di queste notiamone un paio significative:

Ὁ δὲ διάκονος Φίδος πολλὴν σπουδὴν θέμενος ᾠκοδόμησεν τὸ κοιμητήριον ἐν τῷ τόπῳ τοῦ σπηλαίου ἔνθα ἐν ἀρχῇ ἡσύχαζεν ὁ μέγας Εὐθύμιος. ὅπερ σπήλαιον καταλύσας ἐν μόνοις τρισὶ μησὶν ἔκτισεν οἶκον μέγαν καὶ

[46] Jacob 99. Il testo intero dell'acoluthia è stato già trascritto da Jacob (pp. 99–100); d'essa darò quanto basta al nostro ragionamento.

[47] Cf. ἐν εἰρήνῃ τοῦ Χριστοῦ ψάλλωμεν: B. C. Mercier, La Liturgie de Saint Jacques. Edition critique du texte grec avec traduction latine (= *PO* XXVI. Parigi 1946) 176, 13; 232, 15; 240, 8; per il testo della diakonika, cf. Mercier 170–172.

[48] Cf. Ch. Bayet, *BCH* 1 (1877) 399–408; 2 (1878) 31–35, 162–170; D. Feissel, *BCH* 100 (1976) 269 ss.; 101 (1977) 224 ss.; Id., *TM* 9 (1985) n. 13, pag. 277 (V sec.), n. 15, pag. 278 (VI sec.); *CIG* IV, 9304–9306, 9310; 9439–9440 *et passim*.

θαυμαστὸν κεκαμαρωμένον. καὶ ἐν μὲν τῷ μέσῳ τὴν τοῦ ἁγίου θήκην πεποίηκεν· ἑκατέρωθεν δὲ ἐσκεύασεν θήκας ἡγουμένων τε καὶ πρεσβυτέρων καὶ λοιπῶν ὁσίων ἀνδρῶν[49].

Il luogo stesso della grotta dove avvenne l'ascesi diventa il κοιμητήριον voltato che, a sua volta, è circondato d'attorno da loculi pronti a ricevere gli egumeni ed altri carismatici della comunità. Non v'è alcuna relazione col martyrion; qui si tratta di un monumento sepolcrale, di una cappella funebre di una comunità monastica. La nostra acoluthia ha presente un «uomo santo» (cf. il tropario iniziale e τοῦ ἁγίου τοῦ δεῖνος della preghiera Σῶσον ἡμᾶς), e non un δοῦλος ὁ ἀδελφὸς che ci porterebbero a pensare ad una comune prassi cimiteriale o sepolcrale, ben definita questa nella codificazione dell'eucologio. Inoltre, il luogo ove accade la nostra acoluthia è detto ἅγιος οἶκος nella diakonikà; nella *Vita S. Euthymii* troviamo che il κοιμητήριον è appunto un μέγας καὶ θαυμαστὸς οἶκος (61, 20) all'interno della lavra.

L'altra fonte che vorrei quì proporre è la *Vita S. Stephani jun.* Sul declivio sud della montagna, siamo alla periferia della capitale,

ἐστὶν καὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Αὐξεντίου κοιμητήριον, ὅπερ αὐτὸς κατεσκεύαζεν ἔτι ζῶν[50].

Quando l'egumeno Giovanni, colui che iniziò Stefano alla vita monastica, morì,

οὕτως τὸ μὲν σῶμα αὐτοῦ τὸ τίμιον καὶ ἅγιον ἐν τῷ κοιμητηρίῳ τῶν πατέρων ἀπετέθη[51].

Quest'ultima inclusione (τῶν πατέρων) ci riporta al tipo di monu-

[49] Cirillo di Scitopoli, Vita S. Euthymii 61, 17–22 (Schwartz) Il κοιμητήριον è costruito nella lavra da Fido (ib. 61, 1), lasciato appositamente lì per la costruzione. L'idea, dunque, della cappella funeraria è posteriore alla morte di Eutimio; si desiderava un posto di riguardo per meglio celebrare il defunto. Per il caso, avremmo dopo avuto una μετάθεσις e κατάθεσις di reliquie. Cf. anche il caso nella Vita S. Marthae, ed. P. van den Ven (*Subs. hagiogr.* 32). Bruxelles 1970, 295, 51.

[50] *PG* 99, 1092A. Credo, da questo testo, che il monastero femminile di Trichinaria (*ib.* 1092B) fosse non lontano dal monumento funebre, sul fianco dirupato del monte. E' interessante notare come questo κοιμητήριον, per ragioni di culto già da tempo avviato, fosse chiamato a) εὐκτήριος nella Vita S. Auxentii, *PG* 114, 1436C; nel Synaxarium Eccl. Constantinopolitanae. Propylaeum ad Acta SS Nov., ed. H. Delehaye. Bruxelles 1902, 465, 14–15; la Vita S. Auxentii, ed. F. Halkin, Dix textes inédits tirés du Ménologe impérial de Koutloumous (*Cah. d'Orientalisme* VIII). Ginevra 1984, 68 presenta la trasformazione culturale e terminologica già avvenuta: κατατίθεται τοίνυν ἐν τῷ ἐκεῖσε ὑπ' αὐτοῦ ἱδρυμένῳ ναῷ, ὃς δὴ καὶ ταῖς μακαρίαις (le monache del monastero) εἰς εὐκτήριον ἀφιέρωται, b) ναὸς, in: K. Ch. Doukaki, Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Atene 1958, VI, 204, c) οἶκος in: Vita S. Auxentii, ed. L. Clugnet. *ROC* 8 (1903) 14, 1–2.

[51] *PG* 99, 1096A.

mento che abbiamo trovato nella lavra di Eutimio. Non abbiamo una descrizione del monumento nella *Vita,* ma d'esso sappiamo che era chiuso da porte e grande tanto che un gruppo di persone potevano facilmente esser tenute prigioniere lì dentro[52]. Ritornando al testo della nostra acoluthia, ci troviamo in un «santo luogo» che non è un cimitero, bensì una cappella. Propendo a ritenere come monastica questa officiatura, e la processionalità liturgica espressa dall'eucologio può avvenire nella chiesa, o all'interno delle mura dello stesso monastero. Mutilo, il testo non fa sapere cosa accade dopo la εὐχὴ τοῦ θυμιάματος. Un paziente studio di ricostruzione, attingendo a buoni testi agiografici palestinesi e costantinopolitani, darebbe un buon risultato per visualizzare la continuazione dell'acoluthia[53]. Nulla s'oppone, credo, al pensare che questa acoluthia sia d'origine palestinese e monastica; di più, direi che conviene riconoscere a questa officiatura una tradizione abbastanza alta che si riporta alla ricomposizione delle spoglie mortali d'un santo fondatore o persona carismatica d'una comunità monastica. E' all'interno di questa esigenza cultuale cresciuta ed ampliatasi nel milieu monastico che ἀπομυρίζω prende il suo posto nell'eucologio (come «ungere le reliquie»), riconoscendo così ufficialmente tutto un iter variegato che l'agiografia riportava da tempo sul verbo.

Da quanto detto, l'uso del verbo ἀπομυρίζω è legato alle reliquie; queste, conviene sottolineare, non sono quelle degli antichi martiri. Le nuove reliquie sono le spoglie mortali di personaggi monastici illustri o di persone che hanno vissuto eminentemente un'esistenza ritmata su schemi monastici. Questi nuovi santi entrano nel culto locale-popolare prima, ufficiale dopo, della Chiesa, e probabilmente già verso la fine del VI secolo si comincia a schematizzare un rito sulla ricomposizione delle spoglie del santo in un posto più attinente che dia ulteriore lustro all'istituzione che accoglie queste sante reliquie. E' certo che il verbo appare in

[52] *Ib.* 1025A. Metafraste, nella versione della Vita S. Stephani jun. (ed. F. IADEVAIA. Messina 1984, 82, 384; 112, 1131) ha conservato il senso di monumento sepolcrale. Un'ultima osservazione d'altra natura. Nella Vita di Stefano (1100A) viene detto ancora una volta κοιμητήριον, ma non più come sopra, bensì come indicante un «dormitorio» comune, qualcosa di necessario al τύπος κοινοβίου θαυμαστοῦ, un carattere che certamente la comunità di Stefano non aveva. Stefano il Diacono, l'Autore della Vita, probabilmente aveva letto a Costantinopoli la composizione dello Studita «εἰς τὸ κοιμητήριον»: ed. P. SPECK, Theodoros Studites, Jamben auf verschiedene Gegenstände. Berlino 1968, 153–4.

[53] Fra i più testualmente vicini: in Palestina, Vita S. Euthymii 61, 7–9 (SCHWARTZ) (per la diakonikà); Vita S. Sabae, ib., 133, 28–134, 7 (SCHWARTZ); a Costantinopoli, seconda metà del IX sec., Vita Petri Atroen., ed. V. LAURENT (*Subs. hagiogr.* 29). Bruxelles 1956, 223, 19–28 e ricomposizione delle spoglie mortali nella Vita Retractata, ed. V. LAURENT (*Subs. hagiogr.* 31). Bruxelles 1958, 147, cap. 97.

contesti differenti (devozionale ed ufficiale), ma il denominatore comune in ambedue gli ambiti è l'unzione. Nel contesto devozionale, lì ove anche l'icona s'appropria del verbo, un derivato di questa unzione o una miscelazione, o anche una libagione di liquido sulle reliquie, diventa taumaturgico quando lo si beve. Ma questa devozione accade quando le spoglie sono state definitivamente ricomposte ed aperte, per dire, al culto da parte dei diretti interessati, cioè un monastero o una famosa chiesa. La cerimonia, con questo retroterra, non appare *sic et simpliciter* nell'eucologio patriarcale; abbiamo tracce di preghiere – apparentemente senza un contesto – negli eucologi patriarcali dell'XI secolo che prevedono una deposizione di reliquie, questa da farsi con un'unzione. Stimolante è il fatto che MSS come il Coislin 213 ed il Vat. gr. 1970 – peculiari nella loro redazione – accennano a riti di deposizione nuovi rispetto al classico formulario del Barber. gr. 313 e, come nel caso del Vaticanus, un'acoluthia particolare è relata alle reliquie secondo uno schema monastico e palestinese. Nel contesto ufficiale (= eucologico) ἀπομυρίζω credo debba tradursi con *ungere questo determinato tipo di reliquie;* inoltre mai questo verbo viene usato, e questo anche nell'agiografia, per l'unzione battesimale o altra unzione col sacro myron. Bisogna, insomma, rifoggiare un'unzione per nuove esigenze più localizzate ed ideologicamente circoscritte; il VI secolo porta al riconoscimento ufficiale dei grandi capi del monachesimo, e l'iconoclasmo creerà, da parte sua, nuovi martiri.

RALPH-JOHANNES LILIE / BERLIN

WIE DUNKEL SIND DIE „DUNKLEN JAHRHUNDERTE"?

Zur Quellensituation in der mittelbyzantinischen Zeit und ihren Auswirkungen auf die Forschung

In einem Artikel von W. T. Treadgold erschien vor kurzer Zeit eine Statistik zu der Intensität, die die Wissenschaft in den letzten dreißig Jahren bei der Beschäftigung mit den verschiedenen Epochen der byzantinischen Zeit aufgewendet hat[1]. Dieser Statistik zufolge schlägt die mittelbyzantinische Zeit (laut Treadgold das 8. bis 11. Jahrhundert) nur mit 12% der Beiträge zu Buche, die in der Byzantinischen Zeitschrift zwischen 1966 und 1985 aus dem Bereich der byzantinischen Geschichte rezensiert worden sind. Nun mag diese Statistik methodisch zwar einigermaßen angreifbar sein[2], in der Sache ist kaum daran zu zweifeln, daß die Zeit zwischen dem 7. und dem 11. Jahrhundert in der Tat weniger wissenschaftliche Literatur erzeugt hat als die Spätantike oder das Hoch- und Spätmittelalter. Dies mag durchaus, wie Treadgold selbst ausführt, auch an der geringeren Beteiligung anderer Disziplinen liegen, die wiederum darauf zurückzuführen sein dürfte, daß sich gerade im 6. und 7. Jahrhundert eine Spaltung der Mittelmeerwelt vollzieht, die Byzanz und Westeuropa auseinanderrücken läßt und erst ab dem 11./12. Jahrhundert durch die beginnende Expansion des Abendlandes in die Levante hinein wieder aufgehoben oder doch zumindest verringert wird[3]. Aber die

---

[1] W. T. TREADGOLD, The Break in Byzantium and the Gap in Byzantine Studies. *Byz. Forschungen* 15 (1990) 289–316, 293.

[2] Es sind nur die Rezensionen der zweiten Abteilung gezählt, also nur die Monographien und Sammelbände erfaßt, nicht aber Aufsätze und ähnliches. Zudem wäre danach zu fragen, warum welche Bücher in der *BZ* rezensiert worden bzw. überhaupt zur Rezension eingegangen sind. Eine korrekte Statistik hätte sich auf die dritte Abteilung konzentrieren müssen. Freilich wäre das erheblich mühsamer gewesen als eine bloße Zählung von Rezensionen.

[3] Cf. zur Situation im 7./8. Jahrhundert den Überblick bei R.-J. LILIE, Das Reich auf dem Rückzug. Byzanz und Westeuropa in den „Dunklen Jahrhunderten". *Südostforschungen* 49 (1989) 19–36; zu dem 11./12. Jahrhundert ders., Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081–1204). Amsterdam 1984. Eine zusammenfassende Übersicht über die Beziehungen des byzantinischen Reiches zu Westeuropa unter

Beschäftigung mit Byzanz wird für die Zeit zwischen dem 7. und dem 11. Jahrhundert auch quellenmäßig mehr als sonst auf byzantinische Quellenzeugnisse geworfen. So sind die bis in das 6. Jahrhundert reichenden lateinischen und orientalischen Quellen in der Folgezeit doch stark reduziert[4]. Ähnliches gilt für den Vergleich mit der Epoche nach dem 11. Jahrhundert, bei der zusätzlich noch die Zahl der dokumentarischen Quellen (Staatsverträge, Stiftungs- und Privaturkunden etc.) erheblich höher ist.

„Auswärtige Quellen" in der mittelbyzantinischen Zeit sind praktisch auf ein paar Ausnahmen reduziert: Durchgängig ist auf lateinischer Seite eigentlich nur der Liber Pontificalis, punktuelle Einblicke geben etwa Liutprand von Cremona, einige Konzilsakten oder das seinerseits problematische Chronicon Altinate. Ähnlich unbefriedigend ist die orientalische Überlieferung: Neben Michael Syrus ist hier eigentlich nur die anonyme Chronik von 1234 durchgehend, in Teilen Agapius von Menbidj und Pseudo-Dionysios von Tell Mahre. Bei den Arabern ist die Situation nicht besser, ebensowenig bei den Armeniern[5]. So bleiben die byzantinischen Quellen, die für die zweite Hälfte des 7. und für das 8. und 9. Jahrhundert im wesentlichen nur aus Chroniken bestehen, zu denen einige hagiographische, theologische und juristische Texte kommen; wenig im Vergleich zur Spätantike oder dem Hoch- und Spätmittelalter. Quellenmäßig gesehen sind die „Dunklen Jahrhunderte" wahrlich dunkel.

Paradoxerweise – oder vielleicht gerade nicht – hat dieser Quellenmangel keineswegs die Entstehung einer Vielzahl von Hypothesen verhindern können, Hypothesen, die erheblich häufiger und auch tiefgreifender sind als in den anderen Perioden der byzantinischen Geschichte. Einige Beispiele mögen genügen: die Diskussion über Beginn und Ausmaß der „makedonischen Renaissance"[6]; Art, Ausmaß und Begründung

dem Titel „Byzanz. Kaiser und Reich" wird voraussichtlich 1994 im Böhlau-Verlag, Köln, erscheinen.

[4] Cf. die Zusammenstellung bei F. Winkelmann und W. Brandes (Hrsg.), Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.–9. Jahrhundert). Bestand und Probleme (*BBA* 55). Berlin und Amsterdam 1990.

[5] Genauere Quellenhinweise sind in diesem Zusammenhang wohl überflüssig. Grundsätzlich sei verwiesen auf J. Karayannopulos/G. Weiss, Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453), 2 Bde. Wiesbaden 1982.

[6] Cf. P. Speck, Ikonoklasmus und die Anfänge der makedonischen Renaissance, in: Varia I. Beiträge von R.-J. Lilie und P. Speck (*Ποικίλα Βυζαντινά* 4). Bonn 1984, 175–210; ders., Weitere Überlegungen und Untersuchungen über die Ursprünge der byzantinischen Renaissance, in: Varia II (*Ποικίλα Βυζαντινά* 6). Bonn 1987, 253–283; zuletzt W. T. Treadgold, The Macedonian Renaissance, in: W. T. Treadgold (Hrsg.), Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revival of Late Antiquity and the Middle Ages. Stanford, Cal. 1984, 75–98; ders., The Byzantine Revival 780–842. Stanford, Cal. 1988; cf. hierzu allerdings die Kritik von F. Winkelmann, *JÖB* 40 (1990) 456–460.

des Ikonoklasmus[7]; die „Themenreform" mit ihren beiden Aspekten Provinzverwaltung und Soldatengüter[8]; und nicht zuletzt die „Kontinuitätsfrage" mit ihren zahlreichen Nebenaspekten[9]. Die mit diesen Themenkomplexen verbundenen Hypothesen sollen hier gar nicht weiter schlechtgemacht oder gar verurteilt werden, aber es ist doch bezeichnend, daß nüchterne Zustandsbeschreibungen wie beispielsweise die letztens von F. Winkelmann publizierten, die auf Thesen weitgehend verzichten und sich statt dessen damit begnügen, die Probleme aufzuzeigen, eher die Ausnahme sind[10].

Die Frage ist, ob man auf diese Weise überhaupt noch zu nachprüfbaren Lösungen wird kommen können, wenn die zur Verfügung stehenden Quellen dermaßen spärlich, verstreut und oft genug nichtssagend sind. Zwei Beispiele mögen genügen[11]:

Früher wurde die These vertreten, daß die Ansiedlung der früheren Vollzeitsoldaten auf eigenem Land in einer punktuellen Maßnahme von Herakleios vollzogen worden sei. Dann nahm man an, daß diese Ansiedlung das Ergebnis eines länger dauernden Prozesses war, der durch die Verteilung der Truppen über das Reich und durch den Abwehrkampf gegen die Araber in Gang gesetzt und befördert worden war. In jüngster Zeit wiederum kehrt man in das 7. Jahrhundert zurück und sieht in der Verarmung des Reiches infolge der arabischen Eroberung Äyptens den

[7] Cf. hierzu besonders die verschiedenen Arbeiten von P. Speck; eine nützliche Zusammenfassung bietet P. Schreiner, Der byzantinische Bilderstreit: kritische Analyse der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute, in: Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo (Spoleto 1988), 319–407.

[8] Zusammenfassung der älteren Forschung bei R.-J. Lilie, Die zweihundertjährige Reform. Zu den Anfängen der Themenorganisation im 7. und 8. Jahrhundert. *BSl* 45 (1984) 27–39, 190–201; zuletzt Irfan Shahid, Heraclius and the Theme System: New light from the Arabic. *Byz* 57 (1987) 391–406; ders., Heraclius and the Theme System: Further Observations. *Byz* 59 (1989) 208–243; und W. T. Treadgold, The Byzantine State Finances in the Eighth and Ninth Centuries. New York 1982; eine ausführliche Auseinandersetzung mit beiden wird demnächst erscheinen (R.-J. Lilie, Araber und Themen. Zum Einfluß der arabischen Expansion auf die byzantinische Militärorganisation).

[9] Cf. G. Weiss, Antike und Byzanz. Die Kontinuität der Gesellschaftsstruktur. *Hist. Zeitschr.* 224 (1977) 529–560; A. Kazhdan/A. Cutler, Continuity and Discontinuity in Byzantine History. *Byz* 52 (1982) 429–478; zuletzt Treadgold (wie Anm. 1).

[10] F. Winkelmann, Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jahrhundert: Faktoren und Tendenzen ihrer Entwicklung (*BBA* 53). Berlin 1985; ders., Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert (*BBA* 54). Berlin 1987.

[11] Auf eine eigene Dokumentation wird an dieser Stelle größtenteils verzichtet. Sie läßt sich mit wenigen Ausnahmen in der bereits zitierten Literatur ohne Schwierigkeiten finden.

eigentlichen Anlaß. Die Regierung habe in ihrer Finanznot die Soldaten auf den kaiserlichen Domänen angesiedelt. Ein Beleg für diese Theorie ist nicht zu finden, sieht man einmal davon ab, daß der Umfang der Krondomänen im 6. Jahrhundert wesentlich größer gewesen sein soll als im 10. Jahrhundert[12]. Für das 7. und 8. Jahrhundert sind schlicht keine an den Quellen überprüfbaren positiven Aussagen möglich. Andererseits gibt es durchaus Indizien, die gegen eine solche punktuelle Schaffung von Soldatengütern sprechen. Die Frage ist aber, welchen Wert eine solche These hat, wenn sie schlichtweg nicht überprüfbar ist.

Ähnlich problematisch ist es mit der von Treadgold und anderen angenommenen Kontinuität, die jeden größeren Bruch ausschließen soll. Abgesehen von der mitunter banal anmutenden Beweisführung[13] ist am überraschendsten, daß auch diese Argumentation sich häufig an Nebensächlichkeiten festbeißt oder aber Allgemeinplätze produziert, während die konkrete Situation eher am Rand bleibt. Eine halbwegs nachprüfbare Antwort wäre aber nur möglich, wenn die vorhandenen Quellen sehr genau auf ihre Informationen hin überprüft würden. Das jedoch geschieht kaum[14].

Denn dies ist das eigentlich Überraschende. Zwar gibt es zugegebenermaßen nur wenig Quellen. Jedoch sind die, die es gibt, immer noch nur in sehr bescheidenen Ansätzen ausgewertet, ja noch nicht einmal alle gesichtet worden. Dies gilt sowohl für die literarischen wie die nichtliterarischen Quellen. So bieten z. B. für das 7. und 8. Jahrhundert die Werke des Theophanes und des Nikephoros die meisten und grundlegendsten Nachrichten. Von diesen ist das Breviarium des Nikephoros jetzt neu ediert, der Kommentar ist allerdings auch weiterhin unzureichend[15]. Immerhin liegen für die Quellenbenutzung des Nikephoros und für das

[12] Cf. M. F. HENDY, Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300–1450. Cambridge 1985, bes. 553 ff.; ähnlich W. T. TREADGOLD, The Military Lands and the Imperial Estates in the Middle Byzantine Empire. *Harvard Ukrainian Studies* 7 (1983) 619–631.

[13] So zieht TREADGOLD beispielsweise das klassische Athen als Vergleich heran, nicht aber die Verhältnisse des 4. bis 6. Jahrhunderts. Ein sinnvoller diachronischer Vergleich wäre aber nur dann möglich, wenn man ein und dieselbe Stadt in ihren verschiedenen Stadien vergliche.

[14] Sinnvolle Ansätze hierzu finden sich in den (in Anm. 10) zitierten Arbeiten WINKELMANNS. Daß man in einigen Bereichen bei geduldiger Kleinarbeit noch weiter kommen kann, zeigt jetzt auch H. D. TURNER, The Origins and Accession of Leo V (813–820). *JÖB* 40 (1990) 171–203.

[15] Nikephoros, Patriarch of Constantinople: Short History/Nicephori patriarchae Constantinopolitani Breviarium Historicum. Text, Translation and Commentary by C. MANGO (*CFHB* 13, *Series Wash.*). Washington, D. C. 1990; cf. aber die ausführliche Rezension von P. SPECK, *BZ* 83 (1990) 471–478.

Verhältnis von Nikephoros zu Theophanes einige Untersuchungen von P. Speck vor, die, wenngleich sie nicht immer Zustimmung finden werden, doch ganz zweifellos weiterführend sind[16]. Von nicht zu unterschätzendem Nutzen ist auch der penible Theophaneskommentar von I. Rochow, der freilich erst mit Leon III. einsetzt und das 7. Jahrhundert unberücksichtigt läßt[17]. Für das 9. Jahrhundert fehlen quellenkritische Untersuchungen, für das 10. wäre wenigstens der freilich schon ältere Kommentar zu DAI zu nennen[18]. Ebenso ist die Aufarbeitung der Hagiographie bisher kaum über kritische Ansätze hinausgekommen, auch wenn man ihre Nachrichten nicht mehr ganz so buchstabengläubig wie ehedem hinnimmt – was freilich auch nicht ohne Widerstand abgeht[19].

Wichtig wäre hingegen eine Bestandsaufnahme aller Nachrichten, durch die man dann endlich auch eine Grundlage hätte, die isolierten Quellenmitteilungen zu beurteilen und, soweit möglich, in einen Gesamtrahmen einzufügen, der seinerseits Rückschlüsse auf den Einzelfall zuläßt.

Diesen Rahmen soll die in Berlin in Arbeit befindliche „Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit" bieten[20], die – beruhend auf Vorarbeiten von F. Winkelmann – zur Zeit von einer Arbeitsgruppe zusammengestellt wird und den Zeitraum zwischen 641 und 1025 umfassen soll[21]. Berlin setzt damit eine Tradition fort, die vor nunmehr rund einem Jahrhundert von T. Mommsen begründet worden ist und seither ungebrochen weitergeführt wird – man denke etwa an die Prosopographie der Römischen Kaiserzeit, die in ähnlichem Rahmen gleichfalls in der Berlin-Brandenburgischen Akademie ihre Fortsetzung finden wird. Zugleich schließt diese Prosopographie einen Teil der Lücke zwischen der Jones-

[16] Cf. neben den schon genannten Arbeiten P. SPECK, Kaiser Konstantin VI. München 1978; ders., Artabasdos (*Ποικίλα Βυζαντινά* 2). Bonn 1982; zuletzt ders., Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen (*Ποικίλα Βυζαντινά* 10). Bonn 1990.

[17] I. ROCHOW, Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715–813 (*BBA* 57). Berlin 1991.

[18] Constantine Porphyrogenitus, De administrando Imperio, vol II: Commentary, by F. DVORNIK, R. J. H. JENKINS, G. LEWIS, Gy. MORAVCSIK, D. OBOLENSKY, S. RUNCIMAN, ed. by. R. J. H. JENKINS. London 1962.

[19] Cf. beispielsweise den Protest bei TREADGOLD (wie Anm. 1) 305 f.

[20] Es handelt sich hierbei um ein Forschungsunternehmen, dessen erste Ansätze noch aus der ehemaligen Akademie d. Wiss. der DDR stammen, die jetzt zwar aufgelöst ist, deren Vorhaben zum Teil jedoch in der neuen Berlin-Brandenburgischen Akademie weitergeführt werden sollen. Zu diesen weiterzuführenden „Akademienvorhaben" zählt auch die hier angeführte Prosopographie.

[21] Mitarbeiter sind zur Zeit R.-J. Lilie, C. Ludwig und I. Rochow sowie (für das 7. Jahrhundert) W. Brandes und, in beratender Funktion, F. Winkelmann.

Prosopographie – die ja gleichfalls auf Berliner Vorarbeiten beruht – und dem Prosopographischen Lexikon der Palaiologenzeit in Wien. Hierbei bestehen Arbeitskontakte mit der Britischen Akademie, an der gleichfalls eine Prosopographie für den mittelbyzantinischen Zeitraum vorbereitet wird, die auch den Zeitraum zwischen 1025 und 1261 umfassen soll. Nach Abschluß der Arbeiten wird die Wissenschaft dann über eine – möglichst lückenlose – prosopographische Erfassung aller in den Quellen zur byzantinischen Zeit auffindbaren Personen verfügen.

Die Form der in Berlin vorbereiteten Prosopographie wurde einmal aus Traditionsgründen gewählt, vor allem aber, weil sie den bestmöglichen Rahmen bildet, in dem das Quellenmaterial gesammelt, geordnet und weiterverarbeitet werden kann[22]. Wesentlich hierbei ist die Erfassung mit Hilfe der elektronischen Datenverarbeitung, so daß über die zu publizierende Fassung hinaus schnell und umfassend die Herstellung von Querverbindungen und die Suche nach termini technici, Titeln und Ämtern, geographischen Bezeichnungen etc. möglich sein wird[23].

In der Epoche zwischen 641 und 867, für die die Vorarbeiten bisher am weitesten gediehen sind, ist ein Gesamtumfang von ca. 10.000 Personen wahrscheinlich, für die Zeit zwischen 867 und 1025, obwohl kürzer, werden aufgrund des erhöhten Quellenbestandes ca. ebenso viele zu erwarten sein[24]. Ein großer Teil des Materials besteht allerdings aus Siegeln, Unterschriften und einmaligen Erwähnungen. Problematischer ist die Bearbeitung der mehrfach erwähnten Personen der „mittleren" Ebene, wo zwar Material vorhanden, aber nur sehr bedingt für die Erstellung einer Vita ausreichend ist. Gerade hier sind weitere kritische Quellenanalysen notwendig, um in der Aussage noch weiterzukommen[25]. Umgekehrt gibt die Prosopographie allerdings auch die Basis ab für größere Darstellungen, die den rein prosopographischen Rahmen sprengen, wie z. B. die Biographie des Kaisers Konstantin V., die zur Zeit von

[22] Ein kurzer Hinweis auf das spätere Aussehen findet sich bei F. Winkelmann, Informationen über die in Arbeit befindliche Prosopographia Byzantina Profana. *BZ* 80 (1987) 344–347. Zu dieser Zeit war allerdings noch eine Prosopographie geplant, die sich ausschließlich auf den profanen Bereich beziehen sollte. Dies hat sich unterdessen geändert.

[23] Daß eine alphabetische Abfolge von Namen allein nicht ausreichend sein kann, bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Der Wert einer solchen Sammlung erschließt sich erst dann, wenn man ihn auch nach anderen Kriterien ausnutzen kann, cf. z. B. demnächst die von W. Brandes vorbereitete Untersuchung zu den Kommerkiariern.

[24] Zum Vergleich: Das Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit umfaßt zur Zeit (Sommer 1992) bis zum Buchstaben Σ etwa 28.500 Eintragungen, dürfte also insgesamt bei knapp unter 35.000 liegen, und das bei einem wesentlich größeren Quellenbestand.

[25] Ein gutes Beispiel für solche Analysen bietet jetzt der schon zitierte Turner (wie Anm. 14).

I. Rochow vorbereitet wird und die gleichzeitig Vorarbeit und Ergebnis der prosopographischen Arbeit ist.

Besondere Ergebnisse erwarten wir für die Beziehungen und Verbindungen zwischen Klerus und Laien, vor allem für die „gemischten" Karrieren, die bis jetzt nur unzureichend erforscht worden sind. Daneben bringt die Aufarbeitung des prosopographischen Bestandes für Rom und die byzantinischen Teile Italiens aufgrund der besonderen politischen Probleme (Klientelstaaten, allmähliches Abgleiten einiger Städte und Regionen in die Unabhängigkeit bzw. zu anderen Mächten) zwar besondere Schwierigkeiten mit sich, wird aber sicher auch zu neuen Erkenntnissen gerade im Bereich der Verbindungen zwischen dem „Kernland" und diesen entfernten Provinzen führen.

Entscheidend scheint uns aber vor allem zu sein, daß das gesammelte und verarbeitete Material nicht mit der (einmaligen) Publikation eines prosopographischen Lexikons abgelegt und vergessen wird, sondern daß man es als eine erschlossene Materialsammlung begreift, die als Basis für weitere Arbeiten ausgenutzt werden kann und demzufolge auch fortlaufend ergänzt und auf dem Stand gehalten werden muß. So wird es erst auf einer solchen Grundlage möglich sein, auch die literarischen Werke der Epoche besser zu erschließen[26]. Auch das wäre ja die typische Aufgabe eines langfristig angelegten Forschungsvorhabens, das mehrere Mitarbeiter umfaßt, da die mit einer solchen Erschließung unvermeidlich verbundenen Probleme in der Regel die Fachkompetenz eines einzelnen übersteigen dürften[27]. Hierfür wäre zweifellos die kontinuierliche Zusammenarbeit von Historikern, Philologen, Theologen und, soweit möglich, auch Kunsthistorikern sinnvoll und vonnöten.

Das alles ist zweifellos Arbeit für viele Jahre, ja Jahrzehnte, und es ist eher unspektakulär. Aber es bringt die Forschung möglicherweise weiter als geniale, aber unreflektierte Hypothesen einzelner. Und vielleicht finden sich ja dann auch Antworten auf Fragen, die heute noch unlösbar zu sein scheinen.

[26] Einen wichtigen Schritt in diese Richtung bietet der genannte (Anm. 17) Theophaneskommentar von I. Rochow.

[27] Nicht umsonst ist ja auch der vielgerühmte Kommentar zu DAI nicht das Werk eines einzelnen, sondern einer ganzen Gruppe von Forschern.

ALEXANDER ALEXAKIS / DUMBARTON OAKS

STEPHEN OF BOSTRA: FRAGMENTA CONTRA IUDAEOS (CPG 7790)

*A new edition**

Almost one hundred years ago G. Mercati published a fragment of a work that bore the title: "Στεφάνου Βοστρῶν ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουδαίων λόγου περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων"[1]. This edition was based on codex *Ambrosianus A 84 sup.* (saec. XII or XIII), and the work itself is a Jewish-Christian dialogue, which discusses the relationship between Christian images and pagan idols. More specifically, the fragment contained in the *Ambrosianus* is a kind of an *apologia* in favour of the images.

A somewhat different version of parts of that text is preserved in the third *Oratio pro sacris imaginibus* of John of Damascus[2]. Mercati in his edition juxtaposed the passages of John of Damascus to the corresponding ones of the text of *Ambrosianus* in two separate columns. Moreover, Mercati gave his view on the relationship between those two versions remarking in his introductory notes that: "... *Ut plurimum Damasceni excerpta magis contracta, immo truncata disiecta ac fere ad sensum reficta videantur* ..."[3] when compared to the Ambrosian ones, and concluded that: "*Habemus igitur unius operis excerptorum series, alteram ab altera minime pendentem: ... Ambrosiana ordine amplitudine ac fide plerumque praestant: Damascenica vero priora fere omnia confirmant et quandoque supplent*"[4].

* This article is a byproduct of the research undertaken for a thesis which the author has prepared at the University of Oxford, under the supervision of Professor Cyril Mango. The title of this thesis is "Codex Parisinus Graecus 1115 and its Iconophile florilegium". The author wishes to thank the State Scholarships Foundation of Greece for the financial support. This article owes much to the valuable suggestions of Prof. C. Mango, Dr. J. D. Howard-Johnston, and Prof. Ath. Markopoulos.

[1] G. Mercati, Stephani Bostreni nova de sacris imaginibus fragmenta e libro deperdito Κατὰ Ἰουδαίων. *Theol. Quartalschrift* 77 (1895) 633–668, (reprinted in G. Mercati, Opere Minori I. *StT* 76 [1937] 202–206).

[2] Ed. B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damascus III, Contra imaginum calumniatores orationes tres, Berlin 1975, 174 (III 72, 73). – *PG* 94, 1376.

[3] Mercati, *art. cit.*, 664 (also *StT* 76 [1936] 203).

[4] *Ibid.* same page.

What Mercati was not aware of when he published the *Ambrosianus* text was the fact that a version almost identical with the *Ambrosianus* text was included in the Acts of the Second Nicaean Council of 787. Actually, it was one of the thirteen χρήσεις in favour of image-worship that Pope Hadrian I had included in his Synodal letter addressed to the emperors Constantine and Irene in the year 785 A. D. (= *Synodica*)[5]. Since this *Synodica* was originally written in Latin and then translated into Greek for the proceedings of the second session of the Council, it becomes obvious that the Greek text of Stephen of Bostra provided by both the *A(mbrosianus)* and the M(ansi) edition[6] is a retranslation of a Latin translation of the Greek original.

The first who noticed this relationship between A and M was L. Wallach[7] who claimed that the Greek translation of the Mansi edition "probably represents a version of the text which is closer to the original writing than is that of *A(mbrosianus)*"[8].

The history of the preserved fragment of Stephen of Bostra can be summarized as follows: Possibly at the outbreak of Iconoclasm, the text was translated into Latin, probably for the needs of the Roman Council of 731[9]. At first sight, it seems that the immediate source of the Latin translation, as it appears in the *Synodica* of 785 (or in the *Libellus Synodalis* of the Paris Council of 825)[10], was not the quotation of John of Damascus (Dam henceforth). Mercati had already spotted the differences between Dam and A (see above).

The next stage of the transmission of Stephen's text was the retranslation of the Latin version into Greek[11]. This Greek retranslation of the text is preserved in the codex *Ambrosianus* and in the Greek version of the *Synodica* of 785 (Mansi XII 1067D–1070D). In addition to these two contexts, there is a third one in which the Greek retranslation of the Latin translation is preserved. It is codex *Parisinus Graecus* 1115[12], which on ff. 263ᵛ–264 includes the text in question. As fourth source of the same text we can account codex *Venetus Marcianus gr.* 573 ff. 12ᵛ–14 (henceforth V). The text in V is also a copy of the same archetype on which P has been based.

Codex P(arisinus) is a manuscript which, according to its colophon (f. 306ᵛ), was copied in the year 1276 (,ςψπδ'/6784) from a book found in the old library of the Holy Church of Elder Rome. The same colophon again provides the information that the archetype of P was written in the year ,ςσξζ'/6267, which either corresponds to the year 759, according to the Byzantine era, or to 774/5, according to the Alexandrian era.

The *Parisinus* contains a collection of florilegia related to the Ecumenical Councils and some other dogmatic works, such as the *Hodegos* of Anastasius the Sinaite, the *De Sectis* of Pseudo-Leontius, etc. One of the florilegia of P is an anti-Iconoclast collection of quotations that includes one hundred and thirty three extracts taken from works of St. Basil, St. Gregory of Nyssa, St. John Chrysostom, St. Cyril of Alexandria, St. Athanasius of Alexandria, and many others. Of these, one hundred and five deal directly with image-worship, while the remainder deal with related Christological issues and were derived from the *Doctrina Patrum*[13].

[5] J. D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Florence 1759 ff. rep. Graz 1960, XII 1065–1072.

[6] The Greek text of Stephen is in Mansi XII 1067D–1070D and the Latin text in Mansi XII 1069A–1072B. For the Latin text see also below n. 21.

[7] See L. WALLACH, Diplomatic Studies in Latin and Greek Documents from the Carolingian Age. Ithaca–London 1977, 35–38.

[8] *Ibid.*, 36–37.

[9] Pope Hadrian I (772–795) himself states explicitly several times that a considerable number of the testimonia incorporated in his letter of the year 791 to Charles the Great (= *Hadrianum*, ed. K. HAMPE, in *MGH Epist. V* (Karolini Aevi), Berlin 1898–9. 11, 15, 19, 31, 32, 33, 36, 41, 47, 51, and 54) were taken from the now lost Acts of the Council of 731 at Rome. For the quotations he uses in the *Synodica* he does not mention the source, but it so happens that the quotation that appears on 47.13–16 of the *Hadrianum* does also exist in the *Synodica* (Mansi XII, 1068). It is, therefore, reasonable to accept that the rest of the quotations of the *Synodica*, among which figures the one of Stephen of Bostra, were also derived from the Acts of the same Council. See also the remarks on the *Hadrianum* of A. WERMINGHOFF, on the fourth *Actio* of the Lateran Council of 769, *MGH, Conc. II.* 1 (Karolini Aevi), Hannover–Leipzig 1904–8, 88: "... *Omnibus enim locis, quibus Hadrianus se niti affirmat in conciliis praedecessorum suorum, adhibuit gesta concilii Romani a Gregorio III. papa mense Novembri anni 731. habiti, quae in concilio Lateranensi anni 769. a Stephano III. papa relecta et confirmata esse exponitur, in quo etiam synodica a Theodoro patriarcha Paulo papae (757–767) missa de novo recitata est.*"

[10] Ed. A. WERMINGHOFF, *MGH, Concil.* 2, 2 (Aevi Karolini 1, 2), Hannover–Leipzig 1908, 511.36–512.30

[11] It is not easy, for the time being, to give a satisfactory reason for this retranslation, but it seems likely that it was the outcome of the possible interactions between Rome and Jerusalem during the first period of Iconoclasm which resulted in the Council of the three Oriental Patriarchs at Jerusalem in the year 764. After this Synod, the patriarch Theodore of Jerusalem issued a *Synodica recte fidei* (*Hadrianum* 11.12–23), which obviously is not the one preserved in the Acts of the Second Nicaean Council (Mansi XII 1136 sq.), but must have been lost (see HEFELE – LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, Vol. 3, 724–5). In any case, this *Synodica*, enlarged with the addition of various testimonia, was sent to Rome.

[12] For a detailed description of this manuscript see J. MUNITIZ, Le *Parisinus Graecus* 1115: Description et arrière-plan historique. *Scriptorium* 36 (1982) 51–67.

[13] *Doctrina Patrum*, ed. Fr. DIEKAMP, Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi. Münster 1907, XX–XXI.

The 105 Iconophile testimonia preserved in this section of P include fifty out of the fifty two quotations that were introduced in the proceedings of the Second Nicaean Council of 787 and were recorded in the Acts[14]. They also include eleven out of the thirteen testimonia of the florilegium of the *Synodica*[15]. One of the quotations common to the Parisinus and the small florilegium of the *Synodica* is the work of Stephen of Bostra. This text, as it is preserved in P and V, *seems* to be a copy of the retranslation of the Latin translation which along with the text provided by the *Ambrosianus*, and that of the Greek translation of the *Synodica* will help towards a more complete edition of the work of Stephen of Bostra[16].

At this point some additional information about the manuscript itself seems necessary for a better evaluation of the significance of the *Parisinus* (and V) version of Stephen's text[17]. First of all, the archetype of P, or at least the archetype of the part of P that included the Iconophile florilegium was a manuscript which can be dated between 770 and 774/5, and is, therefore, prior to the Acts of the Nicaean Council of 787[18].

[14] Mansi XIII, 1–202. (Fourth and fifth sessions of the Council.)

[15] The items missing from P are the following: The two letters of St. Nilus addressed to Olympiodorus *eparchus* and to Heliodorus *silentiarius* (introduced in the fourth session of the Council, Mansi XIII 36A–D and 32C–33C respectively), a still untraced quotation of St. Augustine (Mansi XII 1066A) and an extract from the work of Pseudo-Chrysostom *De parabola seminis* (Mansi XII 1066E–1067A). However, note that the letter of Nilus to Heliodorus *silentiarius* is included in the Venice manuscript (V ff. 22–23ᵛ) and the quotation from the *De parabola seminis* of Ps.-Chrysostom is found in the *Mosquensis Hist. Mus.* 265 twice (ff. 228ᵛ and 235) which includes a florilegium similar to that of PV.

[16] I have chosen to omit the two fragments of this text that appear in the early ninth century florilegium of Niketas of Medikion (*codex Vaticanus Graecus 511* ff. 68ʳ⁻ᵛ), because they do not offer anything more than the basic manuscripts and especially the second fragment seems to be almost the same as the Mercati version (1.45–46 of the text below). In any case I give the fragments in this place.
Codex Vaticanus Graecus 511 f. 68:
Στεφάνου Βόστρων· (f. 68ᵛ) πᾶσα εἰκὼν ἐπ' ὀνόματι Κυρίου ἢ ἀγγέλου ἢ προφήτου ἢ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος ἢ δικαίου ἁγία ἐστίν. Οὐ γὰρ τὸ ξύλον προσκυνεῖται, ἀλλ' ὁ ἐν τῷ ξύλῳ μνημονευόμενος καὶ θεωρούμενος καὶ τιμώμενος καὶ προσκυνούμενος. καὶ αὖθις· μνήμης οὖν ἕνεκα ἐν ταῖς εἰκόσι γράφονται καὶ τιμῶνται καὶ προσκυνοῦνται οἱ ἅγιοι ὡς δοῦλοι τοῦ Θεοῦ.

[17] In this as well as in the following two paragraphs we sum up very briefly some of the results of a detailed study of the Iconophile florilegium of the Parisinus carried out within the framework of the D.Phil thesis mentioned above (see note 1).

[18] See also my article: Some remarks on the Colophon of codex *Parisinus Graecus* 1115, in *Revue d'Histoire des Textes* 22 (1991). For a totally different opinion see among others: St. Gero, Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III (*CSCO* 346, Subsidia 41), Louvain 1973, 64, n. 16; K.-H. Uthemann, Ein Beitrag zur Geschichte der Union des

Furthermore, careful comparison of the extant version of the Acts of the 787 Council, as provided by the Mansi edition, with the texts included in P suggests that the original Acts took into account the testimonia in the form in which they appeared in the archetype of PV. This conclusion is at variance with the received opinion on the subject but it stands on firm ground, as it is, perhaps, the only reasonable inference to be drawn from a comparison of PV and the edition of Mansi[19].

On the evidence of PV, its original included almost all the available testimonia in favour of image-worship and represented a *corpus* of χρήσεις on the subject which was almost as extensive as the material gathered together at the end of each of the three orations of John of Damascus. It is likely that the archetype of P was a compendium of previous collections of Iconophile ammunition incorporating testimonia derived from the florilegia of John of Damascus, from the *Doctrina Patrum*, and from other florilegia now lost. It thus included quotations that had received official approval as evidence justifying the worship of icons by the Councils of Rome in 731 and of Jerusalem in 764.

Second, when the quotations in the Parisinus are compared with the relevant passages in the critical editions of the works from which they are extracted, it can be demonstrated that, in many cases, the archetype of P presented a version of the extracts that corresponded to versions possibly provided by either the archetypes or the immediate apographs of the relevant works.

As far as the author is concerned, we know nothing about him apart from his name and the title of this text[20]. The original work itself appears to have belonged to the genre of the Jewish-Christian or Pagan-Christian dialogues. Since this genre flourished especially during the seventh cen-

Konzils von Lyon (1274). Bemerkungen zum codex Parisinus gr. 1115 (Med. Reg. 2951), *Annuarium Historiae Conciliorum* 13 (1981) 36; J. Munitiz, *art. cit.* 63, where he repeats Uthemann's arguments.

[19] Van den Ven's opinion, which has prevailed on the subject, was that the Council of 787 "... n'a fait usage d'aucun florilège, fût-il de S. Jean Damascene" (La patristique et l'hagiographie au concile de Nicée de 787, *Byz* 25–27 [1957] 360). Van den Ven's view was adopted by successive scholars after 1957, with still unknown implications (see for example the edition of *La Vie Ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune* by Van den Ven himself in *Subs. Hag.* 32,I, Bruxelles 1962, 31* the stemma). The first to question the correctness of this thesis was L. Wallach *op. cit.*, 118, but he based his assumption on the examination of only one fragment.

[20] See the small entry by J. Darrouzès, in *DHGE* 15 (1963), col. 1211. See also note n. 1 in the introduction of Mercati's edition, and, finally, M. Sartre, Bostra des origines à l'Islam, Paris 1985, 116–117.

tury[21], and gave works such as the *Contra Paganos et Judaeos* of John of Thessalonica, the *Contra Judaeos orat. V* of Leontius of Neapolis, etc., this may give a rough date of Stephen's work.

The text in the present edition is based on all the three existing versions, namely the Parisinus-Marcianus, the Ambrosianus and the Mansi ones. Since it is a retranslation of a Latin translation, the Latin text will be given at the bottom of each page. For the Latin text we use the version provided by the *Libellus Synodalis*[22]. However, when the text provided by P or by the other versions is closer to the fragment in Dam than to the Latin one, preference will be given to the version of John of Damascus. In some cases also, the PV text will prevail over the other versions even if it is not in accordance with the Latin translation for reasons that will be exposed below. The text of John Damascene will be given at the end along with some comments on the *apparatus criticus.*

[21] See V. DÉROCHE, L'authenticité de l'"Apologie contre les Juifs" de Léontios de Néapolis, *BCH* 110 (1986) 655–669, esp. 660–4.

[22] The Latin text of the *Synodica* in the Mansi edition is the translation of Anastasius Bibliothecarius, which relies, as will be proved below, on the Greek retranslation of the work as it is recorded in Mansi XII 1067D–1070D. On the other hand, the Latin text in the *Libellus Synodalis* is the closest possible to the original Latin translation because it was copied from the first Latin translation of the Acts of the Second Nicaean Council in the year 788. The whole process of the original transmission of the Acts of this Council is very clearly explained by L. WALLACH, *op. cit.* 13–15.

Sigla:
P: *Parisinus Graecus 1115*, ff. 263^{v}–264.
V: *Venetus Marcianus 573*, ff. 12^{v}–14.
A: *Ambrosianus A 84 sup.*, f. 109$^{(r-v)}$.
Ma: MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, XII, Florence 1759, 1067D–1070E.
LS: *Libellus Synodalis Parisiensis*, ed. A. WERMINGHOFF, *MGH, Concilia* 2,2 (*Aevi Karolini* 1,2). Hannover–Leipzig 1908, 511.36–512.30.

Στεφάνου τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου Βοστρῶν ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουδαίων λόγου περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων

Περὶ δὲ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων θαρροῦμεν ὅτι πᾶν ἔργον γινόμενον ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ καλόν ἐστιν καὶ ἅγιον. Ἕτερον δέ ἐστιν εἰκὼν καὶ ἕτερον εἴδωλον· ἡνίκα γὰρ ὁ Θεὸς τὸν Ἀδὰμ ἔμελλεν κτίζειν, ἔλεγεν· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν· καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἐν εἰκόνι αὐτοῦ. Τί οὖν; ὅτι εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος, εἰδωλολατρεία ἐστὶ καὶ ἀσέβεια, ἐπειδὴ ἄλλος ἄλλῳ σέβας ἐκπληροῖ; μὴ γένοιτο· εἰ γὰρ εἰκὼν δαιμόνων ὁ Ἀδάμ, ἀπόβλητος ἦν καὶ

1 πάλιν τοῦ ἁγίου Στεφάνου Ma τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου *om.* A ἐκ – λόγου *om.* PV, – ἁγίων *om.* Ma 2 εἰκ. τ. ἁγ.: ἁγίων εἰκ. P 3 Περὶ δὲ: οἵτινες δὴ περὶ Ma τῶν ἁγίων *om.* A θαρροῦμεν: ὁμολογοῦμεν Ma *post* ἔργον *add.* τὸ Ma ἐν ὀνόματι: εἰς τὸ ὄνομα PV 4 καλόν: ἀγαθόν Ma ἐστιν: τε PV ἕτερον: ἄλλο Ma δέ: γάρ Ma ἕτερον: ἄλλο AMa 5 εἴδωλον: ἄγαλμα ἤγουν ζῶδον A, ἄγαλμα, τουτέστι ζῴδιον Ma ἡνίκα: ὅτε Ma ἔμελλεν κτίζειν: ἔπλασεν, ἤγουν ἔμελλεν κτίζειν A, ἔπλασεν, τουτέστιν ἐδημιούργησεν Ma 6 ἡμετέραν *om.* Ma ὁ Θεὸς *om.* V καθ' *om.* AMa *post* ὁμοίωσιν *add.* ἡμῶν Ma ὁ Θεὸς τὸν *om.* Ma 7 αὐτοῦ: Θεοῦ AMa οὖν: γὰρ Ma ὅτι: ἐπειδὴ ὅτι PV τοῦ *om.* Ma ἐστιν *om.* PV ὅτι – 8 ἄνθρωπος: ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος εἰκών ἐστιν τοῦ Θεοῦ A, *post* ἄνθρωπος *add.* ἄγαλμά ἐστιν, τουτέστιν Ma ἐστὶ: τε P, *om.* Ma 8 ἐπειδὴ – 9 ἐκπληροῖ *om.* AMa 8 ἄλλῳ: ἄλλο P 9 μὴ: μηδαμῶς Ma εἰ – Ἀδάμ: εἰ γὰρ ὁ Ἀ. εἰκ. δ. A *post* Ἀδὰμ *add.* ἦν Ma 9 ἀπόβλητος: ἐκβεβλημένος Ma ἦν: ἄρα PV

L(ibellus) S(ynodalis), pp. 511,36–512,30: . . . Sancti Stephani episcopi Bostron ad quosdam de imaginibus sanctorum

De imaginibus sanctorum confidimus, quoniam omne opus, quod fit in Dei nomine, bonum est et sanctum. Aliud est enim imago et aliud simulacrum, id est statunculum. Quando enim Deus Adam plasmavit, videlicet et condidit, dicebat: *Faciamus hominem ad imaginem nostram et similitudinem* et fecit hominem imagini Dei. Quid enim? Ergo quia imago est homo Dei, idolatria est, id est idolorum cultura est et impietas [*lacuna*] Nequaquam fiat. Si enim Adam imago daemonum, abiectus fuit et inac-

ἀπρόσδεκτος, ἐπειδὴ δὲ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἐστιν, τίμιός ἐστιν καὶ εὐπρόσδεκτος. Οὐκοῦν πᾶσα εἰκὼν ἐν ὀνόματι Κυρίου ἢ ἀγγέλων ἢ προφητῶν ἢ ἀποστόλων ἢ μαρτύρων ἢ δικαίων, ἁγία ἐστίν· οὐ γὰρ τὸ ξύλον προσκυνεῖται, ἀλλ' ὁ ἐν τῷ ξύλῳ μνημονευόμενος σεβάζεται καὶ θεωρούμενος τιμᾶται. Πάντες γὰρ ἡμεῖς τιμῶμεν τοὺς ἄρχοντας καὶ προσκυνοῦμεν, εἰ καὶ ἁμαρτωλοί εἰσιν. Τί οὖν; οὐκ ὀφείλομεν μᾶλλον προσκυνεῖν τοὺς ἁγίους δούλους τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ μνήμην αὐτῶν ἐγείρειν εἰκόνας καὶ ἀναστηλοῦν, ἵνα μὴ ληθαργηθῶσιν; Ναὶ ἀλλ' ἐρεῖ τις ὅτι αὐτὸς ὁ Θεὸς προσέταξε μὴ προσκυνεῖν ἡμᾶς χειροποίητα. Εἰπὲ οὖν, ὦ Ἰουδαῖε, ὁ ταῦτα τολμῶν λέγειν, ποῖον ἐπὶ γῆς οὐκ ἔστιν χειροποίητον μετὰ τὴν δημιουργίαν τοῦ Θεοῦ; τί οὖν; ἡ κιβωτὸς τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐκ ξύλων ἀσήπτων τεκτονηθεῖσα, οὐκ ἦν χειροποίητος;

---

10 ἐπειδὴ δὲ: ἀλλ' ἐπειδὴ A, ἀλλ' ὅτι Ma τοῦ *om.* AMa τίμιός: τετιμένος (sic) Ma ἐστιν *om.* PV εὐπρόσδεκτος: πρόσδεκτος A 11 Οὐκοῦν πᾶσα: πᾶσα οὖν A, πᾶσα γὰρ Ma ἐν: ἐπ' PV *post* ἢ[1] *add.* τῶν Ma ἀποστόλων *om.* PVA 12 ἢ[2]: καὶ A *post* δικαίων *add.* γινομένη Ma ἁγία ἐστίν: ἁγιάστιν P 13 ὁ *om.* P ἐν *om.* APV ἀλλ' – τιμᾶται: ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐν τῷ ξύλῳ θεωρούμενον καὶ μνημονευόμενον τιμᾶται Ma ξύλῳ: ξύλων A μνημονευόμενος: μνημονεύεται A *post* σεβάζ. *add.* δὲ V σεβάζεται – τιμᾶται *om.* A 14 γὰρ: οὖν PV ἡμεῖς *om.* PV τιμῶμεν: προσκυνοῦμεν Ma προσκυνοῦμεν: ἀσπαζόμεθα Ma εἰ – 15 εἰσιν: ἐποὶ ἁμαρτωλοῖς A τί οὖν: διὰ τὶ λοιπὸν Ma προσκυνεῖν: προσκυνῆσαι Ma *post* ἁγίους *add.* τοὺς A δούλους τοῦ Θεοῦ: τοῦ Θ. δ. Ma *om.* PV 16 εἰκόνα A καὶ ἀναστηλοῦν *om.* A καὶ[1] – ἀναστηλοῦν: καὶ εἰς μνημόσυνον αὐτῶν συστῆσαι καὶ ἐγεῖραι τὰς εἰκόνας αὐτῶν Ma 17 Ναὶ *om.* AMa ἀλλ' ἐρεῖ τις: ἀλλ' ἐρεῖς A, ἀλλὰ λέγεις Ma αὐτὸς *om.* PV προσέταξε – 18 χειροποίητα: προσκυνεῖσθαι χειροποίητα ἀπηγόρευσεν Ma 18 χειροποίητα: χειροποιήτοις A οὖν *om.* PVMa ὁ: οὐ P ὁ – λέγειν; *om.* AMa ποῖον *om.* PV *post* ἐπὶ *add.* τῆς A ποῖον – 19 Θεοῦ: τί ἐστι τὸ ἐπάνω τῆς γῆς μὴ οὐ χειροποίητον μετὰ τὸ ποιηθῆναι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ Ma 19 χειροποίητον: -ος V οὖν: λοιπὸν Ma, *om.* PV 20 ξύλων: ὕλης Ma ἀσήπτων: Σεθεὶμ Ma τεκτονηθεῖσα: τεκτονευθεῖσα A, κτισθεῖσα καὶ κατασκευασθεῖσα Ma ἦν: ἔστι Ma χειροποίητον PV

---

ceptabilis; sed quia imago Dei est honorabilis est et acceptabilis. Omnis enim imago in nomine Domini aut angelorum aut prophetarum aut apostolorum aut martyrum aut iustorum sancta est; non enim lignum adoratur, sed is, qui in ligno commemoratur et contemplatur, honoratur. Omnes enim nos honoramus iudices et salutamus, etiamsi peccatores sint. Quid ergo? Numquid non debemus adorare sanctos Dei servos et propter memoriam eorum constituere et erigere imagines, quod non obliviscantur? Sed dices, quia ipse Deus praecepit ut non adorare nos manufactos. Dic itaque, o Iudaee, ⟨. . .⟩ quale super terram non est manufactum post facturam Dei? Quid ergo? Arca Dei, quae ex lignis Sethim fabricata atque constructa est, non fuit manufacta, et altare et propitiatorium et urna,

τό τε θυσιαστήριον καὶ τὸ ἱλαστήριον καὶ ἡ στάμνος ἡ ἔχουσα τὸ μάννα καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ λυχνία καὶ ἡ σκηνὴ ἡ ἐσωτέρα καὶ ἡ ἐξωτέρα οὐκ ἦσαν ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων, ἅπερ Μωυσῆς καὶ Σολομὼν ὕστερον ἐποίησεν; καὶ διὰ τί Ἅγια Ἁγίων ὠνομάζοντο χειροποίητα ὄντα; εἶτα καὶ τὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα τὰ κύκλῳ τοῦ ἱλαστηρίου οὐκ ἦσαν εἰκόνες ἀγγέλων, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων; καὶ πῶς οὐκ ἀπεβάλλοντο; ἀλλ' ἐπειδὴ κατὰ πρόσταξιν Θεοῦ εἰκόνες ἀγγέλων ἐγένοντο, ἅγιαι ἦσαν καὶ εἴσι, κἂν ἐκ ξύλων χειροποίητα· τὰ οὖν εἴδωλα τῶν ἐθνῶν, ἐπειδὴ εἰκόνες ἦσαν δαιμόνων, ὁ Θεὸς ἀπηγόρευσεν καὶ ⟨κατεδίκασεν⟩ αὐτά. Ἡμεῖς οὖν εἰς μνήμην τῶν ἁγίων τὰς εἰκόνας ποιοῦμεν Ἀβραάμ, Μωυσέως, Ἠλία, Ἠσαΐου, Ζαχαρίου καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν, ἀποστόλων καὶ μαρτύρων ἁγίων τῶν διὰ Θεὸν ἀναιρε-

---

21 τό τε: καὶ τὸ AMa ἡ – μάννα: ὅπου ἦν τὸ μ. Ma, *om.* A καὶ – 22 λυχνία *om.* A 22 ἡ[3] – ἐξωτέρα: καὶ τὸ σκήνωμα τὸ ἐνδότερον καὶ τὸ ἐξώτερον Ma ἦσαν: εἰσιν Ma 23 ἔργα: ἀπὸ ἔργων A, ἐξ ἔργων Ma Μωυσῆς *om.* AMa καὶ[1]: ὁ A ὕστερον *om.* AMa 24 διὰ: ἵνα Ma *post* Ἅγια *add.* τῶν Ma ὠνομάζοντο: ὀν/νται A, καλοῦνται Ma ὄντα: ὑπάρχοντα Ma εἶτα καὶ: τί γάρ; Ma καὶ – 25 τὰ ἑξαπτέρυγα *om.* PV 25 τὰ[1], τὰ[2] *om.* Ma ἱλαστηρίου: θυσιαστηρίου Ma εἰκόνες ἀγγέλων: ζῶα καὶ εἰκόνες ἀγγέλων Ma ἀγγέλων *om.* PV 26 ἀποβάλλονται A, ἐκβέβληται Ma ἀλλ' *om.* PVMa ἐπειδὴ – 27 χειροποίητα: ὅτι διὰ προστάγματος Θεοῦ εἰκόνες ἐγένοντο τῶν ἀγγέλων, ἅγιαί εἰσι, καὶ ταῦτα ζῶα ἦσαν Ma 27 ἀγγέλων ἐγένοντο: ἐγένοντο ἀγγ. V ἐγένοντο *om.* P ἅγιαι: ἅγια A ἦσαν: εἰσιν A καί εἰσι *om.* A κἂν – χειροποίητα: κἂν ζώδια ὑπῆρχον A 28 τὰ οὖν: τὰ γὰρ A, καὶ γὰρ τὰ Ma ἐπειδὴ: ὅτι Ma ἦσαν δαιμ.: δαιμ. ἦσαν AMa 29 ἀπηγόρευσεν: κατέβαλεν Ma ⟨κατεδίκασεν⟩ *ita LS* (condemnavit), κατηγόσευσεν (sic) A, κατέκρινεν Ma, *om.* PV οὖν: δὲ Ma εἰς μνήμην: εἰς ἀνάμνησιν A, πρὸς μνημόσυνον Ma 30 *post* ποιοῦμεν *add.* ἤγουν Ma *post* Ἀβραὰμ *add.* καὶ A Μωσῆ A, Μωσέως Ma Ἠλιοὺ (sic) Ma, *post* Ἠλία *add.* καὶ A Ζαχαρ. *om.* PV 31 *post* ἀποστόλων *add.* τε PV *post* μαρτύρων *add.* καὶ PV Θεὸν: τὸν κύριον Ma ἀναιρεθέντων: συντριβέντων Ma

---

quae habuit manna, et mensa et lucerna et tabernaculum interius et exterius non fuerunt ex operibus manuum hominum, quae Salomon fecit? Et cur sancta sanctorum vocantur, manufacta existentia? Ita Cherubim et senarum alarum in circuitu propitiatorii non fuerunt statuae et imagines angelorum, opera manuum hominum? Et quomodo non abiciuntur? Sed quia per praeceptum Dei imagines factae sunt angelorum, sancta sunt, licet statuae fuerint. Etenim idola gentium, quia imagines fuerunt daemonum, Deus prohibuit et condemnavit ea. Nos autem ad memoriam sanctorum imagines facimus Abrahae, Moysi et Heliae, Isaiae et Zachariae et reliquorum prophetarum, apostolorum et martyrum sanctorum,

θέντων, ἵνα πᾶς ὁ ὁρῶν αὐτοὺς ἐν εἰκόνι μνημονεύῃ αὐτῶν καὶ δοξάζῃ τὸν Θεόν, τὸν δοξάσαντα αὐτούς. Πρέπει γὰρ αὐτοῖς τιμὴ καὶ προσκύνησις καὶ ἀνατίθεσθαι τὰ ἡμέτερα πρὸς αὐτοὺς κατὰ τὴν δικαιοσύνην αὐτῶν, ἵνα πάντες οἱ θεωροῦντες αὐτοὺς σπεύσωσι καὶ αὐτοὶ μιμηταὶ γενέσθαι τῶν πράξεων αὐτῶν. Ποία γάρ ἐστιν ἡ τῆς προσκυνήσεως τιμή, εἰ μὴ τιμὴ μόνον, καθὼς καὶ ἡμεῖς οἱ ἁμαρτωλοὶ προσκυνοῦμεν καὶ ἀσπαζόμεθα ἀλλήλους κατὰ τιμὴν καὶ ἀγάπησιν; Καὶ γὰρ τὸν Θεὸν ἡμῶν οὐκ ἄλλως προσκυνοῦμεν καὶ δοξάζομεν καὶ τρέμομεν. Εἰκών ἐστιν ὁμοίωσις τοῦ ἐν αὐτῇ γραφέντος. Οἱ δὲ ἀσεβεῖς, οἱ τὸ ἀγαθὸν μὴ πράττοντες, μήτε τῶν ἁγίων μνημονεύοντες, μὴ κωλύωσι τοὺς καλοποιοῦντας, μηδὲ σκανδαλίζωσι τοὺς τιμῶντας τοὺς ἁγίους καὶ δούλους τοῦ Θεοῦ καὶ ⟨τοὺς⟩ μνημονεύοντας αὐτῶν· μισθὸν γὰρ τῆς καλῆς πράξεως λήψονται. Οἱ δὲ ἀσεβεῖς, καθὼς διελογίσαντο, ἕξουσι τὴν

32 ὁρῶν: θεωρῶν Ma εἰκόνι: -όσι PV μνημονεύει P, μιμνήσκηται Ma αὐτὸν A αὐτῶν καὶ δοξάζῃ *om.* PV 33 Θεόν: κύριον Ma αὐτοῖς: αὐτοὺς ἡ A καὶ ἀνατίθεσθαι τὰ ἡμέτερα πρὸς αὐτούς: καὶ ἡ μνήμη A καὶ ἀνατίθεσθαι – 39 τρέμομεν *om.* V 35 τῶν πράξεων ita *LS:* τῆς πράξεως PMa, τῆς πολιτείας A 36 Ποία – τιμὴ[1]: Καὶ τί γάρ ἐστιν ἡ τιμὴ τῆς εἰκόνος A τιμὴ[2] *om.* PMa 37 καὶ *om.* A καὶ ἀσπαζόμεθα *om.* A 38 καὶ[1] *om.* A ἀγάπησιν: ἀγάπην A καὶ[2]: τὸν A τὸν *om.* A καὶ[3] – 39 τρέμομεν: οὕτω γὰρ τὸν κύριον ἡμῶν οὐκ ἄλλως προσκυνοῦμεν, δοξάζοντες μέντοι καὶ τρέμοντες Ma, τί γὰρ τὸν Κύριον ἡμῶν ἄλλως προσκυνοῦντες καὶ δοξάζοντες καὶ τρέμοντες P 39 *post* εἰκὼν *add.* οὖν A, δὲ Ma *post* ἐστιν *add.* ὦ οὗτος V ὁμοίωσις: ἀφομοίωσις AV, ὁμοιώσεως αὐτοῦ PMa τοῦ: ὅτι PMa γραφέντος: ἐγράφη PMa οἱ δὲ *om.* PMa δέ: οὖν A, γὰρ V *post* ἀσεβεῖς *add.* δὲ PMa 40 τὸ *om.* AV ἀγαθὸν: -ῶν A μήτε: μηδὲ V μήτε – 41 τιμῶντας: μὴ ἐξ...ν ἁγίων μνημονεύον ..... λύσωσιν τοὺς εὐποιοῦντ⟨ας καὶ⟩ τιμῶντας A μνημονεύοντες: μνημονεύειν θέλοντες V 41 κωλύωσι: κωλυέτωσαν VMa σκανδαλίζωσι: σκανδαλιζέτωσαν Ma, σκάνδαλον τιθέτωσαν V τοὺς[1] – 42 αὐτῶν: τοῖς ἐμποιοῦσιν καὶ ἀναστηλοῦσιν τὰς τῶν ἁγίων εἰκόνας V 42 *post* καὶ[1] *add.* τοὺς A *post* αὐτῶν *add.* οὗτοι γὰρ τὸν V, τὸν A *post* γὰρ *add.* ἀγαθὸν Ma 43 καλῆς πράξεως: ἀγαθοεργίας VA Οἱ δὲ ἀσεβεῖς – 45 ἀποστάντες *om.* V διελογίσαντο: ἀλογίστευτοι (sic) A

qui propter Deum interempti sunt, ut omnis, qui videt eos in imagine, memoretur eorum et glorificet Deum, qui glorificavit eos. Decet enim eos honor et adoratio et commendatio secundum iustitiam eorum, ut omnes, qui vident eos, festinent et ipsi imitatores effici actionum eorum. Quae enim est adoratio nisi honor tantummodo, sicut et nos peccatores adoramus et salutamus nos alterutrum secundum honorem et dilectionem? Etenim Deum nostrum non aliter adoramus et glorificamus et contremiscimus. Imago est similitudo eius, qui in ea conscriptus est. Impii autem, qui bonum non agunt, neque sanctorum commemorantes non prohibeant neque scandalizent eos, qui benefaciunt et honorant sanctos et servos Dei et commemorantur eorum; mercedem enim bonae operationis accipient.

ἀτιμίαν τῆς ⟨ἐγκαταλείψεως⟩ (?) ὡς τοῦ δικαίου ἀμελήσαντες καὶ τοῦ Κυρίου ἀποστάντες. Διὰ δὲ τὸ μνημόσυνον τῶν ἁγίων εἰκόνες γράφονται καὶ τιμῶνται καὶ προσκυνοῦνται ὡς δούλων τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν τὴν θεότητα λιτανευόντων καὶ δυσωπούντων. Ἄξιον γάρ ἐστιν μνημονεύειν τῶν ἡγουμένων ἡμῶν καὶ εὐχαριστίας προσφέρειν τῷ Θεῷ.

44 τὴν ἀτιμίαν τῆς ἐγκαταλείψεως *ita LS* (desolationis inhonorationem): τὴν κατάλυσιν τῆς ἀτιμίας PMa, τὴν ἀτιμίαν A ὡς: καθὼς PMa ἀμελήσαντες – 45 ἀποστάντες: ἠμέλησαν ἀποστάντες ἀπὸ τοῦ Θεοῦ PMa 45 Διὰ – 47 δυσωπούντων: μνήμης οὖν ἕνεκεν ἐν εἰκόσιν γράφονται: (περιγραφόμενοι V) καὶ τιμῶνται: (τιμώμενοι V) καὶ προσκυνοῦνται: (προσκυνούμενοι V) οἱ ἅγιοι ὡς δοῦλοι τοῦ Θεοῦ καὶ (ὡς – καὶ *om.* V) ὑπὲρ ἡμῶν τὸ Θεῖον ἐξιλεούμενοι: (ἐξιλεοῦνται V) AV 47 Ἄξιον – 48 Θεῷ *om.* V 48 ἡμῶν: μην A εὐχαριστίας προσφέρειν: εὐχαριστεῖν A.

Impii vero secundum quod cogitaverunt habebunt desolationis inhonorationem sicut id, quod iustum erat, negligentes et a Domino recedentes. Propter memoriam namque in imaginibus conscribuntur et honorantur, immo et adorantur sancti sicut servi Dei, ut pro nobis divinitatem sint exorantes atque implorantes; dignum enim est commemorari doctorum nostrorum et gratias referre Deo.

John of Damascus *Imag. III*

(III 72) Στεφάνου Βοστρηνοῦ κατὰ Ἰουδαίων κεφ. δ'·

Ἡμεῖς δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων εἰς μνήμην τῶν ἁγίων ἐποιήσαμεν, οἷον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ Μωσέως καὶ Ἡλία καὶ Ζαχαρίου καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν καὶ ἁγίων μαρτύρων τῶν δι' αὐτὸν ἀναιρεθέντων, ἵνα πᾶς ὁ ὁρῶν αὐτῶν τὰς εἰκόνας μνημονεύῃ αὐτῶν καὶ δοξάζῃ τὸν δοξάσαντα αὐτούς.

(III 73) Τοῦ αὐτοῦ·

Περὶ δὲ εἰκόνων θαρροῦμεν, ὅτι πᾶν ἔργον γινόμενον ἐν ὀνόματι Θεοῦ καλὸν καὶ ἅγιόν ἐστι. Περὶ δὲ εἰδώλων καὶ ἀγαλμάτων, ἄπαγε· κακὰ γὰρ καὶ ἀλλόκοτα καὶ αὐτὰ καὶ οἱ ποιοῦντες αὐτά. Ἕτερον γάρ ἐστιν εἰκὼν ἁγίου προφήτου, καὶ ἕτερον ἄγαλμα ἢ ζῷδον Κρόνου καὶ Ἀφροδίτης Ἡλίου τε καὶ Σελήνης. Ἐπεὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα Θεοῦ γέγονε, προσκυνεῖται. Ὁ δὲ ὄφις, ἐπειδὴ εἰκών ἐστι διαβόλου, ἀκάθαρτός ἐστι καὶ ἀπόβλητος. Εἰ δὲ τὰ χειροποίητα ἀποβάλλῃ, εἰπέ, ὦ Ἰουδαῖε· Τί ἐστιν ἐπὶ γῆς ἀχειροποίητον, ὃ προσκυνεῖται; Μὴ ἡ κιβωτὸς τοῦ Θεοῦ ἀχειροποίητος ἦν; Τὸ θυσιαστήριον καὶ τὸ ἱλαστήριον καὶ τὰ χερουβὶμ καὶ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ ἡ ἔχουσα τὸ μάννα καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ σκηνὴ ἡ ἐσωτέρα καὶ πάντα, ἃ Ἅγια Ἁγίων ἐκλήθησαν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ; Οὐκ ἦσαν τὰ χερουβὶμ χειροποίητα, εἰκόνες ἀγγέλων; Τί λέγεις; Εἰ εἴδωλα ἀποκαλεῖς αὐτά, τί λέγεις τῷ Μωσῇ προσκυνήσαντι καὶ τῷ Ἰσραήλ; Καὶ ἡ μὲν προσκύνησις τιμῆς ἐστι σύμβολον. Καθὼς καὶ ἡμεῖς οἱ ἁμαρτωλοὶ προσκυνοῦμεν τὸν μὲν Θεὸν κατὰ τὴν θεϊκὴν λατρείαν καὶ ἀξίαν προσκύνησιν δοξάζομεν καὶ τρέμομεν ὡς ποιητὴν καὶ χορηγὸν ἡμῶν, τοὺς δὲ ἀγγέλους καὶ δούλους τοῦ Θεοῦ κατὰ τιμὴν τοῦ Θεοῦ ὡς ποιήματα τοῦ Θεοῦ καὶ δούλους αὐτοῦ· εἰκὼν γάρ ἐστιν ὄνομα καὶ ὁμοίωσις τοῦ ἐν αὐτῇ γραφέντος. Διὸ καὶ γράμμασι καὶ χαράγμασιν ἀεὶ μνημονεύομεν τῶν τοῦ κυρίου παθημάτων καὶ τῶν ἁγίων προφητῶν τῶν ἐν νόμῳ καὶ εὐαγγελίοις γεγραμμένων.

Starting from the Latin text which seems to be the basis of the Greek retranslation, we cannot but observe that there are some instances where the Latin glosses have crept into the main text. These are the following: simulacrum, *id est statunculum;* plasmavit, *videlicet et condidit;* idolatria est, *id est idolorum cultura est;* (page 51) and a last one in page 53 which has been inserted in the wrong place and stands for the words imagines ... angelorum, *licet statuae fuerunt.* Of all the three versions, only that of PV does not include the Greek retranslation of these glosses.

On the other hand, there are few instances (apart from the translation of the Latin glosses in A and Ma) where A and P display Latinisms, the more striking being the following: *eos, qui bene faciunt* = καλοποιοῦντας P/ εὐποιοῦντ⟨ας⟩ A (line 41). The word καλοποιέω is not given by Lampe and Ducange, but Sophocles does include it in his lexicon[23]. It is probable, however, that they were translated from Latin and not vice versa. For the following two cases, though, there can be not doubt: the word *commendatio* is translated by P and Ma as ἀνατίθεσθαι τὰ ἡμέτερα πρὸς αὐτούς, while A simply gives the word ἡ μνήμη (line 34). A periphrasis in this case is the best indication for the priority of the Latin over the Greek text. Secondly, the words *desolationis inhonorationem* are rendered in P and Ma as τὴν κατάλυσιν τῆς ἀτιμίας, which makes no clear sense, and in A as τὴν ἀτιμίαν (l. 44). Before leaving this issue I give some more minor instances of Latinisms: *a Domino recedentes* = ἀποστάντες *ἀπὸ* τοῦ Θεοῦ P/ τοῦ Κυρίου ἀποστατούμενοι A (l. 45); *constructa est* = τεκτονευθεῖσα A (l. 20); *ex operibus manuum hominum* = ἀπὸ ἔργων χειρῶν ἀνθρώπων A (l. 23). The PV and A versions stand very close to each other and they both seem to be based, to an extent whose size is difficult to define, on the Latin text. However, the cases where PV differs from the Latin version are relatively more numerous, compared to those of A.

Something that has also to be taken into account is that the copyist of P is responsible for many omissions of words that had probably existed in his archetype[24], as well as for some obvious misreadings of abbreviations of the original of this particular text.

What is more interesting is that PV and A in some cases seem to copy or, at least, to echo the Greek original, as provided by Dam. Compare:

I Στεφάνου Βοστρηνοῦ κατὰ Ἰουδαίων κεφ. δ' Dam,
Στεφάνου Βοστρῶν ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουδαίων λόγου A,
(Stephani episcopi Bostron ad quosdam ...) L

II Περὶ δὲ εἰκόνων θαρροῦμεν ὅτι πᾶν ἔργον γινόμενον ἐν ὀνόματι Θεοῦ καλὸν καὶ ἅγιόν ἐστιν Dam,
Περὶ δὲ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων θαρροῦμεν ὅτι πᾶν ἔργον γινόμενον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καλόν τε (*leg.* ἐστι) καὶ ἅγιον PV,
Περὶ δὲ τῶν εἰκόνων θαρροῦμεν ὅτι πᾶν ἔργον γινόμενον ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ καλόν ἐστιν καὶ ἅγιον A,

[23] Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (146–1100 A.D.), by E. A. Sophocles, Oxford 1914, *s. v.*

[24] See J. Munitiz, *art. cit.* 54–55.

(Περὶ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων ὁμολογοῦμεν ὅτι πᾶν ἔργον τὸ γινόμενον ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ ἀγαθόν ἐστιν καὶ ἅγιον Ma),
(De imaginibus sanctorum confidimus quoniam omne opus quod fit in Dei nomine bonum est et sanctum L).

III ἕτερον γάρ ἐστιν εἰκὼν ἁγίου προφήτου καὶ ἕτερον ἄγαλμα ἢ ζῷδον (ξόανον PG) Κρόνου καὶ Ἀφροδίτης etc. Dam,
ἕτερον δέ ἐστιν εἰκὼν καὶ ἕτερον εἴδωλον PV,
(ἕτερον δέ ἐστιν εἰκὼν καὶ ἄλλο ἄγαλμα ἤγουν ζῶδον A),
(ἄλλο γάρ ἐστιν εἰκὼν καὶ ἄλλο ἄγαλμα τουτέστι ζώδιον Ma),
(Aliud est enim imago et aliud simulacrum, id est statunculum L).

IV ... καὶ ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ, ἡ ἔχουσα τὸ μάννα Dam,
... καὶ ἡ στάμνος, ἡ ἔχουσα τὸ μάννα P,
A om.
(... καὶ ἡ στάμνος ὅπου ἦν τὸ μάννα Ma),
(... et urna quae habuit manna L).

V εἰς μνήμην τῶν ἁγίων Dam, PV,
εἰς ἀνάμνησιν τῶν ἁγίων A,
εἰς μνημόσυνον τ. ἁγ. Ma
(ad memoriam sanctorum L).

VI ..., ἵνα πᾶς ὁ ὁρῶν αὐτῶν τὰς εἰκόνας μνημονεύῃ αὐτῶν καὶ δοξάζῃ τὸν δοξάσαντα αὐτοὺς Dam,
..., ἵνα πᾶς ὁ ὁρῶν αὐτοὺς ἐν εἰκόσι μνημονεύει τὸν Θεὸν τὸν δοξάσαντα αὐτοὺς PV,
..., ἵνα πᾶς ὁ ὁρῶν αὐτοὺς ἐν εἰκόνι μνημονεύῃ αὐτὸν καὶ δοξάζῃ τὸν Θεὸν τὸν δοξάσαντα αὐτοὺς A,
(..., ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν αὐτοὺς ἐν εἰκόνι μιμνήσκηται αὐτῶν καὶ δοξάζῃ τὸν Κύριον τὸν δοξάσαντα αὐτοὺς Ma),
(..., ut omnis qui videt eos in imagine memoretur eorum et glorificet Deum qui glorificat eos L).

It is, however, possible that PV and A have relied on, or even have directly copied part or parts of a recension of the original text which must have been different from the one cited in Dam. The fact that the PV version includes some phrases not existing in the Latin translation is an additional argument for this assumption.

Still, apart from the examples given above, we cannot be sure of the extent of the dependence of PV on the real Greek original, but it is

remarkable that almost all the Latinisms of P indicated above, occur in the part of the text starting from line 33 onwards. This is also the very point where V starts to divert from P, omits two sentences, and approaches A. A further comparison also of the text of the present edition with the Dam version leads to the conclusion that the two versions roughly correspond to each other with some exceptions, especially those of lines 33 Πρέπει γὰρ – 36 πράξεων αὐτῶν, and 39 Οἱ δὲ ἀσεβεῖς – end line 48, where the text of our edition does not bear any correlation with the Dam text. What is more, the text from l. 39 onwards does not seem to relate to the preceding context and is rather an arbitrary addition which must be attributed to the Latin translator. Therefore, it is not unreasonable to venture the hypothesis that the PV version shows signs of contamination drawing at the same time from both a recension of the original (up, at least, to l. 33) and a not so faithful Latin translation of it. The same holds, to a lesser extent, for A, which in some cases seems to be closer to the Dam version than P (see above p. 57, I, II and 58, [III], VI).

A second possibility is to accept as the original Greek text that which is included in lines 1–33 of the present edition. The rest could have been a marginal note in Greek (or even Latin) incorporated in the text. Thence the fact that the major disagreements between the various transmissions occur in that part of the text.

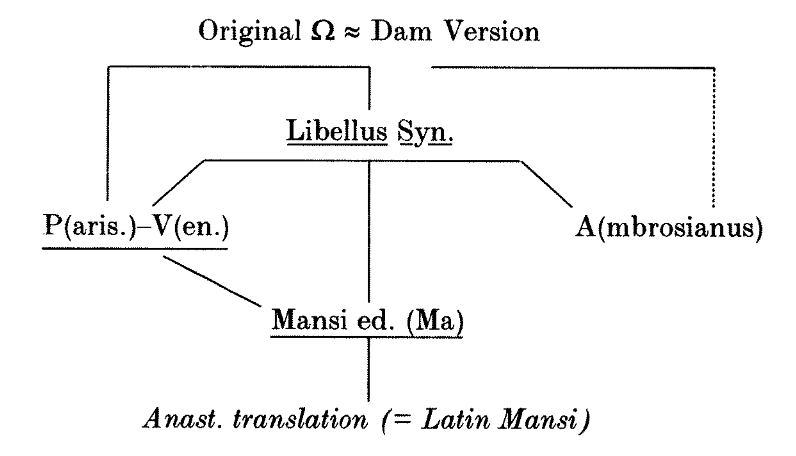
At the end, some remarks concerning the Greek and Latin versions that appear in the Mansi edition seem necessary. First, the Greek version (Ma) gives clear indications that the text included in lines 1–33 (... τὸν δοξάσαντα αὐτοὺς), is an almost verbatim translation of the Latin version of the *Libellus Synodalis* i. e. the original Latin text of the *Synodica* (see note n. 22). All the different readings of Ma are given in the *apparatus criticus* so there is no point in highlighting them here.

As for the remaining text from l. 33 until the end, it is crystal clear that, with very few exceptions, the Ma version copies P. Here, we may suppose that the Greek translator of the *Synodica* of 785 was trying to give a direct translation of his own, until he found himself striving with the word *commendatio*. The original of P or a copy of it, which was available in that period at Constantinople gave him the solution (not a perfect one though), and after that the translator went on copying from the same original. He kept, however, an eye on the Latin text in case of any eventual disagreement between L and the original of P, which he resolved by introducing a translation of his own again. On the evidence provided in this paragraph we can now refute Wallach's claim that the Ma version is closer to the lost original writing than that of Ambrosianus (see above

p. 46), simply because A seems to draw on a Greek original, as we have shown above, something that does not happen with Ma.

It has already been said that the Latin text of the Mansi edition is a further retranslation into Latin of the Greek translation of the *Synodica*'s text. In order to prove this point, one example will suffice: The words *desolationis inhonorationem* are incorrectly translated as τὴν κατάλυσιν τῆς ἀτιμίας in P and Ma, the Latin genitive corresponding to the Greek accusative and the Latin accusative to the Greek genitive respectively. In the Latin version of Mansi the Greek pattern is followed by the Latin text and the result is *desolationem inhonorationis*.

A stemma depicting the relationship of the various versions of the text, but not the relationship of the relevant manuscripts could be the following:



KARL-HEINZ UTHEMANN / AMSTERDAM

SEVERIAN VON GABALA IN PHOTIOS' BIBLIOTHEK UND AMPHILOCHIA. ÜBERLEGUNGEN ZU DEN *DUBIA SEUERIANI*

Die vorliegende Arbeit gehört zur Vorbereitung einer kritischen Ausgabe Severians von Gabala für das *Corpus Christianorum Series Graeca*. Sie schließt an meine Edition der pseudo-chrysostomischen Predigt CPG 4701 an[1], die u. a. einen Beitrag zu einer differenzierteren Beurteilung eines der wichtigsten Zeugen für die Überlieferung Severians, des *Codex Mosquensis Musei Historici olim Bibliothecae Synodalis* 128 (Vlad. 159), leisten wollte, und zwar insbesondere zur Frage nach seinen Vorlagen und nach möglichen „Tendenzen" seines Kopisten. Hier soll vor allem, wenn auch kurz, anhand von Photios' Bibliothek und Amphilochia nochmals über Strategien und „Kriterien zur Abgrenzung der Homilien Severians von Gabala unter den Pseudo-Chrysostomica"[2] nachgedacht werden. Es dreht sich dabei vor allem um die Frage, ob Chrysostomos-Homiliare[3], seien sie nun für liturgische Zwecke zusammengestellt oder nicht[4], die auffällig viele Predigten enthalten, die entweder auf Grund indirekter Überlieferung einschließlich der alten orientalischen Übersetzungen, d. h. also auf Grund äußerer Bezeugung, oder auf Grund textinterner Kritik der Sprach- und Denkform mehr oder weniger gewiß Severian zugeschrieben werden können, ein heuristisches Kriterium für die Zuweisung an Severian liefern können, also ein drittes Kriterium, das jedoch von den beiden anderen Kriterien, d. h. von der äußeren Bezeugung und von der Sprach- und Denkform, nicht unabhängig ist. Den Ausgangspunkt liefert eine Hypothese, besser ein Gedankenspiel: Sollte am Ursprung der Überlieferung ein *Corpus Seueriani* gestanden haben, das, aus welchen Gründen auch immer, unter den Namen des Johannes Chrysostomos geriet, dann könnte die Tatsache, daß in Zeugen, die hoch

[1] *OCP* 59 (1993) 5–63.

[2] Die Problematik habe ich unter dem genannten Titel in Oxford 1987 darzustellen versucht; vgl. *Studia Patristica* XX, ed. by E. A. Livingstone. Leuven 1989, 61–69.

[3] Vgl. zu diesem Typus A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, II. Leipzig 1937–1938, 215–224.

[4] Letzteres ist bei dem genannten Mosquensis der Fall.

im Stammbaum stehen, noch eine gewisse Zahl dieser Texte miteinander, unter Umständen sogar in derselben Reihenfolge auftritt, nicht auf das Spiel des Zufalls verweisen, sondern Widerspiegelung des Ursprungs sein – und auffällig ist, daß *Seueriani authentica et dubia* in der handschriftlichen Überlieferung sehr oft gehäuft nebeneinander auftreten; für solche Zeugen scheint im Kontext unserer Fragestellung als Kurzformel der Ausdruck Corpushandschrift nicht unangemessen. M. a. W.: Die Tatsache, daß die Predigten, die heute Severian auf Grund äußerer Bezeugung oder textinterner Kriterien zugewiesen werden, in den *codices uetustissimi* sehr oft nicht vereinzelt, sondern gehäuft auftreten, läßt einerseits vermuten, daß sich hierin noch der Archetyp auswirkt (und die Kollationen und Stemmata werden diese Vermutung bestätigen oder entkräften); anderseits lenkt diese Tatsache wie selbstverständlich den Blick auf Predigten, die stets wieder im Kontext auftreten, bisher aber nicht zu den *Seueriani authentica uel dubia* gerechnet wurden. Sollten auch sie auf das ursprüngliche *Corpus Seueriani* zurückgehen? Die Antwort liegt in der Präzisierung der textinternen Kriterien und in der Rekonstruktion des jeweiligen Stemmas. Dieses dritte heuristische Kriterium des Kontexts der Zeugen ist ebenso wie die zwei anderen Kriterien, d. h. die äußere Bezeugung und die textinterne Kritik der Sprach- und Denkform, letztlich zirkulär, nämlich zirkulär im Sinne eines hermeneutischen Zirkels, der alle Forschung kennzeichnet, die mittels Interpretation innovativ ist. Und es ist vor allem kein positives Kriterium: Einzig der Beweis, daß nichts dagegen spricht, eine bestimmte Homilie, die regelmäßig im Kontext von Predigten, die Severian zugeschrieben werden müssen, und sonst nicht oder kaum überliefert wird, mit dem Bischof aus Gabala in Beziehung zu setzen, macht aus der betreffenden Predigt einen Kandidaten dafür, zu den *dubia* gezählt zu werden.

Um die Bedeutung dieser Frage nach heuristischen Kriterien für die Zuweisung an Severian zu veranschaulichen, sei nur darauf hingewiesen, daß von den 43 im Griechischen überlieferten Homilien, die nach kritischer Sichtung der *Clauis Patrum Graecorum* (CPG) Severian zugeschrieben werden[5], eine einzige sicher auch im Lemma des griechischen Textes

[5] Vgl. dazu meinen in Anm. 2 genannten Beitrag; ferner C. DATEMA, Towards a Critical Edition of the Greek Homilies of Severian of Gabala. *Orientalia Lovaniensia Periodica* 19 (1988) 107–115. Der Unterschied in der Zahlenangabe erklärt sich durch die Tatsache, daß es sich bei CPG 4914 um sechs Homilien handelt. Geht man von der Zusammenstellung bei S. VOICU, *Sévérien de Gabala*, in: Dictionnaire de Spiritualité XIV 2 (1989) 754–759, aus, dann vermehrt sich die Zahl „der sicher authentischen" Homilien um neun Texte (a. a. O., Sp. 757–758). Unter im eigentlichen Sinn vorläufigen Dubia nennt C. DATEMA, a. a. O., 115, Anm. 20, noch 28 Predigten.

ursprünglich Severian von Gabala nennt[6], daß schon seit dem 5. Jahrhundert *Spuria Seueriani* auftreten[7] und daß 20 von jenen 43 Texten bisher allein durch Kriterien der Sprach- und Denkform dem *Corpus Seueriani* zugerechnet werden.

Die Frage nach einem dritten heuristischen Kriterium ist, wie gesagt, bisher nichts anderes als ein Gedankenspiel, das durch Corpushandschriften im hier definierten Verständnis wie z. B. die *Codices Atheniensis 212* und *Mosquensis 110 (Vlad. 160)*[8] sowie die *Parisini gr. 759* und *764* angeregt wurde. Und die ersten Kollationen von Texten, die Severian zugeschrieben werden, haben bisher keine gegenteiligen Hinweise gegeben. Es zeigte sich, daß nicht wenige der *uetustissimi* auf eine byzantinische Redaktion zurückgehen, deren bester Zeuge der *Patmiacus 165* ist[9]. Das

[6] CPG 4212 wird im *Sinaiticus gr. 491* und im *Mosquensis 284 (Vlad. 215)* durch das Lemma Severian zugewiesen, läuft aber in einem Unzialkodex des 9. Jahrhunderts, im *Scorialensis Φ.III.20*, unter dem Namen des Chrysostomos. Im soeben genannten Mosquensis und im *Vaticanus gr. 1192* steht auch im Lemma von CPG 5008 die Zuschreibung an Severian; alle in Anm. 5 genannten und andere Autoren, wie z. B. die verdienstvolle, leider nicht gedruckte Dissertation von H.-D. ALTENDORF, Untersuchungen zu Severian von Gabala. Tübingen 1957, 9–10, sehen in diesem Text jedoch ein *spurium*. C. DATEMA/P. ALLEN (ed.), Leontii Presbyteri Constantinopolitani Homiliae (*CCSG* 17). Turnhout – Leuven 1987, 371, Anm. 1 mit 374–375, erkannten in CPG 5008 einen von der Homilie CPG 4753, die sie mit M. SACHOT ihrem Leontius zuschreiben, abhängigen Text und haben diese These in: Leontius, Presbyter of Constantinople, and an Unpublished Homily of Ps. Chrysostom on Christmas (BHG[a] 1914i/1914k). *JÖB* 39 (1989) 65–84, mit einer Edition des Textes zu unterbauen gesucht; m. E. bedarf die durch den Hinweis auf Severian im Lemma aufgeworfene Frage einer neuen Diskussion. Wie es sich mit dem Lemma von CPG 4188 im *Vaticanus gr. 2401* verhält (vgl. S. VOICU, a. a. O., Sp. 755), bedarf noch der Klärung. Sicher ist der Name Severians im *Vindobonensis theol. gr. 278 (olim 110)*, auf dessen Grundlage Henry SAVILE CPG 4194 herausgegeben hat, sekundär, wie W. LACKNER, *CCG IV*. Paris 1981, Nr. 74, S. 67, mitteilt.

[7] K.-H. UTHEMANN, a. a. O. (= Anm. 2), 65; zu CPG 4657 vgl. auch H. J. LEHMANN, Severian of Gabala: New Identifications of Texts in Armenian Translation, in: T. J. SAMUELIAN (ed.), Classical Armenian Culture: Influences and creativity (*Armenian Texts and Studies* 4). University of Pennsylvania 1982, 114–115.117.119.

[8] Beide Codices, ersterer aus dem 10., zweiter aus dem 9. Jahrhundert, stammen von einer ihnen und dem *Arundelianus 542* (10. Jh.) gemeinsamen Vorlage ab; mit ihnen ist der von Kardinal Sirleto bei seiner Chrysostomosausgabe benutzte Kodex verwandt. Wichtig ist, daß eine bisher m. W. nicht bemerkte Homilie Περὶ τῶν δύο διαθηκῶν, die im Mosquensis vorhanden und in der alten Pinax des Atheniensis genannt wird, wohl dem Severian zugehört: a. a. O. (= Anm. 2), 65, Anm. 47.

[9] Zu diesem Kodex vgl. man die Beschreibung von P. VAN DEUN, Un recueil chrysostomien: Le Patmiacus 165. *Byz* 56 (1986) 285–294. Zur überlieferungsgeschichtlichen Einordnung vgl. man meine Edition: Die pseudo-chrysostomische Predigt *In baptismum et tentationem* (BHG[a] 1936m; CPG 4735), die in den *Abh. d. Heidelb. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.*, erscheint. Es gibt einige Lesarten des Patmiacus, die es mir geraten scheinen lassen, ihn nicht als *codex unicus* der genannten byzantinischen Redaktion zu betrachten.

Modell dieser Redaktion scheint ein Kodex in Konstantinopel gewesen zu sein, von dem sich so bedeutende Zeugen wie der erste Teil des *Codex Stauronikita 32*, die Handschrift *Cod. W. 131* der Chester Beatty Library in Dublin oder der *Codex Atheniensis 456* sowie sein Verwandter, die Folia 340 bis 448 des Kodex 6 von Stauronikita, herleiten, um nur vier Beispiele zu nennen. Der oben genannte *Codex Mosquensis 128 (Vlad. 159)* weist in dieselbe Richtung; einzig darin unterscheidet er sich, daß er keine Abschrift des vermutlich in Konstantinopel beheimateten Modells ist, sondern auf dessen Vorlage zurückgeht. Diese gehörte wahrscheinlich, wie die Herkunft des *Mosquensis* es nahelegt, der Patriarchatsbibliothek[10]. War nun diese Vorlage ein Zeuge des im Gedankenspiel auftauchenden *Corpus Seueriani* unter dem Namen des Chrysostomos?

Die beiden hier angesprochenen Fragen, jene nach der Textqualität des *Codex Mosquensis 128 (Vlad. 159)* und jene nach dem Kontext der Handschriften als einem dritten heuristischen Kriterium, verbinden sich angesichts des Codex 277 von Photios' Bibliothek (516 a 31–525 a 29)[11], dessen Zitate bzw. Exzerpte[12] aus Pseudo-Chrysostomica wörtlich im zweiten Teil der Amphilochia[13] wiederkehren[14]. Von den drei Homilien, in

[10] Vgl. den oben, Anm. 1, genannten Artikel, S. 7–9.

[11] Benutzt wurde die Edition von R. Henry, Photius. Bibliothèque, I–VIII. Paris 1959–1977. Codex 277 befindet sich in Band VIII.

[12] W. T. Treadgold, The Nature of the *Bibliotheca* of Photius. Washington, D. C., 1980, 43.81–91, spricht bei seiner Klassifizierung in Anschluß an die Unterscheidung von „Kurzreferat" sowie „analytischem Referat" *versus* „Exzerpt" von T. Hägg, Photios als Vermittler antiker Literatur: Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpierens in der Bibliothek. Uppsala 1975, einzig von „excerpts"; doch ist es m. E. sinnvoll zur Kennzeichnung der zweiten Hälfte von Photios' Bibliothek (vgl. unten Anm. 22), zwei Arten weitgehend wörtlicher Wiedergabe zu unterscheiden, die alle nicht als Zitat im eigentlichen Sinn angesprochen werden können: (1) längere, im wesentlichen zusammenhängende Stücke, wie sie z. B. im Text aus CPG 4701 (vgl. unten S. 77–84) vorliegen, und (2) aus dem Zusammenhang gerissene, teils unvollständige Sätze bzw. Anreihungen solcher, die am Text entlanglaufend nacheinander herausgegriffen wurden. Nur für letztgenannte Exzerpte gilt: „(they) are so unfinished and incoherent that they cannot be considered even as informal literary work" (a. a. O., 43). Wenn dann Treadgold unter den in diesem Sinn „am wenigsten kohärenten" Codices auch den Codex 277 nennt, so gilt dies sicher nicht für die zwei Exzerpte aus CPG 4701 und allgemein für die Severian zugeschriebenen Texte.

[13] Zitiert wird nach L. G. Westerink (rec.), Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, Vol. IV–VI, Fasc. 1. Leipzig 1986–1987.

[14] Eine Übersicht der Chrysostomos-Texte findet sich in der genannten Ausgabe von L. G. Westerink, Vol. VI, Fasc. 2, Indices. Leipzig 1988, 15; mit Ausnahme von *In Gen. hom.* (CPG 4409), *In Ps.* (CPG 4413), *In Ioann.* (CPG 4425), *In Rom.* (CPG 4427) und *In II Cor.* (CPG 4429) stimmen alle anderen Stellen aus Chrysostomos und aus Ps.-Chrysostomica in den Amphilochia mit jenen von Codex 277 der Bibliothek überein.

denen der *Codex Mosquensis* mit der Bibliothek des Photios übereinkommt[15], habe ich die Predigt auf 2 Kor. 5,17: εἰς τὸ *Ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις* (CPG 4701), für eine Edition ausgewählt, die einerseits einen Beitrag zur Beurteilung der Textqualität des Mosquensis liefert, anderseits mit der Frage nach dem Prediger, der sie verfaßt hat, als Ausgangspunkt für eine Erörterung des genannten Kontextkriteriums dienen kann.

I. *Seueriani authentica uel dubia* in Photios, Bibliothek und Amphilochia

Der Name Severians von Gabala[16] begegnet in jenem Brief des Photios an seinen Bruder Tarasios, der im späten Byzanz μυριόβιβλον[17] und im Westen seit dem 16. Jahrhundert *Bibliotheca* genannt wird, nur an vier Stellen[18] und in den für Amphilochios von Kyzikos zusammengestellten Erotapokriseis zu Problemen der Bibel nirgends. Kein einziges Wort in beiden Schriften scheint zur indirekten Überlieferung des Severian zu gehören. Und doch sind einige jener Homilien, die in Codex 277 der Bibliothek dem Johannes Chrysostomos zugeschrieben werden[19] und zum

[15] Es handelt sich um den 1., 5. und 6. Text in Codex 277 der Bibliothek: CPG 4188, 4576 und 4701, im Mosquensis nach Vladimir die 15., 47. (alter Pinax: νγ') und 25. (alter Pinax: λ') Homilie.

[16] Eine knappe Zusammenfassung aller wichtigen Daten zum Leben und Werk desselben findet sich z. B. bei M. Aubineau, Un traité inédit de christologie de Sévérien de Gabala *In centurionem et contra Manichaeos et Apollinaristas (Cahiers d'Orientalisme* V). Genève 1983, 11–24.

[17] Vgl. den Titel im *Parisinus Suppl. gr. 256*, f. 239; ferner A. Diller, Photius' *Bibliotheca* in Byzantine Literature. *DOP* 16 (1962) 391.395.397.

[18] In Codex 59 erscheint Severian in der Liste der fünf Hauptgegner des Chrysostomos auf der sog. Eichensynode (17 b 29), sodann in Codex 96, in dem eine ausführliche Wiedergabe der von Georg von Alexandrien verfaßten Vita des Johannes Chrysostomos (CPG 7979) vorliegt (80 b 18; 81 a 35. b 16). Ferner steht sein Name unter den Testimonia der *Epistula synodica* des Sophronios von Jerusalem (CPG 7635) in Codex 231 (287 a 17). Schließlich liest man ihn im Referat über das Florileg des Tritheiten Stephan Gobar (CPG 7300) in Codex 232 (290 a 15): Stephan habe außer Irenaeus einzig Severian sowohl für die These, daß die Seele sich nach dem Tode weder vom Körper noch vom Grabe trenne, als auch für deren Antithese oder Negation genannt, obwohl er ansonsten eine Fülle an Zeugnissen dafür besessen habe (μυρίων εὐπορῶν χρήσεων). Vgl. A. v. Harnack, The „sic et non" of Stephanus Gobarus. The Harvard Theological Review 16 (1923) 205–234.

[19] Hinzuweisen ist hier auch auf zwei weitere Codices. Sollte Photios, wie er in Codex 25 (5 b 22–26) zu bezeugen scheint, Chrysostomos-Homiliare (zu diesem Begriff vgl. oben Anm. 3) zur Himmelfahrt Christi und zu Pfingsten gekannt haben? Solche sind m. W. nicht erhalten. Die jeweils genannte Zahl der Predigten deutet darauf hin, daß diese Hand-

Teil in den Amphilochia[20] ohne Vermeldung ihrer Herkunft wörtlich wiederverwandt werden[21], teils im heutigen *consensus communis* Homilien von Severian, teils solche, die in der Diskussion um sein Werk schon genannt wurden, doch bisher im allgemeinen nicht zum authentischen Werk gerechnet werden. Weiterführend ist hier vor allem das Zeugnis der Codices 274 und 277, da sie wie die meisten anderen Codices des zweiten Teils der Bibliothek[22] Sätze und längere Exzerpte[23] überliefern und da die formende Kraft des Photios hier gegenüber seine Vorlage deutlich zurücktritt. In den Amphilochia spricht Photios an einer Stelle, die kurz vor jenen Texten steht, die auch in der Bibliothek vertreten sind, davon, daß er hier σχεδάρια benutze, da ihm seine Bücher durch die Haft abhanden gekommen seien[24]. Nun aber geben diese σχεδάρια oder Notizen des Photios u. a. wörtlich Texte der Codices 275 und 277 wieder. Wahrscheinlich, so darf man annehmen, handelt es sich in beiden Fällen um dieselbe Vorlage; m. a. W. der von Photios gedungene Berufskopist, den er in seiner Grußadresse an Tarasios erwähnt, hat im zweiten Teil vor allem σχεδάρια des Photios getreu abgeschrieben, während Photios selbst sich

schriften nicht nur authentische Chrysostomica enthielten. Zur Homilie *In ascensionem et in principium Actorum* (CPG 4187) vgl. in diesem Zusammenhang Anm. 21. Zum Codex 274 vgl. das im folgenden auf S. 67 Gesagte.

[20] Vgl. oben Anm. 13, ferner S. 66 mit Anm. 24.

[21] Qu. 159–170, V, S. 207–224; vgl. TREADGOLD, a. a. O. (= Anm. 12), 38–39. – Hier sind auch die in den Amphilochia, qu. 123–129, V, S. 132–138, vorliegenden Exzerpte aus CPG 4187 zu nennen; diese Homilie wird seit B. MARX, Severiana unter den Spuria Chrysostomi bei Montfaucon-Migne. *OCP* 5 (1939) 283–291, im allgemeinen Severian zugeschrieben: Vgl. DATEMA, a. a. O. (= Anm. 5), 113; VOICU, a. a. O. (= Anm. 5), Sp. 755.

[22] Nach TREADGOLD, a. a. O. (= Anm. 12), 40–48, liegt die Grenze auf Grund formaler und inhaltlicher Kriterien zwischen Codex 233 und 234, nicht aber vor einem der sehr langen Codices wie z. B. Codex 223, 225, 229 oder 230. Für unseren Zusammenhang ist diese Frage sekundär; entscheidend bleibt die Beobachtung, daß sich im zweiten Teil, sieht man von Codex 271 (502 b 20–25) und 273 (507 b 20–508 b 9) ab, und gewiß in den Codices 274 und 277 keine knappen, frei formulierten „Inhaltsangaben" mehr finden, d. h. keine „summaries", wie Treadgold sagt, oder „Kurzreferate" in der Terminologie von Hägg (vgl. Anm. 12), mit denen Photios im ersten Teil, wie auch immer dieser präzis (mit bestimmten Ausnahmen) vom zweiten abzugrenzen ist, die ὑποθέσεις der von ihm besprochenen Werke wiedergab.

[23] Vgl. zur Terminologie Anm. 12.

[24] Qu. 148,40–42, V, S. 166: Ταῦτα μὲν ἀπὸ σχεδαρίων, ὡς ἠδυνήθημεν, μετεγράψαμεν, τὰ δὲ βιβλία, ὡς καὶ ἡ σὴ ἀρχιερατικὴ τελειότης συνεπίσταται, μετὰ τῶν ἄλλων ἐξ ὧν ἦν δυνατὸν ζῆν, ἡ αἰχμαλωσία λάφυρον ἔθετο. Photios wurde zum ersten Mal im Jahre 867 als Patriarch abgesetzt und verhaftet; in dieser Zeit (868–872) schrieb er die Amphilochia. Vgl. P. LEMERLE, Le premier humanisme byzantin. Paris 1971, 200.

offensichtlich wichtigeren Angelegenheiten zur Vorbereitung der Gesandtschaft in das Grenzgebiet zum Kalifat widmete[25].

Bei der in Codex 274 als erste genannten Homilie, einem Enkomion auf die vierzig Märtyrer (509 a 35–510 b 8), handelt es sich um die in der *Clauis Patrum Graecorum* unter der Nummer 4950 genannte Predigt[26]. Von C. Datema wurde sie bei der Frage nach dem Corpus der Homilien Severians mit Vorbehalt erwähnt: „Further investigation will have to show in how far CPG . . . 4950 . . . can be attributed to Severian[27]." Nach S. Voicu ist diese Predigt sogar gewiß zum *Corpus Seueriani* zu rechnen: „sûrement authentique"[28]. Merkwürdig ist die Tatsache, daß Photios diesen Text dem Chrysostomos nicht abspricht, wie er es bei den drei folgenden Predigten zum Fest der Enthauptung Johannes' des Täufers tut: Ἐπιγράφεται μὲν Χρυσοστόμου, οὐκ ἐμοὶ δοκεῖ δέ (510 b 9)[29]. Die Begründung ist für ihn einfach, nämlich Mangel an rhetorischer Argumentationskraft[30] und Schriftkenntnis, Mangel an geschlossener Gedankenführung[31] und Stilgefühl, die, wie Photios sagt, von vornherein die Autorschaft des Chrysostomos ausschließen.

In Codex 277 scheint ein längeres Chrysostomos-Homiliar vorzuliegen: Vierzehn Predigten und zum Abschluß (525 a 19–29) ein Text, der

[25] Zum Brief an Tarasios vgl. den Forschungsbericht und die Erörterung der Frage, ob es sich hierbei um eine literarische Fiktion oder um historische Aussage handelt und, wenn um letzteres, wie diese zu interpretieren ist, bei TREADGOLD, a. a. O., 16–36 mit 11–13. Alles mit- und gegeneinander abgewogen, kommt man wohl wieder auf die Position von I. HERGENRÖTHER zurück.

[26] Herausgegeben von K.-H. UTHEMANN, R. F. REGTUIT, J. M. TEVEL, Homiliae pseudo-chrysostomicae, Instrumentum studiorum, I. Turnhout 1993, Text XIX.

[27] Vgl. a. a. O. (= Anm. 5), 115, Anm. 20.

[28] Vgl. a. a. O. (= Anm. 5), Sp. 758.

[29] Zur zweiten Predigt heißt es: Καὶ ἔστι κατὰ πάντα ὁμοίως ἔχων τῷ πρὸ αὐτοῦ (510 b 18), und zur dritten: Ἔοικε δ' οὗτος ὁ λόγος συγγενὴς εἶναι τῶν τοῦ Χρυσοστόμου λόγων, οὐκ ἔστι δέ (511 a 5–6).

[30] Unter einem ἐνθύμημα versteht man in der Theorie der Rhetorik seit Aristoteles ein persuasives Argument, das die in den ἔνδοξα (oder, modern mit Anleihe bei der Wissenssoziologie formuliert, in den Plausibilitäten) zum Ausdruck kommenden Überzeugungen des Hörers anspricht, ohne die überzeugenden Momente und deren rationalen Zusammenhang in ihrer formalen logischen Struktur zu entfalten. Man hat darum mehr oder – eigentlich – weniger zu Recht das Enthymem aus der Perspektive einer formalen (nicht inventiven Darstellungs-)Logik als einen „abgekürzten Syllogismus" (*syllogismus imperfectus* nach Quintilian) bezeichnet.

[31] Πλήν τινα καὶ ἐξ αὐτοῦ παρεξεβλήθη (510 b 11–12). Daß nicht alles, was in einer Predigt vorkommt, zum Thema gehört, daß der Redner auf Seitenwege, ja -pfade abschweift, um dann plötzlich zu rufen εἰς τὸ προκείμενον ἐπανέλθωμεν, kommt natürlich öfter in diesem Genre vor, ist aber zufälligerweise oder eben nicht zufälligerweise ein auffallender Zug von Severians Predigten.

hier vernachlässigt werden kann, nämlich ein von R. Henry, dem Herausgeber der Bibliothek, nicht identifiziertes Zitat aus einem Brief an Cyriacus[32].

(1) CPG 4188: *In spiritum sanctum* (516 a 31–517 a 7). Schon E. L. Dupin[33] nennt nach J. Zellinger[34], der ihm darin nicht folgen wollte, Severian als Verfasser. Danach hat B. Marx 1939 wiederum auf Grund textinterner Kriterien diese Homilie für Severian beansprucht[35]. Sie erscheint sowohl in der *Clauis* als auch bei C. Datema[36] und S. Voicu[37] unter den authentischen Homilien; sie wird im *Codex Vaticanus gr. 2401* im Lemma dem Severian zugewiesen[38].

(2) Eine in der griechischen Überlieferung bisher als verschollen geltende Homilie: ὅτι Χριστὸς ἀνατολή, καὶ εἰς τὸ ἀνέβη καὶ κατέβη, καὶ ὅτι πνεῦμα τὸ ἅγιον παντοκράτωρ ἐστιν (517 a 8–29).
Nach S. Voicu[39] ist diese Predigt mit einer in der georgischen Überlieferung bewahrten Übersetzung einer Homilie Severians[40] identisch. Auffallend ist die Tatsache, daß das *Incipit*, sofern es zitiert wird, mit jenem von CPG 4188 übereinstimmt: Χθὲς ἡμῖν, ὦ φιλόχριστοι.

(3) CPG 4204: *In incarnationem Domini* (517 a 31–520 b 4).
Seit J. Zellingers „Studien zu Severian von Gabala" wird diese Predigt nach textinternen Kriterien dem Severian zugesprochen[41].

[32] Zu den verschiedenen Rezensionen der *epistulae ad Cyriacum* vgl. man P. G. Nicolopoulos, *Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί*. Athen 1973, 381–449.

[33] Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, III. Paris ³1693.

[34] Studien zu Severian von Gabala (*Münsterische Beiträge zur Theologie* 8). Münster i. W. 1926, 4, Anm. 1.

[35] A. a. O. (= Anm. 21), 291–299.

[36] A. a. O. (= Anm. 5), 113 mit ursprünglichem liturgischem „Sitz im Leben" am Tag nach Pfingsten; so auch Uthemann, a. a. O. (= Anm. 2), 67–68, unter Betonung des *Incipit* gegen die Tatsache, daß diese Predigt in Corpushandschriften des 10. Jahrhunderts den Homilien zum Epiphaniefest eingeordnet wird. Vgl. dazu die Einleitung zu meiner in Anm. 9 genannten Edition.

[37] A. a. O. (= Anm. 5), Sp. 755.

[38] Vgl. S. 63, Anm. 6.

[39] A. a. O. (= Anm. 5), Sp. 755.

[40] Mit englischer Übersetzung einiger Abschnitte bei M. Shanidzé, An Old Georgian Grammatical Treatise in a Collection of Homilies Attributed to John Chrysostom. *Bedi Kartlisa* 42 (1984) 61–62.

[41] Studien (= Anm. 34), 64–68; Altendorf, a. a. O. (= Anm. 6), 148–153.207.254; Uthemann, a. a. O. (= Anm. 2), 61, Anm. 5; 62; Datema, a. a. O. (= Anm. 5), 110; Voicu, a. a. O. (= Anm. 5), Sp. 756.

(4) CPG 4192: *Homilia de legislatore* (520 b 5–522 a 4).
Für sie gilt dasselbe, wie für die zuvor genannte Predigt[42].

(5) CPG 4576: *In illud: Sufficit tibi gratia mea* (II Cor. 12,9) (522 a 5–23).
Fronton du Duc hat diese Predigt im Ausgang von Kardinal Sirletos Edition von Chrysostomos-Homilien[43] dem Severian zugewiesen[44]. Gleiches dachte E. L. Dupin[45].

(6) CPG 4701: *In illud: Itaque, si quis in Christo, noua creatura* (II Cor. 5,17) (522 a 24–523 a 3).
Diese Predigt wurde von S. Voicu mit der zuvorgehenden sowie mehr oder weniger vielen anderen, stets aber mit CPG 4735, als das Werk eines Predigers aufgefaßt, den er schließlich 1981 als „Ps.-Chrysostomus 16" definierte[46]. Die kurze Rezension der letztgenannten Homilie CPG 4735 (BHG 1930 m) wollte 1970 F. J. Leroy dem Johannes von Jerusalem zuweisen[47], ohne daß er um die im Jahre 1956 von A. Wenger anläßlich seiner Entdeckung des *Codex Stauronikita 6* und der darin überlieferten langen Rezension von CPG 4735 (BHG^a 1936 m) geäußerte Vermutung wußte, diese Predigt gehöre dem Severian von Gabala[48].

(7) *In kalendas* (523 a 4–14).
Diese Homilie ist nicht mit CPG 4328 identisch.

(8) CPG 4329: *In Lazarum homilia 5* (523 a 15–33).

(9) *De paenitentia* (523 a 37–b 11).
Es handelt sich nach R. Henry um einen Cento, der u. a. aus CPG 4508 schöpft, d. h. aus einer Homilie, die S. Voicu früher[49] dem oben unter (5) und (6) genannten Prediger zuschreiben wollte.

(10) *In uisionem Isaiae* (523 b 12–524 a 21).
Dieses Exzerpt ist offensichtlich eine freie Wiedergabe aus CPG 4333 (PG 49, 300,42–301,55).

[42] Zellinger, Studien (= Anm. 34), 60–64; Altendorf, a. a. O. (= Anm. 6), 142–143.253.280; Uthemann, ebd.; Datema, a. a. O., 113; Voicu, a. a. O., Sp. 755.

[43] Vgl. oben Anm. 8.

[44] Vgl. Uthemann, a. a. O. (= Anm. 2), 65, Anm. 47.

[45] A. a. O. (= Anm. 33); vgl. J. A. de Aldama, *Repertorium Pseudochrysostomicum*. Paris 1965, 127, n. 327; Zellinger, Studien (= Anm. 34).

[46] Une nomenclature pour les anonymes du corpus pseudo-chrysostomien. *Byz* 51 (1981) 302.

[47] Pseudo-Chrysostomica: Jean de Jérusalem. Vers une résurrection littéraire?, in: Studia Patristica X. Berlin 1970, 131; 131–136.

[48] La tradition des œuvres de Saint Jean Chrysostome. I. Catéchèses inconnues et homélies peu connues. *REB* 14 (1956) 46.

[49] Vgl. z. B. die *Clauis* mit den Hinweisen von M. Geerard.

(11) CPG 4200: *In filium prodigum* (524 a 22–b 16).
Es handelt sich um ein Exzerpt aus der genannten Predigt, die auf Grund von Zitaten in Katenen[50] und auf Grund von inhaltlichen Übereinstimmungen mit anderen *Seueriani*[51] *authentica et dubia* dem Severian zugeschrieben wird. Es ist jedoch anzumerken, daß diese Predigt auch in einer von M. Shanidzé entdeckten georgischen Übersetzung vorliegt[52].

(12) *Exhortatio ad paenitentiam* (524 b 17–27).
Der Auszug stammt nicht aus CPG 4969.

(13) CPG 4329: *In Lazarum homilia 6* (524 b 28–525 a 9).

(14) CPG 4620: *De paenitentia sermo* (525 a 10–18).

Von 14 Homilien, aus denen im Codex 277 Exzerpte vorliegen, stehen fünf sicher in Zusammenhang mit der *Quaestio disputata de Seueriani authenticis*, bei weiteren drei wurde zumindest in der Forschung schon der Name des Bischofs aus Gabala genannt. Zwei Texte konnten bisher mit keiner uns überlieferten Predigt in Verbindung gebracht werden; einzig drei Homilien gehören Chrysostomos. Zur letzten Predigt (CPG 4620) liegt m. W. keine Untersuchung vor; die in der *Clauis* genannten Thesen, es handle sich um eine authentische Predigt des Chrysostomos bzw. um eine solche des Proklos, überzeugen nicht.

Nun fällt bei diesem Codex 277 ein Satz aus des Photios σχεδάριον auf: Zur dritten Predigt (CPG 4204) findet sich die Notiz Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὁ Χρυσόστομος (520 a 42). Darauf folgt eine persönliche Anmerkung des Photios, gewissermaßen eine an sich selbst gerichtete Mahnung, sich um eine genauere Bestimmung semantischer Differenzen zu bemühen. Beides liest man, nebenbei bemerkt, wörtlich auch in den Amphilochia[53]. Photios scheint hier nicht daran zu zweifeln, daß dieser Text eine authentische Predigt des Chrysostomos ist. Und dies, obwohl er in den Codices 172–174 eine differenzierte Reflexion über des Goldmundes Stil im allgemeinen und dessen Fähigkeit, unterschiedliche Niveaus in der Rede zu gestalten, vorträgt[54]. Er spricht im Blick auf den Stil (φράσις) der Gene-

[50] J. Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala (*Alttestamentl. Abh.* VII, 1). Münster i. W. 1916, 47–53.

[51] F. Cavallera, Une nouvelle homélie restituée à Sévérien de Gabala. *Bull. de litt. eccl.* 33 (1932) 141–142; Marx, a. a. O. (= Anm. 21), 303–304; vgl. auch Altendorf, a. a. O. (= Anm. 6), 53–54; 254; Datema, a. a. O. (= Anm. 5), 110.

[52] A. a. O. (= Anm. 40), 59.

[53] A. a. O. (= Anm. 13), qu. 163,14–17, Vol. V, S. 216.

[54] Entgegen Treadgold, a. a. O. (= Anm. 12), 148–149, behauptet Photios hier nicht, daß er in Abwesenheit von Tarasios vier Homiliencorpora des Chrysostomos gelesen habe. Sofern es hier um die für Tarasios bestimmte Information geht, so hat Photios ein einziges

sishomilien (CPG 4409) von „der vertrauten Klarheit“ des Chrysostomos: μετὰ τῆς συνήθους σαφηνείας καὶ καθαρότητος (119 a 23), vom Glanz der Rede und von ihrem spontanen Fluß (τὸ εὔρρουν, das den geborenen Redner zeigt); im Blick auf den Inhalt weist Photios auf die Fülle der Gedanken und der Beispiele, wobei er den Ausdruck ἡ τῶν παραδειγμάτων προσφυεστάτη εὐπορία (119 a 25–26) gebraucht, womit m. E. zugleich des Johannes natürliches Talent, durch treffende Beispiele zu veranschaulichen, mit ausgesagt wird. Danach folgt der schon angesprochene Stilvergleich, der ein unterschiedliches Niveau, drei Ebenen, konstatiert[55]: (1) am wenigsten bezeugen die in der Fastenzeit gehaltenen Genesishomilien die stilistische Kunst des Chrysostomos; (2) die nachösterlichen Predigten zur Apostelgeschichte sind ihnen in dieser Hinsicht überlegen, doch bescheidener als (3) die Homilien zu den Paulusbriefen, vor allem als jene, die Johannes in Antiochien überarbeitet hat (119 a 38–40), und als die Kommentare zu den Psalmen. Besonders in den beiden letztgenannten Corpora, „den best gelungenen Schriften (συγγραφαί)“ des Johannes (119 a 36–37)[56], zeige sich seine kunstvolle Kraft, durch Beispiele zu veranschaulichen und Argumente zu finden, die das Publikum überzeugen[57]. Photios hatte also zur Zeit, als er die Bibliothek diktierte und dabei in einer zweiten Phase einen ὑπογραφεύς seine σχεδάρια abschreiben ließ, schon einiges von Johannes Chrysostomos gelesen[58]. Desto erstaunlicher

gelesen, nämlich jenes der Genesishomilien (CPG 4409), das in drei Volumina gebunden war. In diesem Zusammenhang erwähnt er andere Predigten, neben den von Treadgold erwähnten auch solche zur Karwoche (119 a 2–6). Photios stellt im folgenden einen Stilvergleich an, und zwar zwischen (1) den in der Fastenzeit für ein größeres Publikum und darum relativ einfach gehaltenen Homilien über die ersten Kapitel der Genesis und (2a: 119 a 26–28) den in der nachösterlichen Zeit (und darum für einen kleineren Kreis von σπουδαῖοι vorgetragenen) Predigten zur Apostelgeschichte (CPG 4426) sowie (2b: 119 a 28–29) den exegetischen Homilien (ἑρμηνεῖαι) zum paulinischen Briefcorpus (so allgemein formuliert, CPG 4427–4440 umfassend) und (2c: 119 a 29) den Kommentaren (ὑπομνήματα) zu den Psalmen (CPG 4413). Schließlich folgen Bemerkungen zu den beiden letztgenannten Corpora (2b; 2c), nämlich zu ihrem „Sitz im Leben des Chrysostomos“ (119 a 37–b 3).

[55] Zum folgenden vgl. auch das in Anm. 54 Gesagte.

[56] Auf Grund des Zusammenhangs und des Gegensatzes zu Πανταχοῦ (119 a 30) habe ich τούτοις τε ἐνταῦθα (119 a 32) auf die Copora 2b und 2c (vgl. Anm. 54) bezogen.

[57] Zur τῶν ἐνθυμημάτων ἀφθονία (119 α 34) vgl. das in Anm. 30 Gesagte.

[58] Ohne Tarasios hat er vor 848 oder vor 855, je nachdem, wann man die in der Einleitung genannte Gesandtschaftsreise ansetzen will (vgl. Anm. 25), das Briefcorpus des Chrysostomos (Codex 86), ferner die Predigten auf den Apostel Paulus (Codex 270; vgl. CPG 4344, ed. A. Piédnagel, Jean Chrysostome. Panégyriques de S. Paul [*SC* 300]. Paris 1982), schließlich eine Sammlung von „Scholien über den Tod“ und zwei schon erwähnte thematische Homiliare (cod. 25; vgl. Anm. 19). In der Bibliothek erwähnt er einige authentische Chrysostomica: (1) 80 a 1: Buch III an den von Dämonen besessenen Stagirios (CPG 4310); (2) 80 a 2: Die Reden gegen die Anhomöer über Gottes Transzendenz

ist die Bemerkung in Codex 277 zu CPG 4204 ταῦτα μὲν ὁ Χρυσόστομος und die in Codex 274 geäußerte Kritik, die eigentlich – soweit ein *argumentum e silentio* trägt – andeutet, daß er die davor stehende Predigt CPG 4950 dem Chrysostomos nicht absprach[59]. Eine einleuchtende Erklärung wäre die, daß die hier benutzten σχεδάρια alte Notizen des Photios darstellen, die er anläßlich der Niederschrift der Bibliothek nicht mehr durchgesehen hat; sie würden also einen Photios zeigen, der noch wenig Chrysostomica gelesen hat. Wie aber ist dies mit der Aussage in der einleitenden Adresse an Tarasios zu vereinbaren, daß er hier die ὑποθέσεις der ohne Tarasios gelesenen 279 Bücher wiedergeben wolle? Sollte er damit überhaupt alle jemals ohne Tarasios gelesenen Bücher meinen? Oder bleibt doch der Verdacht nicht widerlegbar, daß die Adresse und das Nachwort und somit die Briefgestalt nichts anderes als eine literarische Fiktion sind?

Die Zahl der mit mehr oder weniger stichhaltigen Gründen dem Severian zugeschriebenen bzw. mit Severian in Verbindung gebrachten Texte in Codex 277 fällt auf. Hier wurde die Homilie auf 2 Kor. 5,17 (CPG 4701) ausgewählt, und im Ausgang von Codex 277 die Möglichkeiten und Grenzen zu erörtern, auf Grund von sog. Corporahandschriften[60] nach weiteren Homilien Ausschau zu halten, die mehr oder weniger gewiß mit Severians Predigten in Zusammenhang stehen könnten[61].

II. Läßt sich CPG 4701 mit Severian von Gabala in Verbindung bringen?

Um die Eigenart der Homilie CPG 4701 deutlicher zu kennzeichnen, ist zunächst ein Blick auf Predigten des Johannes Chrysostomos nicht unangebracht.

(CPG 4318); (3) 80 a 2; 126 a 28: *De sacerdotio* (CPG 4316); (4) 257 a 30: *In ep. I ad Tim.* (CPG 4436); (5) 258 a 22: *In ep. ad Eph.* (CPG 4431). Ob die in Codex 229 erwähnte Predigt *In ascensionem Domini* (264 b 24) echt ist, läßt sich nicht sagen (vgl. zu Codex 25 und CPG 4187: Anm. 19 und 21). Schließlich hatte Photios ohne Tarasios die Akten der Eichensynode (Codex 59: vgl. Anm. 18) sowie die von Georg von Alexandrien geschriebene Vita des Chrysostomos (Codex 96; CPG 7979) gelesen und kannte, wie 78 b 31–34 zeigt, auch den von Palladios verfaßten Dialog über das Leben des Johannes (CPG 6037).

[59] Vgl. S. 67.

[60] Zur Definition vgl. oben S. 61–62.

[61] Zu Photios' Exzerpt aus CPG 4701, das an einer Stelle auffällig mit dem oben auf S. 63 genannten *Codex Mosquensis 128 (Vl. 159)* übereinstimmt, vgl. man die in Anm. 1 genannte Edition.

1. Zwei Texte von Johannes Chrysostomos zu 2 Kor. 5,17

Johannes Chrysostomos kommt m. W. zweimal in Predigten auf 2 Kor. 5,17 zu sprechen. In der 11. Homilie aus dem Corpus seiner exegetischen Predigten zum zweiten Brief des Apostels Paulus an die Korinther (CPG 4429) stellt er den Vers einerseits in den großen Zusammenhang der Heilsordnung, daß vor Christus „alle" tot waren, „alle" aber διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου (Tit. 3,5) auferstanden sind[62], wodurch der Alte Bund durch Gott in jeder Hinsicht überboten und ersetzt wurde[63]. Anderseits sieht er in 2 Kor. 5,17 die neue sittliche Ordnung bezeugt, die durch den Glauben und die Wiedergeburt in der Taufe eröffnet wurde[64]: ein neues Leben[65], von Paulus καινὴ κτίσις genannt, eine erneuerte Sittlichkeit, διόρθωσις, die eine tiefgreifende Veränderung und Wende, μετάστασις καὶ μεταβολή, des menschlichen Lebens darstellt[66].

Die zweite Stelle, an der Chrysostomos auf 2 Kor. 5,17 zu sprechen kommt, liest man in dem von A. Wenger im *Codex Stauronikita 6* entdeckten[67] Corpus von zwei Taufkatechesen und sechs Homilien für Neugetaufte[68], und zwar in der wahrscheinlich an einem Ostermontag gehaltenen zweiten Homilie (CPG 4468). Die Neugetauften hatten diesen Vers in der Lesung gehört[69]. Im ersten Satz wird das Mißverständnis, es könne sich bei 2 Kor. 5,17 um eine Aussage über die sichtbare Schöpfung handeln, abgewehrt. Denn was sollte es für einen Nutzen haben, einen solchen neuen Himmel oder dergleichen Neues zu schauen? Liegt nicht viel mehr Gewinn (für das Heil des Menschen) darin zu sehen, wie ein Mensch sich vom Bösen zum Guten, vom Irrtum zur Wahrheit bekehrt? „Dies nannte" Paulus „eine neue Schöpfung"[70]. Diese Wende ist Wirkung von

[62] 475,1–4; vgl. 476,10–11.

[63] 476,14–28.

[64] Εἴ τις ἐπίστευσεν, φησίν, εἰς ἑτέραν ἦλθε δημιουργίαν· καὶ γὰρ ἄνωθεν ἐγεννήθη διὰ πνεύματος (475,39–41).

[65] Εἰς ἄλλην ἤλθομεν ζωήν (475,44–45).

[66] 475,45–48.

[67] A. a. O. (= Anm. 48), 5–47.

[68] Diese Homilien sind bestimmt für die Osterwoche, vom Ostersonntag bis zum Samstag nach Ostern: Vgl. WENGER, a. a. O., 8–9; 25–26; ders., Jean Chrysostome. Huit Catéchèses baptismales inédites (*SC* 50). Paris, 1957. Leider kommt im Titel der Edition sowie des genannten Artikels der Unterschied von Katechese und Homilie nicht zum Tragen. Vgl. auch CPG 4465–4472.

[69] IV,12,1–3, S. 189.

[70] IV,12,3–11, S. 189.

Gottes Gnade, die nicht das Wesen des Menschen verändert, sondern die sittliche Einstellung[71]. Damit vollzieht der Mensch zugleich einen Wechsel seines religiösen Standpunktes und seiner Wertordnung: Er wendet sich vom Poly- zum Monotheismus und von der Jagd nach dem höchstmöglichen Genuß weltlicher Güter zur Relativierung all dessen, was die Welt ihm zu bieten vermag[72], m. a. W.: Er gewinnt einen neuen sittlichen Lebensstil[73], der im folgenden sowohl allgemein als auf bestimmte ἔργα des Menschen hin veranschaulicht wird. Trotz thematischer Übereinkünfte mit der Predigt zu 2 Kor. 5,17 (CPG 4701)[74] kann man keinen Einfluß des einen auf den anderen Text, auch keine durch Milieu oder Autor bedingte Verwandtschaft zwischen beiden feststellen[75].

2. Parallelen zur Φιλοξενία-Szene in Ps.-Chrysostomica

Der Prediger von CPG 4701 kommt in 4,67–72 auf die Gastfreundschaft zu sprechen, die Paulus bei Priskilla und Aquila genießen durfte; und dieses Thema führt ihn spontan zur φιλοξενία, die Abraham unter der Eiche Mamre jenen drei Männern widerfahren ließ, in deren Gestalt laut altkirchlicher Exegese Gott als Gast zu ihm gekommen war. Dabei sieht der Prediger hier diese Szene weitgehend vom Standpunkt der Sara aus.

In einer Predigt, die in der *Clauis Patrum Graecorum* m. E. zu Unrecht unter den authentischen Texten des Chrysostomos genannt wird (CPG 4414, hom. 1), liest man in einem analogen Kontext über die christliche Haltung zum Reichtum dieselbe Φιλοξενία-Szene mit auffälligen Parallelen zum Text von CPG 4701. Nach einer Einleitung mit dem betonten Hinweis ὁ Ἀβραὰμ πλούσιος ἦν[76] wechselt der Prediger zu Sara[77] und zu Abrahams an Sara gerichtetem Befehl: „Nimm schnell drei Scheffel Mehl!" (Gen. 18,6)[78], d. h. zu jenem Schriftwort, von dem auch der Prediger von CPG 4701 in 4,77 ausgeht. In beiden Texten folgt eine Reflexion des Predigers auf das Verhalten der Sara: In CPG 4414 liest man Οὐκ εἶπε· „Τί τοῦτο; Ἐπὶ ταύταις ταῖς ἐλπίσιν ἐνυμφεύθην σοι, ἵνα με μυλωθρίδα[79] καὶ ἀρτοποιὸν ποιήσῃς, γυναῖκα τὴν πλοῦτον ἔχουσαν τοσοῦτον; ..." Οὐκ εἶπέ τι τοιοῦτον ..., ἀλλ' ἐπειδὴ γυνὴ ἦν τοῦ Ἀβραάμ, οὐ συνουσίᾳ μόνον σώματος, ἀλλὰ καὶ κοινωνίᾳ ἀρετῆς ... · ᾔδει γὰρ τὸν καρπὸν βρύοντα τῆς φιλοξενίας[80].

Hier muß auch eine bisher nicht edierte Predigt genannt werden: CPG 4916[81]. Denn auch hier wird im Ausgang von der Aussage, daß Abraham reich war, über die Gastfreundschaft gehandelt, die er bei der Eiche Mamre gewährte. Merkwürdig ist die Tatsache, daß Abraham nach den Worten des Predigers wie ein Angler auf seine Beute auf künftige Gastfreunde lauert: φοβοῦμαι μὴ ἀπολέσω τὴν θήραν ... Καὶ ὥσπερ οἱ ἄριστοι τῶν ἁλιέων ἐκείνοις τοῖς τόποις τὰ δίκτυα ἁπλοῦσιν ..., οὕτως καὶ Ἀβραάμ. ... Καὶ βλέπε σοφίαν τοῦ Ἀβραάμ· βλέπε σύνεσιν, βλέπε μηχανὴν φιλοξενίας. Und er überläßt nichts seinen 318 Dienern und spricht zu Sara: „Ἐνέπεσεν ξένον θήρα· ὁμοῦ τὴν σαγήνην τῆς φιλοξενίας ἑλκύσωμεν." Damit stimmt in CPG 4414, hom. 1 der folgende Satz überein: ... ἐξῆλθεν ἁλιεῦσαι, σαγήνην ἥπλωσε φιλοξενίας, μήπου ὁδοιπόρος, μήπου ξένος καὶ παραδράμῃ τὴν οἰκίαν ... Οὐκ ἐπιτρέπει οἰκέτῃ κτλ[82]. Auch in CPG 4916 wird über Saras Reaktion auf Abrahams Befehl, drei Scheffel Mehl zu nehmen (und Kuchen zu backen), nachgedacht: Οὐκ ἐδυσχέραινεν οὐδὲ ἠγανάκτησεν οὐδὲ εἶπεν ὡς ἄλλαι γυναῖκες· „Δούλην με ἔλαβες; Ὡς θεραπαινίδι μοι προσέσχες; Οὔκ εἰμι προικοφόρος; Οὐχὶ προῖκά σοι εἰσήνεγκα; Οὐχὶ γυνή σού εἰμι; Διὰ τί με καταπονεῖς; Διὰ τί δούλην με ποιεῖς ξένων; Διὰ τί θέατρόν με ποιεῖς πάντων τῶν εἰσερχομένων εἰς τὴν σκηνήν; Διὰ τί ὡς εὐτελῆ καὶ ἀπερριμμένην με προσέχεις; Γυνὴ προικοφόρος εἰμὶ καὶ τοσοῦτον συνοίκησά σοι χρόνον." Ἀλλ' οὐδὲν τούτων εἶπεν ἡ Σάρρα. Διὰ τί; Ὅτι γυνὴ ἦν τοῦ Ἀβραάμ.

[71] Ἡ ... τοῦ θεοῦ χάρις ... οὐ τὴν οὐσίαν μεταβαλοῦσα, ἀλλὰ τὴν προαίρεσιν μετασκευάσασα καὶ τῶν ὀφθαλμῶν τῆς διανοίας τὸ κριτήριον (IV,14,2–5, S. 190).

[72] IV,15,2–3.8–9, S. 190.

[73] IV,16,7–8, S. 191.

[74] Man vgl. vor allem die von Photios exzerpierten Sätze: oben S. 69; ferner die Hinweise auf eucharistische Speise und Trank (IV,27,7–8, S. 196; IV,29,1–3, S. 197) mit dem Text 8,57–9,1 von CPG 4701: χρίει, λούει, τρέφει, wodurch die drei Akte der (zweimaligen) Salbung, des Untertauchens und des Empfangs der Eucharistie angesprochen werden, die der Täufling in der Osternacht als Initiationsritus mitvollzieht.

[75] Analoges gilt bezüglich zweier Predigten des Chrysostomos zu Röm. 16,3: PG 51,187–208 (CPG 4376).

[76] PG 55, 505,43 sqq.

[77] 506,28 sqq.

[78] 506,44. Wie selbstverständlich wird vom Zuhörer erwartet, daß er den zweiten Teil dieses Auftrags kennt: „Knete es und backe Kuchen!"

[79] Vgl. CPG 4701: ἀλλ' ἐκείνη (scil. Sara) μυλωθρίδος ἔργα ἐπετέλει (4,76).

[80] 507,3–13; vgl. CPG 4701: 4,78–84.

[81] Der volle Titel dieser Predigt heißt im hier benutzten *Codex Atheniensis 456* auf Blatt 110v: εἰς τὸ *Οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός* (Marc. 10,18; Luc. 18,19), καὶ εἰς τὴν φιλοξενίαν τοῦ Ἀβραὰμ καὶ πρὸς καλλωπιζομένας γυναῖκας καὶ περὶ γαστριμαργίας. Die Homilie liest man dort auf ff. 110v–116.

[82] PG 55, 505,58–506,4.

Drei weitere Übereinstimmungen zwischen CPG 4414 und CPG 4701

Abgesehen von der Darstellung der Φιλοξενία-Szene läßt sich noch auf drei weitere Gemeinsamkeiten zwischen CPG 4414 und CPG 4701 hinweisen, und zwar zunächst auf die Weise, wie Job in beiden Predigten eingeführt wird. In CPG 4414 heißt es: Οἷος ἦν ὁ Ἰώβ, οὔτε ὑπὸ τῆς πενίας βαπτιζόμενος, οὔτε ὑπὸ τοῦ πλούτου ἐπαιρόμενος, ἀλλ' ἐν τῇ ἀνωμαλίᾳ τῶν πραγμάτων ἴσην τὴν ἑαυτοῦ γνώμην διατηρῶν[83] – und im Blick auf Job 31,32 (mit 29,15–16) wird des reichen Job Gastfreundschaft und Bereitschaft, Armen zu helfen, gelobt[84]. Ferner gebrauchen die Einleitungen beider Homilien die gleiche Metapher[85], und drittens schließen beide mit dem Hinweis, daß der Kaiser „letztlich" (CPG 4414) oder „in der Kirche" (CPG 4701)[86] nichts anderes ist als jeder Christenmensch[87]. Hier treffen nicht nur Gedanken oder Ideen zusammen, sondern es berühren sich weitgehend auch die Formulierungen[88].

Sind dies alles nur *loci communes,* deren Kenntnis bei verschiedenen Predigern nicht auf Abhängigkeit von einer gemeinsamen schriftlichen Quelle beruht, sondern einzig auf ihrer gemeinsamen Lebenswelt? Handelt es sich also um Ideen oder um Paradigmata für Predigten, die kursierten und von diesem und jenem aufgegriffen wurden, ohne daß man auf eine historische Persönlichkeit oder einen bestimmten Text schließen darf, die all diesen Predigten vorausliegen und imitiert wurden, ohne daß man insbesondere wegen solcher Übereinkünfte die verschiedenen Homi-

[83] 502,14–17; vgl. CPG 4701: 4,97–101 mit 4,94–96.

[84] 503,52 sqq.; vgl. CPG 4701: 4,99–100.

[85] CPG 4414, hom. 1: Ἡδὺ μὲν γηπόνῳ τὸ ἄροτρον ἑλκύσαι εἰς καθαρισμὸν τῆς ἀρούρας ... Διὰ δὴ τοῦτο μετὰ ἡδονῆς ἁπτόμεθα τὸν λόγον, ὅτι τὴν ἄρουραν ταύτην ἐκκεκαθαρμένην ὁρῶμεν (499,1–8). Vgl. auch ebenda 499,15.19–20.

[86] Vgl. 9,29–36.

[87] CPG 4414, hom. 1: ἐκεῖ δὲ ὁ βασιλεὺς ῥίπτει τὸ διάδημα καὶ παραμένει τῷ τάφῳ τοῦ μάρτυρος, δυσωπῶν καὶ δεόμενος δοθῆναι αὐτῷ λύσιν τῶν δεινῶν καὶ νίκην κατ' ἐχθρῶν (512,28–31). Vgl. auch 501,28–32, wo eine andere Aussageintention vorliegt: Ἐὰν ἴδῃς βασιλέα πόρφυρα ῥίψαντα καὶ διάδημα καὶ μετὰ τῶν στρατιωτῶν συναγελαζόμενον καὶ προδιδόντα τὴν ἀρχὴν τὴν ἑαυτοῦ, πῶς καλέσεις τὸν τοιοῦτον βασιλέα; Καὶ σὺ ἄνθρωπος εἶ.

[88] Im Blick auf den Sprachgebrauch ὁ Ἕλλην in CPG 4701 muß auch auf die Art verwiesen werden, wie in 507,52–59 die Kritik von Nichtchristen mit ὁ Ἕλλην eingeführt wird. Schließlich fällt im Blick auf die unten auf S. 77–82 noch zu besprechende Predigt CPG 4735 auf, daß verkehrte menschliche Lebenshaltungen zu den Eigenarten verschiedener Tiere in Bezug gesetzt werden (500,24–501,45). Eingeleitet wird dieser Abschnitt mit den Worten: Ταῦτα δὲ λέγω, καὶ λέγων οὐ παύσομαι· ἐλθὲ καὶ γενοῦ ἄνθρωπος, ἵνα μὴ ἐπιψεύδηταί σου ἡ προσηγορία τῆς φύσεως. Ἆρα συνήκατε τὸ λεχθὲν πρὸς ὑμᾶς; „Ἄνθρωπός εἰμι", φησίν. Ἀλλ' ἄνθρωπος μὲν τὸ ὄνομα πολλάκις, οὐκ ἄνθρωπος δὲ τὸ φρόνημα. Die Übereinkunft mit CPG 4735 (Ὅπερ γὰρ χθὲς ἔλεγον, καὶ νῦν λέγω· πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων οὐκ εἰσιν ἄνθρωποι κτλ.) fällt auf. Vgl. dazu auch S. 78.

lien ein und demselben Prediger zuschreiben darf? Vor allem wörtliche Übereinstimmungen legen jedoch die Vermutung nahe, in solchen Texten das Produkt ein und desselben Homileten zu sehen. Kennen wir aber einen Prediger, der als Kandidat in Frage kommt? C. Datema hat eine Vermutung geäußert, indem er die soeben zitierte Predigt CPG 4916 unter jenen nennt, von denen die eine oder andere, wie er sagt, möglicherweise auf Severian von Gabala zurückgeht[89].

3. „Ps.-Chrysostomos 16"?

Oben wurde schon die These von S. Voicu erwähnt, die Homilie CPG 4701 gehe mit vier anderen Predigten (CPG 4544, 4545, 4576, 4735)[90] auf eine historische Persönlichkeit zurück, die er als „Ps.-Chrysostomos 16" in eine lange Liste von Predigern einordnete, die er unter den Pseudo-Chrysostomica unterscheiden wollte[91]. Die auffälligsten Übereinstimmungen bestehen zwischen CPG 4701 und CPG 4735; darum sollen diese im folgenden dargestellt werden[92].

Allgemein bekannt ist bisher die von F. Combefis 1656 aus dem Parisinus gr. 1171 edierte kurze Rezension (BHG 1930 m) dieses Textes[93]. Es handelt sich hierbei um eine in mehreren Handschriften des 10. Jahrhunderts überlieferte Redaktion von ungefähr zwei Dritteln des Textes der langen Rezension[94]. Nun war bisher nicht aufgefallen, daß sich im langen Text (BHG[a] 1936 m) eine *lacuna* befindet, so daß es sogar unwahrscheinlich ist, daß es sich hier um eine einzige Predigt handelt: Wahrscheinlich sind nicht wenige Folia des ersten Textes und einige des zweiten verlorengegangen. Die erste Predigt handelte über die Berufung des Paulus zum Apostel, genauer über das Wort κλητός (ἀπόστολος)[95], mit dem Paulus selbst seine Autorität als Apostel in Röm. 1,1 und 1 Kor. 1,1 gekennzeichnet hatte. Mit Blick auf Gal. 1,1 wollte der Prediger offensichtlich

[89] A. a. O. (= Anm. 5), 115, Anm. 20.

[90] Es führt hier zu weit, um im einzelnen aufzuweisen, daß diese im Unterschied zu CPG 4701 in vielen Handschriften überlieferten Homilien in *uetustissimi* auffällig oft im Kontext von *Seueriani authentica uel dubia* erscheinen. Zu CPG 4735 habe ich dies in der in Anm. 9 genannten Edition gezeigt.

[91] Vgl. oben S. 69.

[92] Den Text von CPG 4735 entnehme ich ohne jeden kritischen Apparat meiner in Anm. 9 genannten Edition. Das Lemma lautet: Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ βάπτισμα καὶ εἰς τὸν πειρασμὸν καὶ εἰς τὸν λῃστὴν καὶ κατὰ Ἀρειανῶν, καὶ τί νοητέον τὸ *κλητός*, καὶ εἴς τινα ῥητὰ τοῦ ἀποστόλου ἑρμηνεία.

[93] S. Joannis Chrysostomi de educandis liberis liber aureus, Parisiis, 1656, 118–168.

[94] In meiner Edition die Abschnitte 4 bis 7.

[95] Zur Deutung vgl. man P. Schepens, Vocatus Apostolus. *Recherches de science religieuse* 16 (1926) 40–42.

auf den Streit um die apostolische Autorität Pauli in der Urkirche zu sprechen kommen: (2.4.) *Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.* Πολλοῦ τὸ προοίμιον γέμει θυμοῦ καὶ μεγάλης τῆς μάχης. Τί δέ ἐστιν ἀναγκαῖον ὑμᾶς μαθεῖν τὴν ἱστορίαν καὶ παιδευθῆναι τίνος ἕνεκεν ἐξηλλαγμένη ἡ προσηγορία; Plötzlich bricht dieser Text ab, und es folgt: (3.1.) *...* ὅτι ὁ Χριστὸς ἐσφάγη, καὶ θάνατον ὑπέμεινεν ἀθανασίαν ἡμῖν γεννήσαντα, καὶ ἐκ τοῦ τάφου ζωὴν ἐχαρίσατο, καὶ εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνέβη, καὶ τὴν ἀπαρχὴν τὴν ἡμετέραν τῷ πατρὶ δεικνὺς καὶ λέγων· „Ἰδοὺ ὁ λαὸς ὁ μυρίων ἀγαθῶν γέμων, πάντων ἐγένετο τῶν κακῶν ἐμπεπλησμένος", κατηγορεῖ τῆς φύσεως. (3.2.) Ταύτης οἱ προφῆται πάντες κατηγόρουν. *„Ἄκουε, οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου, γῆ, ὅτι κύριος ἐλάλησεν· υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν."* Ἄλλος· κτλ.

Der Text vor der genannten *lacuna* nimmt auf eine am Vortag gehaltene Ansprache Bezug: Ὅπερ γὰρ χθὲς ἔλεγον, καὶ νῦν λέγω· πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων οὐκ εἰσιν ἄνθρωποι[96] ... Ἐπειδὴ οὖν τοσαύτη τῶν γραφῶν ἡ ὠφέλεια, φέρε δὴ τὰ λείψανα τῶν χθὲς ὑμῖν εἰρημένων ἀποδῶμεν[97]. ... Τίνα οὖν τῶν χθὲς τὰ εἰρημένα ἦν; Τὸ προοίμιον τῆς ἐπιστολῆς, μᾶλλον δὲ οὐ τὸ προοίμιον ὅλον, ἀλλὰ μία λέξις. Καὶ διεδέξατο ἡ τοῦ *κλητός*· κτλ. ... Und nach dem Hinweis, daß er mit der Bekehrung des Paulus die gestrige Predigt beendet habe, fragt der Prediger: Ποῖον δὲ σήμερον προήγμεθα ἕτερον ἐπιστολῆς προοίμιον ἑρμηνεῦσαι; und er kommt nun auf Gal. 1,1 zu sprechen, fordert aber zunächst nochmals die Zuhörer durch eine längere Mahnrede auf, aufmerksam zu sein: ... ἐμὸς ὁ πόνος, ὑμέτερος ὁ πλοῦτος ... Περὶ χρήματα ὅλην τὴν ἑβδομάδα, περὶ νοήματα κἂν δύο ἡμέρας. Περὶ χρήματα ὅλην τὴν ἑβδομάδα, ὅπου φθόνος· περὶ νοήματα κἂν δύο ἡμέρας, ὅπου σωτηρία. Τί συνάγεις χρήματα, τὸ μιαρὸν γένος; Πλουσιώτερος εἶ χρήμασιν; Καὶ τί τὸ ὄφελος; κτλ.[98]

---

[96] Vgl. oben S. 76 mit Anm. 88.

[97] Es folgt nach einer weiteren Bemerkung zum Vortrag in aller Kürze das Paradigma des Sämanns: Καὶ γὰρ γεωργὸς οὐχ ὅσα ἔχει σπέρματα καταβάλλει, ἀλλ' ὅσα δύναται ἡ ἄρουρα δέξασθαι, ὥστε μὴ τὸ πλῆθος τῶν καταβαλλομένων λυμήνασθαί τι τῶν φυομένων. Κἀγὼ κτλ. Vgl. dazu in CPG 4701 den ersten Satz, ferner S. 76, Anm. 85.

[98] Auf den ersten Teil des Textes, der vor der *lacuna* steht (1. und 2. Abschnitt der in Anm. 9 genannten Edition), nimmt im Lemma (Anm. 92) die zweite Aussage desselben Bezug: καὶ τί νοητέον τὸ *κλητός*, während das darauf folgende καὶ εἴς τινα ῥητὰ τοῦ ἀποστόλου ἑρμηνεία sich auch auf Reflexionen über Röm. 7,22.24 im nächsten (3.) Abschnitt beziehen kann, der in der kurzen Rezension fehlt. Da im vorliegenden langen Text dieser Teil (des 1. bis 3. Abschnittes) durch die Darstellung von Taufe, Versuchung und Kreuzestod Christi in den Hintergrund tritt, wurde das zitierte Lemma durch die Aussage εἰς τὸ βάπτισμα καὶ εἰς τὸν πειρασμὸν καὶ εἰς τὸν λῃστὴν καὶ an die zweite Stelle verdrängt. Der Hinweis κατὰ Ἀρειανῶν, der zwischen beiden genannten Aussagen des Lemmas steht, könnte noch auf den ursprünglichen Zustand des ersten Textes zurückgehen.

Die auffälligsten Parallelen zu CPG 4701 finden sich in CPG 4735 unmittelbar nach der genannten *lacuna*[99] und in einer Aussage, die wie ein Einschub in die Darstellung der Taufe Jesu wirkt[100]. Es handelt sich um Parallelen zu den folgenden Aussagen von CPG 4701: (7,14) Ὁ νόμος ἀτονεῖ· μάτην προφῆται κατηγοροῦσιν. ... (7,45–54; insbesondere:) Ἦλθε τοίνυν ... εἶδε ... τὸν νόμον οὐ βοηθοῦντα, τοὺς προφήτας κατηγοροῦντας, τὴν ἁμαρτίαν ἐπικειμένην, τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ κάμνοντος ἄτακτον, κτλ.[101] ... (8,1) Θεὸς κατηγορεῖ· ⟨ὁ⟩ νόμος κατηγορεῖ· προφῆται κατηγοροῦσιν· κτλ. ... (8,45–47) Κατηγορεῖ σου ὁ νόμος, ἀλλὰ λύω τὴν κατηγορίαν· αὐτὸν τὸν κατήγορον παύω. Πῶς; Ἔπαυσε γὰρ αὐτὸν ἡ χάρις. Κατηγοροῦσιν οἱ προφῆται, ἀλλὰ μείζονα δίδωμι. Ähnliches liest man in CPG 4735. Unmittelbar nach der *lacuna* heißt es von Christus: κατηγορεῖ τῆς φύσεως, und der Prediger fährt sogleich fort: (3.2.) Ταύτης οἱ προφῆται πάντες κατηγόρουν. Nach Zitaten aus Propheten[102] faßt er deren Inhalt zusammen: Ὁ μὲν κλοπήν, ὁ δὲ μοιχείαν, ὁ δὲ φόνον, ὁ δὲ ἀσέλγειαν, ὁ δὲ τὸ ἀνίατον κατηγόρουν. Im folgenden kommt er auf die Rolle der Thora zu sprechen: (3.3) Ἕστηκεν ὁ νόμος ἀκούων, οὐ βοηθῶν· πράγματα ἐπέταττεν ἀναιροῦντα τοῦ διαβόλου τὴν τυραννίδα, λέγων, οὐ συμμαχῶν. Καθάπερ γὰρ παιδοτρίβης, ἔξω τοῦ σκάμματος καθήμενος, κτλ. Und er faßt das, was der Alte Bund, Thora und Propheten, vermögen, mit folgenden Worten zusammen: Ὁ νόμος ἀτονεῖ, οἱ προφῆται συμβουλεύουσιν[103], ἡ ἁμαρτία ἰσχυρά, ὁ διάβολος φοβερός, ὁ θάνατος ἐπικείμενος καὶ ἀμείλικτος. Τί ἵνα γένηται;

In diesem Zusammenhang geht der Prediger auf Röm. 7,22.24[104] ein: (3.6.) Ἄρχεται ταῦτα λέγειν, οὐ περὶ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ περὶ τῆς καταστάσεως τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἔσωσε τῶν ἀνθρώπων τὸ γένος. Ἡ ψυχὴ λέγει· „Μὴ μοιχεύσῃς", ἡ ἐπιθυμία λέγει· „Μοίχευσον"· ἕλκει ἡ ἐπιθυμία, ὑποσύρεται ἡ ψυχή. Λοιπὸν βοᾷ ὁ ἄνθρωπος· *„Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος".* Βλέπει εἰς τὸν οὐρανόν, βλέπει εἰς τὴν θάλασσαν· „Βοήθησον· χεῖρα ὄρεξον. Ὁ νόμος ἀτονεῖ, ἡ ψυχὴ ἀσθενεῖ, ἡ ἁμαρτία περιγίνεται, ἐγὼ ἀπάγο-

---

[99] D. h. im 3. Abschnitt der in Anm. 9 genannten Edition.

[100] D. h. im 4. Abschnitt.

[101] Zu den Schriftzitaten in 7,51–53 vgl. unten 80–82.

[102] Zu diesen vgl. unten 80–82.

[103] Man vgl. dazu auch den Dialog zwischen der Thora und „dem Menschen", der kurz vor diesem Text steht und in den sich die Propheten einmengen: Die Thora vermag dem Menschen nicht zu helfen, sie kann ihm nur Imperative wie „Du sollst nicht töten" geben; denn sie selbst ist nur Buchstabe, nicht aber Gesetzgeber. Die Propheten fragen sich, ob sie im Unterschied zum Gesetz helfen können, und antworten mit einem entschiedenen Nein: Κατηγοροῦμεν μόνον· παραινοῦμεν, συμβουλεύομεν.

[104] Vgl. Anm. 98.

μαι, ἡ ἀνομία πολλή. *Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος.*" ... Ἴδε νόμος, ἀλλὰ γράμμα ἐστίν· ἴδε ἡ ψυχή, ἀλλὰ τυραννεῖται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας· ἴδε οἱ προφῆται, ἀλλὰ κατηγοροῦσι μόνον. Οἱ προφῆται κατηγοροῦσιν, ὁ νόμος ἀτονεῖ, ἡ σὰρξ τυραννεῖται, μᾶλλον δὲ ἡ ψυχὴ τυραννεῖται· *ἡ σὰρξ ἀσθενής.* Τί γίνεται; *Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου.*

Und als es um die Taufe Jesu geht, gibt der Prediger Gedanken des Teufels mit folgenden Worten wieder: (4.4.5.) „Οὐ μόνον ἄλλον κηρύσσει, ἀλλὰ καὶ πνεῦμά φησιν, ἁμαρτημάτων συγχώρησιν. Πνεῦμά μοι λέγει ὃ τρέμω· χάριν μοι λέγει ἣν φοβοῦμαι. Ὅπου χάρις, οὐκ ἔνι προφητεία, ἵνα κατηγορήσω· ὅπου χάρις, συγχώρησις· ὅπου δὲ συγχώρησις, τόπος διαβόλῳ οὐκ ἔνι. Ἑκατέρωθεν ἀπείλημμαι." Darauf liest man jene Stelle, die im Zusammenhang wie ein Einschub wirkt: (4.4.6.) Κατηγορεῖ ὁ νόμος, καὶ κατηγοροῦσι προφῆται· κατηγορεῖ ὁ διάβολος. Καὶ τί χάρις ἐστίν; Ὅπου *δὲ χάρις, οὐκέτι ἐξ ἔργων· ἐπεὶ ἡ χάρις οὐκέτι ἐστὶ χάρις* (Röm. 11,6). Εἰ δὲ ἐξ ἔργων οὐκ ἔνι δικαιωθῆναι (cf. Röm. 3,20; Gal. 2,16), οὐκέτι ὁ νόμος ἔχει κατηγορίαν. Κατηγορεῖ ὁ νόμος, καὶ κατηγοροῦσι προφῆται· κατηγορεῖ καὶ ὁ θάνατος. Ἀλλὰ χάρις ἐστὶν ἡ πάντα λύουσα συγχώρησις, ἄφεσις. Διὰ τοῦτο ἔκραζεν· *„Οὐκ ἦλθον, ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον* (Ioh. 12,47)."

Nun nimmt nicht nur diese Predigt, sondern auch CPG 4701 Bezug auf Ioh. 12,47: In einem Monolog Christi erscheint dieser Vers zusammen mit Matth. 11,28 zweimal[105], um das Heilswirken des wahren Arztes und Erlösers, des δεσπότης, der nicht δοῦλος ὑποκείμενος νόμῳ ist (8,56–57), zu veranschaulichen; die Worte Christi erreichen ihre Sinnspitze in der oben zitierten Aussage: Κατηγορεῖ σου ὁ νόμος κτλ. (8,57–59); im Unterschied zu den Propheten ,,löst" Christus der Herr die Anklage des Gesetzes. Denn ,,die Gnade (Christi) setzt dem Ankläger ein Ende".

Schließlich fällt auf, daß beide Predigten auf bestimmte Prophetenworte Bezug nehmen, um zu belegen, daß die Propheten gegen Israel Anklage erhoben und dabei keinen Erfolg hatten: μάτην προφῆται κατηγοροῦσιν. Trotz der Propheten blieb Israel der Thora untreu, blieb Gottes Gesetz ohne Wirkung. In CPG 4735 liest man zu Beginn jenes Abschnittes, der unmittelbar nach der *lacuna* steht, einerseits Ps. 13,1–3 (52,2–4) in der Formulierung von Röm. 3,10 sowie Hoseas 4,2, anderseits sowohl Jer. 12,7[106] als auch 3 Kön. 19,10; die letztgenannten Verse stehen in

[105] 8,45–46.54–55.

[106] Die *lectio uarians* Ἐγκατέλιπον der *Codices Mosquensis* (M) und *Marcianus* (V) in CPG 4701 gewinnt durch den Vergleich mit CPG 4735 eine höhere Wahrscheinlichkeit, die ursprüngliche Lesart zu sein.

CPG 4701, um zu zeigen, warum der göttliche Arzt als Erlöser auf Erden erschien (7,2–7): ἦλθε συγγενὲς ἔχων τῆς ἐκείνου φύσεως σκεῦος. Οὐκ ἦλθε γυμνῇ τῇ θεότητι, ἵνα μὴ φύγῃ ὁ νοσῶν, ἵνα μὴ σοβήσῃ τὴν θήραν (7,25–27)[107]. Oder, wie es in CPG 4735 heißt: Χρεία τοῦ πλάστου ... Αὐτὸς παραγενοῦ. Χρεία τοῦ κεραμέως. Οὐχ ἵνα ἔλθῃ μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ σκεῦος γένηται, ὅπερ ἔπλασεν. Καὶ ὅρα σοφίαν κεραμέως. Ἔρχεται οὐχ ἁπλῶς, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σκεῦος ἀναλαμβάνων ... ἀνέλαβεν αὐτὸ τὸ σκεῦος τὸ ὅλον, καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ σκεύους περιεγένετο τῆς ἁμαρτίας; und, sich der personifizierten Sünde zuwendend, fährt der Prediger fort: οὐκ ἦλθε γυμνῇ τῇ θεότητι, ἵνα μὴ φύγῃς. In CPG 4735 findet man eine weitere analoge Formulierung, die Christus selbst in den Mund gelegt wird; vor der Taufe im Jordan wendet er sich an Johannes und warnt ihn, weil der Teufel sie beobachte: Σίγα, μὴ αἴσθηται οὗτος. Παλαῖσαι αὐτῷ ἦλθον. Γυμνῇ τῇ θεότητι[108], διὰ τοῦτο οὐ παραγέγονα· διὰ τοῦτο περιεβαλόμην ὑμῶν τὴν σάρκα, ἵνα μή, ἰδών με γυμνόν, φύγῃ. Σαγήνην ἥπλωσα. Μὴ σοβήσῃς τὴν θήραν. Die oben genannten Zitate aus Hoseas 4,2 und Röm. 3,10 stehen auch in CPG 4701 kurz vor jener Stelle, an der Jer. 12,7 und 3 Kön. 19,10 eingeführt wurden, und dienen dem Aufweis derselben Aussage, daß die Propheten einzig anklagten, nicht aber imstande waren, dem sündigen Menschen zu helfen: Der Erlöser fand bei seinem Eintritt in die Welt τοὺς ἰατροὺς ἀτονοῦντας (τοὺς προφήτας λέγω), κατηγοροῦντας, οὐ διορθωμένους; und es gab niemand, den diese nicht anklagen konnten, was mit dem vom (Propheten) David entlehnten Zitat aus Röm. 3,10 bewiesen wird: κατηγοροῦντας δὲ ἅπαντας (6,75–79). Und zur weiteren Unterbauung folgen noch fünf Zitate aus Propheten, die ebenso wie in CPG 4735 ohne Namensnennung eingeführt werden (6,80–88), u. a. auch das oben genannte Wort aus Hoseas (4,2), das in 7,53 nochmals aufgegriffen wird, um den Gegensatz zum Dekalog und zur Heillosigkeit des Alten Bundes zu veranschaulichen. Nun fällt auf, daß im Kontext sowohl Jer. 5,8 (6,81–82; 7,51–52) als auch Jer. 3,2 (6,83) angeführt werden, wobei nicht klar ist, warum der letztgenannte Vers hier zitiert wird. In CPG 4735 stehen beide Texte nebeneinander: Sie werden dort – vor der *lacuna* – genannt, um aufzuweisen, daß die Schrift die verschiedenen sündhaften Grundhaltungen des Menschen mit Eigenschaften von Tieren kennzeichnet[109].

[107] Man vgl. damit CPG 4576: PG 59, 513,80–514,2: καὶ ἦλθε τὸ ἱμάτιον τὸ ἐμὸν περιβεβλημένος, ἵνα μὴ γυμνῇ τῇ θεότητι παραγενόμενος σοβήσῃ τὴν θήραν. Vgl. auch CPG 4545: PG 55, 583,60–65.

[108] Vielleicht muß man gegen den Archetypus den Ausdruck γυμνῇ τῇ θεότητι hinter διὰ τοῦτο umstellen.

[109] Vgl. S. 76, Anm. 88; 82, Anm. 115; Anm. 127. – Eine weniger überzeugende Parallele liegt in beiden Predigten auch im Gebrauch von 1 Petr. 2,22 (nach Is. 53,9) und Hebr. 4,15

Andere Parallelen zwischen CPG 4701 und CPG 4735 betreffen die Wortwahl, bestimmte Ideen, aber auch Formeln, die ihren „Sitz im Leben" in der Predigt haben[110]. Hier soll von einer vollständigen Auflistung abgesehen werden, bei der auch die oben genannten Predigten CPG 4544, 4545 und vor allem 4576 zu berücksichtigen wären. Denn solche Parallelen wie z. B. die Metapher von der spirituellen τράπεζα[111], vom Teufel als Henker[112], vom Sämann[113], vom Berühren des Himmels[114], der von der Heiligen Schrift ausgehende Vergleich der sündigen Haltungen des Menschen mit verschiedenen Tieren[115], die stereotype Anreihung „Dirne, Räuber, Magier, Zöllner"[116] bieten für die Fragestellung, ob sich auf Grund bestimmter textinterner Kriterien im Zusammenhang mit dem oben genannten Kontextkriterium der handschriftlichen Überlieferung[117] ein wenn auch mit einem hermeneutischen Zirkel arbeitender[118] Beweis für die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Corpus und damit Autor führen läßt, im Vergleich zu den Parallelen von CPG 4701 zu CPG 4414 (hom. 1) und CPG 4916[119] grundsätzlich nichts Neues. Der Name Severians von Gabala ist im Laufe der Geschichte, wie oben am gegebenen Ort

---

vor. Vgl. CPG 4701: 7,24–25.46; 8,17–18. In CPG 4735 jeweils im Abschnitt nach der *lacuna*.

[110] Wie z. B. Πρόσεχε μετὰ ἀκριβείας (ᾧ λέγω bzw. τῷ λόγῃ): 3,1; 6,46; vgl. auch Πρόσσχες in 6,5 bzw. Πρόσεχε in 6,55.

[111] CPG 4701: 1,25; 5,24; 9,37; CPG 4735: im Text vor der *lacuna*; CPG 4545: PG 55, 575,40–44; CPG 4576: PG 59, 509,34–36.

[112] CPG 4701: 8,2; CPG 4735: nach der *lacuna* zweimal (3. und 6. Abschnitt); CPG 4576: PG 59, 510,56.

[113] CPG 4701 und 4735 in der Einleitung; CPG 4576: PG 59, 512,12–27, bes. 17–18.

[114] CPG 4701: 4,26–27; CPG 4735: zweimal im 4. Abschnitt; CPG 4545: PG 55, 579,72–73; CPG 4576: PG 59, 512,76–77.

[115] CPG 4735 im ersten Abschnitt; CPG 4576: PG 59, 509,69–72; 512,27–35.71–75; 513,2–7.14–17 (danach dasselbe Argument aus der κοινὴ συνήθεια, wie es oft bei Severian vorkommt); vgl. dazu CPG 4701: 4,12–14; 6,31–32. Vgl. S. 76, Anm. 88; S. 82, Anm. 109.

[116] CPG 4701: 2,3–5; 8,48–53; CPG 4545: PG 55, 577,55–59; 578,3–5; CPG 4576: PG 59, 513,76–78. – Man vgl. auch zu CPG 4701: 6,67–71; 8,61–62 den Wortlaut von CPG 4576 in PG 59, 514,15–21: ... καὶ βωμοὶ ἀνήπτοντο καὶ κνίσα ἐμόλυνε καὶ αἵματα ἐξεχεῖτο καὶ φύσις ἐπατεῖτο ... καὶ θυγατέρας αὐτῶν καὶ υἱοὺς αὐτῶν τοῖς δαιμονίοις ἔθυον. Ferner die ebenda 514,27–29 folgende Anreihung: καὶ δοῦλοι καὶ δεσπόται, καὶ ἄρχοντες καὶ ἰδιῶται, καὶ πλούσιοι καὶ πένητες mit CPG 4701: 3,50–51. – Mit den Aussagen über Paulus, den σκηνοποιός, in CPG 4701 vgl. man CPG 4576: PG 59, 509,37–44.55–57. – Bei CPG 4735, 4. Abschnitt, und CPG 4545: PG 55, 587,67–588,1 vgl. man die Idee der παρρησία, beim 6. Abschnitt von CPG 4735 und 578,1 (mit 577,61–62) jene der ἀκροθίνια τῆς κακίας bzw. τῶν προημαρτηκότων.

[117] Vgl. S. 61–62.

[118] Vgl. S. 62.

[119] Vgl. S. 74–77.

jeweils schon gesagt wurde[120], im Zusammenhang mit einzelnen Texten aus beiden Gruppen genannt worden. Ob zu Recht, wird man m. E. auf Grund solcher Parallelen, bei denen vor allem die bisher als typisch angesehenen „Flicksätzchen" kaum in Erscheinung treten[121], vorläufig nicht sagen dürfen[122].

Wie aber steht es mit den hier zuvor genannten Übereinkünften zwischen CPG 4701 und CPG 4735? Sollten diese zufälliger Natur sein und so bestimmte Hypothesen ausschließen, wie z. B. jene eines bestimmten theologischen Milieus oder jene einer gemeinsamen Quelle oder jene, die zur Erklärung ein und denselben Prediger, ein und dasselbe Corpus von Homilien postuliert? Zufällige Übereinkunft ist m. E. in diesem Fall sehr unwahrscheinlich[123]. Da die „Nähe" von CPG 4701 zu CPG 4735 vor allem jenen Teil des Textes betrifft, der auf die *lacuna* folgt[124] und dort vor allem im Sondergut der langen Rezension auftritt, ja die auffälligste Parallele, die auch in der kurzen Textgestalt von CPG 4735 vorhanden ist, auf Grund ihrer prägnanten Formulierung, durch die sie sich im Kontext abhebt, auch als Einschub interpretiert werden kann[125], ergibt sich die Frage, ob man hier nicht mit einem komplizierteren Überlieferungsverhältnis rechnen muß. Sollte die Verbindung zum langen Text von CPG 4735 nicht nur bei der genannten *lacuna*, sondern auch an jener Stelle, mit der die kurze Rezension beginnt, nicht ursprünglich sein? Sollte jemand, der beide Texte verband, den zweiten, angeregt durch den ersten, interpoliert haben? Diese Frage ist auf den ersten Blick nicht

---

[120] Vgl. S. 69; 77, Anm. 89.

[121] Nach den Beobachtungen von J. Zellinger (vgl. Anm. 34.50) und H.-D. Altendorf (vgl. Anm. 6) hat vor allem Aubineau, a. a. O. (= Anm. 16), 36–52, eine ausführliche Übersicht an inhaltlichen und stilistischen Parallelen zusammengestellt.

[122] Vgl. den auf S. 61, Anm. 2 genannten Artikel.

[123] An dieser Stelle müssen noch zwei durchaus analoge Übereinstimmungen zwischen CPG 4735 und CPG 4545 einerseits sowie CPG 4576 anderseits genannt werden: So liest man in CPG 4735 (1) bei der Bekehrung des Paulus, der auf die Frage „Saulus, warum verfolgst du mich?" (Apg. 9,4) antwortet: „Wer bist du, Herr?", ebenso wie in CPG 4545: PG 55, 577,4–8.32–33 sowohl die Feststellung: Δεσποτείαν ὡμολόγησεν als auch die Interpretation von Apg. 9,4 durch Mich. 6,3 und (2), als Johannes der Täufer eingeführt wird, die Worte: Ἰωάννης ὁ τῆς ἐρήμου πολίτης, Ἰωάννης ὁ τῆς στείρας καρπός, Ἰωάννης ἡ φωνὴ τῆς ἀφωνίας τοῦ πατρός, Ἰωάννης ὁ ἐκ προοιμίων αὐτὸν κηρύξας κτλ., die mit CPG 4576: PG 59, 512,74–80 so übereinkommen, daß der Überschuß an Aussagen, der sich an der letztgenannten Stelle zeigt, im weiteren Fortgang von CPG 4735 seine Entsprechungen findet.

[124] Vgl. S. 79–82.

[125] Vgl. S. 80.

unberechtigt[126], und ein Nein als Antwort bleibt nur im Bereich von Plausiblem, erreicht aber keine Gewißheit[127].

Vergleicht man CPG 4701 mit Texten, die bisher Severian von Gabala zugeschrieben werden, dann fällt auf, daß für letzteren der mit Christus eröffnete ἀνακαινισμός ein wichtiges Thema darstellt. So heißt es z. B. in jener Homilie auf die Theophanie (CPG 4212), die im Lemma von zwei der drei Textzeugen dem Severian zugeschrieben wird[128], zur „Epiphanie des Erlösers als Quelle jeder Wohltat": Ὁ λυτρωτὴς τοίνυν πάσης τῆς οἰκουμένης πάντα ἀνέλαβεν εἰς ἑαυτὸν διὰ τὴν αὐτῷ πρέπουσαν ἀγαθότητα. Ἐπειδὴ γὰρ εἶδεν πάντα τὰ ἐν ἀνθρώποις διαπεσόντα, καὶ τὴν ἱερωσύνην ἣν ἔδωκεν ἐν τῷ Ἰσραήλ, καὶ τὴν προφητείαν, καὶ πάντα τὰ ἐξαίρετα, αὐτὸς ἀνακαινίζει δι' ἑαυτοῦ τὰ ἑαυτοῦ δῶρα. Denn der Erlöser wird, indem Verheißungen des Alten Testamentes sich erfüllen und Aussagen des Neuen es verkünden, Prophet, Apostel, Priester, Diakon, Basileus, ja

[126] Man beachte, daß in der kurzen Rezension durchaus eine Einleitung vorhanden ist, deren Text in der langen Fassung wie ein Abschweifen vom Thema wirkt. Denn nach der Situationsangabe, daß die Volksmassen Johannes dem Täufer am Jordan zuliefen, heißt es: Πόνος παρ' ὑμῖν, πόνος παρ' ἐμοί· ἐμοὶ τὸ λέγειν, ὑμῖν τὸ ἀκούειν κτλ., ein Gedanke, der entfaltet wird, bevor der Prediger in der kurzen Rezension mit seinem Thema beginnt (in der langen aber zum Thema zurückkehrt): Ἐπειδὴ τοίνυν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ἦλθε ποταμόν, καὶ ὁ δῆμος τῶν Ἰουδαίων ἐξεχεῖτο κτλ.

[127] Zu jenem Teil von CPG 4735, der vor der *lacuna* steht und über die Weise handelt, wie in der Schrift menschliche Fehlhaltungen durch Vergleiche mit Tieren gekennzeichnet werden (vgl. dazu auch Anm. 109), ist der Hinweis auf einen Text angebracht, der einzig auf Grund textinterner Kriterien mit Severian von Gabala in Beziehung gebracht wurde, ohne daß hier auf Grund der inhaltlichen Übereinkunft etwas über die Herkunft beider Texte ausgesagt werden soll. Es handelt sich um CPG 4197: Nach der Untersuchung von Altendorf, a. a. O. (= Anm. 6), 87–92.253 kann nur der zweite Teil dieses Textes (PG 56, 522–526) mit Severian in Zusammenhang gebracht werden; so urteilt auch Voicu, a. a. O. (= Anm. 5), Sp. 755–756, der jedoch gegen Altendorf und mit Aubineau, a. a. O. (= Anm. 16), 20, Anm. 81; 23, Anm. 101, diesen Text in einen Zusammenhang mit CPG 4561 stellt (a. a. O., Sp. 757). Bei Datema ist für CPG 4197 „further investigation" gefordert (a. a. O. [= Anm. 5], 115, Anm. 20) und CPG 4561 nicht aufgenommen. – Sofern CPG 4735 in diesem Teil auf Röm. 1,1 zu sprechen kommt (vgl. S. 77–78), ist zu bemerken, daß auch Severian über diesen Vers handelt, doch dabei nicht wie in CPG 4735 auf die Autorität des Apostels abhebt, sondern auf die Einheit von Altem und Neuem Testament, sofern das Evangelium, zu dessen Verkündigung Paulus berufen wurde, von den Propheten verheißen war: Man vgl. CPG 4192: PG 56, 397,33–398,30, eine Predigt, die ebenfalls nur auf Grund von Argumenten zur Denk- und Sprachform Severian zugeschrieben wird: Vgl. oben zum Codex 277 des Photios: Anm. 42. Im Blick auf das im folgenden Gesagte sei ein Satz (398,2–5) zitiert: ποτὲ μὲν αὐτὴν καλεῖ καινὴν διαθήκην, ἵνα δείξῃ, πῶς ἀνεκαινίσθη τῆς οἰκουμένης τὰ πέρατα· οἶδα τοῦτον πρώην γυμνάσας τὸν λόγον, ἀλλ' ἐπαναλαμβάνω πρὸς ὑπόμνησιν.

[128] Vgl. Anm. 8.

Laie und damit schlichtweg Mensch[129]. In der Predigt CPG 4204 auf die Menschwerdung Christi, die m. W. zum ersten Mal von E. L. Dupin[130] und seit J. Zellinger[131] allgemein nach textinternen Kriterien Severian zugeschrieben wird, soll aus der Schrift gezeigt werden: πῶς ὁ Χριστὸς ἀνακαινίζει τὸν κόσμον, πῶς τὸν ἄνθρωπον παλαιωθέντα ἐν τῷ παραδείσῳ διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἀνακαινίζει Χριστὸς διὰ τῆς ἑαυτοῦ οἰκονομίας[132]. Es geht dabei um die sittliche Erneuerung des Menschen, um die Heilung der Wunden, die sich der Mensch durch den Sündenfall zugezogen hat[133], um den ἀνακαινισμός der Gottebenbildlichkeit[134]. Die Propheten haben hier nicht die Funktion, als Ankläger gegen den sündigen Menschen aufzutreten; vielmehr verkünden sie im voraus des Erlösers Kommen, „der alles erneuern wird", so daß deutlich wird, daß Gott „von Beginn an alles vorausgesehen hatte": Adams Fall, Thora, Propheten, Evangelium, τὸ φάρμακον τῆς σωτηρίας[135]. Als Mittler (μεσίτης ... συγγενὴς τοῦ θεοῦ καὶ συγγενὴς τῶν ἀνθρώπων) verkündet der Erlöser (σωτήρ, wie Severian den Messias besonders gern nennt) der Welt die Erneuerung der Gottebenbildlichkeit[136]. Wie aber vollzieht sich dieser ἀνακαινισμός? Die Antwort bleibt im Unbestimmten. Severian unterscheidet zwei Akte Christi: πρῶτον διδάσκει καὶ τότε ἀνακαινίζει, und folgert, da dieses Nacheinander von Lehre und Erneuerung besteht, daß Christus nicht nur μεσίτης wird, sondern auch ἔγγυος, insbesondere Bürge bei den Menschen für Gottes Heilswillen[137], Garant der καινὴ διαθήκη[138]. Mit der Erneuerung des Menschen wird auch der Himmel, werden auch Sonne, Mond und Sterne „neu": ἀρχηγὸς δὲ τοῦ ἀνακαινισμοῦ Χριστός. Denn nach Kol. 1,15 ist er πρωτότοκος πάσης κτίσεως, und zwar nicht der ersten Schöpfung, sondern der κτίσις ἀνακαινιζομένη, über die Paulus in 2 Kor. 5,17 spricht: Der auferstandene Christus, in seiner menschlichen Natur im Himmel „zur Rechten Gottes", erneuert Adam und schenkt der Menschheit (οἰκουμένη) Leben[139].

[129] PG 65, 20,4–42.

[130] Vgl. Anm. 33 mit dem Inhalt von Anm. 34.

[131] Studien (= Anm. 34), 64–68; vgl. oben zu Photios Codex 277: Anm. 41. Inzwischen liegt zu diesem Text eine kritische Edition vor: R. F. Regtuit, Severian of Gabala. Homily on the incarnation of Christ. Amsterdam 1992.

[132] PG 59, 689,47–51.

[133] PG 59, 691,6–18.

[134] PG 59, 691,55; 693,12.

[135] PG 59, 693,10–12.32–59; passim.

[136] PG 59, 695,64–79.

[137] PG 59, 695,79–696,30.

[138] PG 59, 696,30–44.

[139] PG 59, 696,44–697,44.

Die Perspektive des Severian unterscheidet sich von jener in CPG 4701, insbesondere dort, wo es um die inhaltliche Füllung der „neuen Schöpfung" geht. Doch schließt die eine Sicht die andere nicht aus, auch wenn eine deutliche Spannung zwischen den spekulativen, dogmatisch orientierten Aussagen von CPG 4204 und der an christlicher Ethik und sakramentalem Leben interessierten Predigt CPG 4701 nicht zu übersehen ist. Nicht nur der Inhalt, sondern auch die Form der Rede verraten unterschiedliche Haltungen. Ist ein und derselbe Autor in seiner Denk- und Sprachform so determiniert und beschränkt, daß die vorliegende Variation es ausschließt, daß Severian der Autor von CPG 4701 ist? An diese Frage nach einem plausiblen Spielraum, die jede textinterne Kritik als ihre Grenze erfährt, bleibt auch die Suche nach sog. Corpushandschriften gebunden. Vorläufig wird man darum nach weiteren Vergleichsmöglichkeiten Ausschau halten und die Frage, ob es einen Prediger „Ps.-Chrysostomos 16" gab oder nicht und ob dieser mit Severian von Gabala in irgendeiner Verbindung steht oder nicht, ob m. a. W. CPG 4701 zu den *dubia Seueriani* zu zählen ist oder nicht, *in suspenso* lassen.

ALEXANDER KAZHDAN / DUMBARTON OAKS

SOME PROBLEMS IN THE BIOGRAPHY OF JOHN MAUROPOUS*

In 1973 Jacob Ljubarskij convincingly demonstrated that Mauropous was alive in 1075 or even later, when Psellos delivered his enkomion for Mauropous; he died after his former friend, John Xiphilinos[1]. Apostolos Karpozelos also thinks that Mauropous died after 1075[2]. This redating (from traditional ca. 1054 to after 1075) implies substantial conclusions which are still to be made.

In the enkomion of Mauropous, Psellos speaks of the Emperor Constantine who felt great respect for Mauropous and granted him the *archieratikon axioma*[3], i. e., selected him for the metropolis of Euchaita. Until recently, it was accepted without hesitation that the emperor in question was Constantine IX Monomachos (1042–55) and that Mauropous became metropolitan of Euchaita ca. 1050. Now, however, this identification must be reconsidered – in fact, Mauropous' benefactor was Constantine X Doukas (1059–67), and Mauropous' appointment had to take place after 1059.

Let us return to Psellos' enkomion: he says that Mauropous' benefactor, not only homonymous with Constantine the Great but distinguished by similar character surpassed all the basileis in his virtue and munificence. It would have been extremely inappropriate had Psellos praised Constantine Monomachos in such words while delivering his speech in ca. 1075. But such praise of Constantine X would be fully fitting at the court

* I am extremely grateful to Jakob Ljubarskij and George Dennis for their critical and helpful reading of the manuscript of this article.

[1] Ja. N. LJUBARSKIJ, K biografii Ioanna Mavropoda. *Byzantinobulgarica* 4 (1973) 50. See also his Michail Psell. Ličnost' i tvorčestvo (Moscow 1978) 256. Already R. ANASTASI (in Michele Psello, Encomio per Giovanni piissimo metropolita di Euchaita e protosincello [Padova 1968] 15–27), on the basis of a series of indirect arguments, came to the conclusion that the enkomion was delivered after 1056, and U. CRISCUOLO (in Michele Psello, Epistola a Giovanni Xifilino [Naples 1973] 17, n. 7) moved this date to "after 1058".

[2] A. KARPOZELOS, Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος (Ioannina 1982) 46–50; cf. his Introduction to The Letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita (Thessalonike 1990) 25–27.

[3] SATHAS, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη 5 (Venice, Paris 1876) 154.19–20. Further referred to as MB.

of Michael VII Doukas (1071–78), Constantine's son. Right at this time Psellos was writing the second part of his *Chronography,* and there he described Constantine X in the same way as he characterized him in the enkomion: in his words and in his deeds Constantine X cared primarily about justice and clemency[4].

We know that Mauropous was active in Constantinople through, at least, December of 1047 when he celebrated the victory of Constantine IX over the rebellious Tornikes. Where was he between 1048 and his nomination as metropolitan of Euchaita some time in the 1060s? The answer to this question seems to be given in the same enkomion by Psellos.

Psellos equates Mauropous with the biblical Samuel and continues: "This man (Mauropous) was also called by the Word and before his episcopate he was granted the ephod, and was anointed by the oil of grace. Not once was he inside the curtain but frequently during the year, and with his calm eyes he saw the Ark of God, not symbolically, not in golden Cherubim but pellucid and genuine, accompanied by heavenly orders – I mean the Virgin and the Mother of God, of whose bodily image the Ark is symbol and prefiguration" (MB 5: 163.23–30).

Thus Psellos knows that Mauropous, before his appointment or election to the metropolitan see of Euchaita, put on the stole indicative of priesthood and served the Virgin; it must be interpreted as Mauropous' serving as a priest or deacon in a church dedicated to the Virgin. Immediately after this statement, Psellos deliberates about the polemical activity of Mauropous who – in the enkomiast's words – did not strike the impious with the heavenly flame or with the barbed lance but courageously negotiated with them, refuted their divagation from the truth and directed them to piety. He made them join the divine goal and the principle of chastity (MB 5: 164.1–8). According to Psellos, his friend and hero was involved in the struggle against heretics, avoiding the extremes of cruelty and showing temperance, if not tolerance. His whereabouts at this period are not indicated by Psellos.

Besides the enkomion we have Psellos' letters to Mauropous. Some of them are addressed to a metropolitan of Euchaita, and it is plausible to assume that John Mauropous was their addressee. More complicated is the case of those letters that have no appropriate lemmata and were considered by some scholars on the basis of their content as sent to him.

Günter Weiss suggested Mauropous as the addressee of a group of

[4] Michael Psellos, Chronography 7a: 15.2–3 (ed. E. Renauld 2 [Paris 1928] 145; ed. S. Impellizzeri 2: 306).

Psellian letters to a "spiritual father"[5]. One of these letters was published by Sathas (no. 27), others were used by Weiss in manuscript; several years after his book was published, Maria Luisa Agati edited them[6], accepting Weiss' hypothesis despite Rosario Anastasi's criticism of Weiss[7]. The reasons for the identification are weak: first, Weiss asserts that Psellos called Mauropous his most reverend father (τιμιώτατε πάτερ in letters) in other cases as well; the only example he can refer to is an epistle Sathas no. 183 (MB 5: 466.31–467.1) in which Psellos proclaims Mauropous "pedagogue and the father of my knowledge" – there is an evident distinction between fathering education and being a monk and reverend father; the expressions have different meaning. The second argument suggested by Weiss is the mention of πέτρα, rock, in a letter by Psellos (no. 3.29–30 in Agati's edition): "Such a sweet fruit", says Psellos, "brought forth by the rock for us." Weiss sees in the "rock" *(petra)* an allusion to the monastery of Petra in which Mauropous lived as monk. Truly, this kind of pun is typical of Psellos, and Psellos would relish a word play such as this. There are cases in Psellos in which the "rock" may be interpreted as hinting at the Petra monastery; thus in a letter he laments the situation that urged him to take the monastic habit – he barely escaped his enemies, only his correspondent came to his help and "lifted him on the rock"[8]. The image of the rock, however, appears frequently in Psellian works: he speaks, for instance, of the ear of corn growing out of a rock[9] or of the water gushing from a precipitous rock (MB 5: 193.8–9). Here, as in the letter to the "reverend father", the rock is a symbol of barrenness miraculously overcome by natural or supernatural forces. It means that not every "rock" in Psellos is a reference to the monastery of Petra or, to put it differently, the mention of the rock by itself is insufficient as an argument to position the addressee of the letter in Petra.

Even if we agreed that the "rock" in the letter published by Agati stood for the Petra monastery, why must we conclude that the man who

[5] G. Weiss, Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos. *Byzantina* 4 (1972) 27.

[6] M. L. Agati, Tre epistole inedite di Michele Psello. *Siculorum Gymnasium* 33 (1980) 909–16.

[7] R. Anastasi, A proposito di un recente libro su Psello. *Siculorum Gymnasium* 27 (1974) 414, n. 76.

[8] Michael Psellos, Scripta minora, ed. E. Kurtz und F. Drexl (Milan 1936–41) (further referred to as SM) 2: 224.12–16. On the rock in the Psellian Vita of St. Auxentios, see A. Kazhdan, Hagiographical Notes. *Byz* 53 (1983) 547. Now reprinted in my "Authors and Texts in Byzantium" (Aldershot 1993), part III.

[9] SM 2: 186.26. See also p. 222.12.

found "a fertile valley" in the rock was necessarily Mauropous? Psellos says in the letter: "I produced for myself the fruit from the garden on the Euphrates" (1.32–33) – a characterization that hardly could be applied to Mauropous. The Psellian praise of his addressee in Sathas no. 27 does not fit our image of Mauropous any better: I am fond, says Psellos, of the simple old monks [of Olympos] and of their writing, rustic but full of spirit; and once more: I enjoyed the letter (λόγος), rustic and plain, but clean and full of spirit (MB 5: 262.14–17). This is not the language Psellos used in his correspondence with his learned friend, the father of his knowledge. The letters in question were expedited to an ascetic (on Olympos, if they all make a unity), whom Psellos obviously revered, whose "spiritual child" he claimed to be (Agati, no. 2.27), and whom he told about his troubles and misfortunes (Agati, no. 1.11–18).

Ljubarskij tentatively suggested that three letters (Sathas, nos. 91–93) were addressed by Psellos to Mauropous although they have no lemmata[10]. He argues that these letters were sent to a member of the clergy and an intimate friend of Psellos, and that their vocabulary and themes are similar to those definitely addressed to Mauropous. Let us first of all leave aside the question of vocabulary and friendship: all the letters produced by Psellos might have a similar vocabulary, and a good half of them dealt with problems of friendship. The motif of friendship, by the way, is absent in letter no. 92 whose addressee is a bishop (named "my lord" by Psellos); Psellos turns to him as a suppliant asking the man not to reject his "humble request" (MB 5: 337.4–7) – the topic is not common in his correspondence with Mauropous. The addressee of no. 91 is, probably, a monk – Psellos calls him (like the addressee of the letters published by Agati) "the most reverend of fathers" (MB 5: 335.15). Their correspondence is irregular: I dared to write you once, says Psellos, and became silent for a long time (p. 335.16–19) – the statement would be strange in a letter to Mauropous, one of the main correspondents of Psellos. And I cannot imagine Psellos saying to Mauropous: "You observe spiritual (νοητός) beauty neglecting the values of human civilization" (MB 5: 335.29–336.2). Analogous praise – ambiguous as it is – is contained in letter 92: "Due to the divine command you neglect all the things [of this world]" (MB 5: 336.27–28).

The recipient of these two letters might be one and the same person – a high-ranking ascetic, differing from Psellos in his attitude toward cultural values; there is no reason to identify him as Mauropous. The

[10] Ja. LJUBARSKIJ, Michail Psell (like in n. 1) 41, n. 6 (there the numbers are misprinted as 41, 42, 43).

addressee of no. 93 is a different person. He is unquestionably Psellos' friend – at any rate Psellos calls him "my beloved head" (MB 5: 337.18) also using in the letter such words as *philos* and *agape;* their correspondence is regular, even though Psellos is rankled by the letter-carriers who refused to take his epistles. As in the case of Mauropous Psellos is proud of his protection – he defended his friend before the emperor. But here the resemblence with the Mauropous case ends: the addressee of the letter is not a bishop but an official serving in a province. Psellos informs his friend that he reminded the emperor about the contract (συνθῆκαι) concluded with the man who already served the term he had promised (or had been promised); he asked the emperor to permit the man to return. To begin with, continues Psellos, the emperor objected by saying that it is difficult to find an appropriate replacement, but later on he became more yielding and agreed to search for a man whom he could entrust with collecting the state revenues (MB 5: 337.23–338.5). The subject of Psellos' concern is a tax collector, possibly a thematic judge, but in no case Mauropous.

A more difficult case is a group of letters of Psellos preserved in the manuscript without lemmata but considered by Franz Drexl, in the edition of Scripta minora, as expedited to Mauropous; these are nos. 190, 217, 228, 265 and 269. The four last attributions are accompanied by question marks, and Ljubarskij acknowledges only no. 190 as "unquestionably" addressed to Mauropous[11]. There is no inner evidence for Drexl's attribution, except for an obscure phrase in no. 190: Psellos says that he is a Hellene by his language and that nobody is more pleasant to him "than the great Hellene of Euchaita" (SM 2: 214.15–17). The "true Hellene", separated from Psellos, is Psellos' only consolation in his troubles – he feels no delight in "the Panhellenion theater" (the image is reiterated in Psellos' letter to an anonymous correspondent – SM 2: 265.23) and needs Plato instead of the multitude.

The vocabulary of this letter is not typical of the Psellian correspondence with Mauropous: the crucial word *philia,* friendship, is lacking; on the other hand, Psellos speaks of "kinship and relation" between him and his addressee (SM 2: 213.4–5) whereas he never mentions "kinship" with Mauropous. Legal terminology (words such as "law" and "legislator"), abundant in this letter (p. 212.25, 213.9 and 13), does not emerge, to the best of my knowledge, in genuine letters of Psellos to Mauropous.

[11] LJUBARSKIJ, Michail Psell, 41, n. 6. P. GAUTIER (Quelques lettres de Psellos inédites ou déjà éditées. *REB* 44 [1986] 188, n. 1) includes none of these letters in the list of Psellian correspondence with Mauropous.

Thus the problem arises whether the great Hellene of Euchaita is the recipient of the missive or a third person. The complete phrase reads: "To me, a Hellene by language, who is until this [time?] more pleasant than the great Hellene of Euchaita, a real Hellene, unless he denies it?" The verb ἀπαξιοῖ can be both in the third person indicative active and the second person middle, but the active is more plausible (see Thuc. 1:5.2 ἀπαξιούντων τὸ ἔργον, "disavow that occupation", or in Psellos himself [SM 2: 291.4] μὴ ἀπαξιώσῃς τὴν κύλικα, "do not reject the goblet" [here the second person subjunctive]), whereas the middle (obsolete?) seems to require the genitive in addition (see Aesch. Eumen. 367 ἔθνος τόδε λέσχας ἃς ἀπηξιώσατο, "has deemed unworthy of his converse this band"). Thus we cannot be sure that no. 190 was sent to Mauropous.

On the contrary, Paul Gautier's identification of a letter (his no. 33) without lemma as addressed to Mauropous seems valid, since Gautier demonstrated the similarity of formulas Psellos employed in this letter and in Sathas no. 182[12].

The letters of Psellos to Mauropous may be divided into two groups: one specifically addressed to a bishop and another lacking any indication of Mauropous' episcopate. The first group consists of following letters:

1) Sathas no. 173, addressed to πάντων ἐμοὶ ἀνδρῶν λογιώτατε καὶ ἀρχιερέων ἁγιώτατε (MB 5: 440.17–18).

2) Sathas no. 40, addressed to πάντων ἐμοὶ σοφῶν λογιωτάτῳ καὶ ἀρχιερέων ἁγιωτάτῳ (MB 5: 273.1).

3) SM no. 45, addressed to ὑπέρτιμε δέσποτά μου καὶ ἰσόψυχε ἀδελφέ (p. 75.14), ἀδελφὸς καὶ δεσπότης (p. 76.13–14).

4 and 5) SM nos 34 and 54, addressed to ὑπέρτιμε δέσποτα (p. 53.13, 85.19–20). No. 34 uses other pompous epithets (p. 54.11 and 21).

6) SM no. 33, addressed to θεοτίμητε δέσποτά μου (p. 50.25).

7) SM no. 46, addressed to ὁσιώτατε δέσποτα (p. 77.22), also φίλτατε ἀδελφέ (p. 78.15).

8) Sathas no. 80, addressed to δέσποτά μου τιμιώτατε (MB 5: 313.29).

The second group includes several letters:

1) Sathas no. 183, addressed to ἄριστε πάντων φίλων καὶ φιλοσόφων (MB 5: 465.19).

2) SM no. 229, having a very vague and very common in Psellian correspondence address "My sacred head" (p. 272.11).

3) Sathas no. 182, also with a vague address "The most divine soul" (MB 5: 464.13).

[12] Gautier, Quelques lettres, 187, n. 1. To the examples drawn by Gautier one can add his no. 33.22–23 and MB 5: 462.15–17.

4) Gautier, no. 33, without address nor lemma. Close to the preceding letter by its vocabulary.

5) SM no. 105 addressed to ἀπόγειος φύσις ἢ οὕτως εἰπεῖν ὑπέργειος (p. 133.14).

6) Psellos' answer (ἀντίγραμμα) to Mauropous addressed to σοφώτατε καὶ θειότατε πάντων ἀνδρῶν καὶ ἐμὸν τιμαλφέστατον ἀρετῆς ἄγαλμα. The beginning of the *antigramma* was published in Sathas (no. 203), the full text by Maria Dora Spadaro[13]. The letter contains various epithets of the addressee: "brother" (p. 166.12), "the wisest soul" (p. 167.33–34), "the blessed soul" (p. 167.42) – but never "lord" or "archpriest".

The letters of the first group were unquestionably dispatched to the metropolitan of Euchaita, i. e., sometime in the 60s or 70s of the eleventh century. As for those of the second group we can hypothesize that Psellos wrote them before Mauropous' episcopate, even though this hypothesis cannot be convincingly proven.

Let us turn now to the internal evidence of the Psellian correspondence with Mauropous. It is well known that factual information contained in Byzantine letters is scarce, veiled in a thick shroud of hints and topoi; quite naturally, few of the letters in question provide us with data concerning the space and time of the events described or rather alluded to. Euchaita is mentioned in only two of these letters: no. 34 (SM 2: 54.23, 56.7) and no. 80 (MB 5: 313.21); both letters belong to the first ("metropolitan") group. As for the date, it is again no. 34 that provides us with information, even though this information was until recently misinterpreted. In this letter Psellos proclaims that "Now we are really under the Moon and Suns, the order however, is substantially changed: our Moon occupies not the seventh zone but the first one" (SM 2: 55.7–9). Who can be this Moon surpassing the Suns?

In the traditional Byzantine symbolism the Moon designated the empress while the epithet "the Sun" was reserved for her male counterpart, the basileus. The natural interpretation of the passage is that the empress ruled the country, and the emperors held an inferior position; there were two emperors – "the sun-like and far-shining pair (συζυγία)" in Psellos' words.

Enrica Follieri interpreted the Moon, however, not as an empress but as Skleraina, Constantine IX' mistress who occupied an exceptional posi-

[13] M. D. Spadaro, Un' epistola di incerta attribuzione (no. 202 Sathas) ed una semiedita (no. 203 Sathas). *JÖB* 30 (1981) 166.2–3. Spadaro (ibid. p. 163 f.) considers the addressee of the Psellian *antigramma* anonymous, most probably one of three friends – Xiphilinos, Leichoudes or our Mauropous.

tion at the court; some doubts were expressed by Weiss and Ljubarskij[14] (the latter saw in the Moon "the beautiful Alan lady") but even they had no doubt that the letter was written in the 40s. The interpretation, however, seems very questionable. In the first place, it is impossible to imagine that the court ritual would place the emperor's mistress above the emperor and his spouse. Psellos himself, who in the Chronography (bk. 6, ch. 59.4, Renauld 1: 145, Impellizzeri 1: 304) dubbed Skleraina "a real lady and empress", notices soon thereafter that in the ceremonial she followed not only the empress Zoe but Zoe's sister Theodora (ch. 61.3–4). Then, I doubt that the word *syzygia* in the letter meant "the married couple" (i. e. Constantine IX and Zoe) whom Skleraina allegedly surpassed – the first meaning of the word is a yoke of animals, then any pair (including a pair of brothers); while related to marital status it had an abstract meaning of *matrimonialis conjunctio* (so Thesaurus) rather than the concrete significance of a couple. Finally, the letter was sent to Mauropous the bishop addressed as revered lord, which contradicts the date suggested by Follieri.

Follieri's attribution and date were radically and convincingly reconsidered by Rosario Anastasi[15]: according to him, the Moon was the empress, most probably Eudokia (Eudokia is described as "the giving light and never overshadowed [read ἀνεκλείπτου][16] Moon" also in a letter to Psephas – MB 5: 491.1); in this case, the Suns were her co-rulers – Michael VII and the porphyrogennetos Konstantios (unlike Anastasi, I think that the letter reflects the situation before Romanos IV Diogenes' ascent to the throne); the above-mentioned letter to Psephas was dispatched – again as shown by Anastasi – at the same time: the ruler (the Moon) is Eudokia, and side by side with her there is a *despotes* (not the Suns), the former friend of Psellos, i. e. the Patriarch John Xiphilinos.

By such an explanation of the letter's symbolism we face, however, a difficulty: Psellos praises "the beauty, youth (νεότης), and the flowers of nature" that characterized "the Moon" (SM 2: 55.21–22). Unquestionably, this characterization fits [Maria?] Skleraina or even the Alan lady

[14] Giovanni Mauropode, Otto canoni paracletici a N. S. Gesù Cristo, ed. E. Follieri (Roma 1967) 13; G. Weiss, Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos (Munich 1973) 197, n. 254; Ljubarskij, Michail Psell (like in n. 1) 45. W. Seibt (Die Skleroi [Vienna 1976] 71–76), in a detailed biography of [Maria] Skleraina, ignores Follieri's hypothesis.

[15] R. Anastasi, Michele Psello al metropolita di Euchaita (Epist. 34 pp. 53–56 K.-D.). *Studi di filologia bizantina* 4 (1988) 105–20. In 1974, Anastasi had still found Follieri's identification valid (A proposito [like n. 7] 412).

[16] Conjecture suggested by R. Browning at the Dumbarton Oaks seminar on Psellos.

better than Eudokia, whose son Michael "attained puberty long ago" (Chronography, bk. 7b, ch. 2.5, Renauld 2: 153, Impelizzeri 2: 320); she must have turned forty by that time. She was called beautiful by Psellos and other sources[17], but it needed a flattering tongue to call her young and flowery. But Byzantine orators had flattering tongues. The idea of *neotes* could be also evoked by the image of the new moon in its crescent phase. All in all, Anastasi's identification is more reasonable than the hypothesis launched by Follieri.

Thus we end up with the date of the letter no. 34–1067, that perfectly coincides with the date of Mauropous' episcopate as taken from the enkomion by Psellos. Moreover, Psellos indicates that Mauropous came to his "Eden", i. e. to the metropolis of Euchaita, quite recently (οὐ πρὸ πολλοῦ) (SM 2: 54.28), which supports my suggestion concerning his appointment to the see during the reign of Constantine X.

Let us now study the topics of both groups of letters.

Sathas no. 182 is devoted to the mutual praise of two friends; I am proud of your praise – both oral (διὰ τῆς γλώττης) and expressed in letters (MB 5: 463.5–6), and in my turn I laud you everywhere. Probably, "oral" eulogy indicates that Mauropous was still in Constantinople, although this point cannot be proven; some support of it can be seen in the following statement of Psellos: "I shall reveal to you my secret belief: I studied Pythagorean philosophy and I respected the number four both as the source of everflowing nature and as the all-containing figure" (MB 5: 465.4–8). Why does this Pythagorean mystique of numbers unexpectedly emerge in the context of reciprocal laudation? Does not the mystical four stand for the four friends active in Constantinople in the late 40s – Psellos, Mauropous, Leichoudes and Xiphilinos? We, certainly, can only guess, but such a possibility is not excluded.

The same theme dominates the letter Gautier 33: "You are piling praise upon praise and enkomion upon enkomion" (1.16–17). Your short note, continues Psellos, I shall fix on my breast as an enkolpion (1.34–35). Despite similar vocabulary and theme, this letter differs from no. 182 to the extent that in Gautier 33 there is no equality obvious in no. 182: Psellos is still a little man interested in Mauropous' assistance; he compares himself with a certain notary who experienced analogous troubles and was saved by the goodwill of Mauropous (1.46–50). Gautier suggested

[17] Psellos' letters to Romanos IV – MB 5: 223 f. 225.1–11; probably, Eudokia is the addressee of SM 2, nos. 271–72 in which Psellos speaks of the empress' beauty surpassing nature. See also the poem on her tomb – S. Lampros, Τὰ ὑπ' ἀριθμὸν ριζ' καὶ ργ' κατάλοιπα. *NE* 16 (1922) 41.15.

that in this letter Psellos sollicited Mauropous' support against the attack by Ophrydas[18] – the connection, however, is far-fetched; at any rate, Mauropous is influential and able to extend a helping hand to his friend.

If the letter published by Spadaro was dispatched to Mauropous it belonged to this group: Psellos praises his correspondent as a mighty luminary (1.35–36) and modestly rejects his praise: you are blinded by your love of your friend and you see more than can be observed (1.12–13). The *antigramma* contains a precious detail: Psellos is working on his History, and he shall store (ταμιεύσομαι) his tongue to conjure up the image of his friend in this book (1.42–52). Unfortunately, we do not know when he started writing his Memoirs.

The situation is different in the letter Sathas 183 and SM no. 229. In both letters Psellos insists on a sort of misunderstanding on the part of his correspondent: irony is my habit, says he in one of the letters (MB 5: 465.17–18), and in another: "Lately I wrote ironically in a letter addressed to you" (SM 2: 272.14–16). Had you caught the sense of my words and not their form you would have recognized my benevolent attitude toward you (SM 2: 272.20–23); I am talking of you unceasingly, even to the emperor (MB 5: 465.20–28). Now that Psellos is relatively influential, Mauropous is seeking his help and is offended by the friend's sarcastic tone.

Letter no. 105 can, probably, explain the change in Mauropous' attitude; in any case, Psellos speaks there about changes in the behavior of his friend: he recalls the time of their intellectual concerns when the golden field flourished for Mauropous and brought up the corn-ears of theory (SM 2: 133.27–28, cf. 135.14–15). Now Mauropous is busy with a real crop – he talks to reapers and other harvesters, counts measures [of wine] and medimnoi [of grain] and calculates whether the yield is adequate to the seed sown (p. 133.18–22). This is probably the Psellian irony – possibly the lines that offended Mauropous – and evidently an exaggeration; one thing is clear – Mauropous is away from Constantinople and from scholarly pleasures. Psellos proclaims that he knows how to distinguish irony and the truth (p. 134.6–7) – then what is the truth beneath his irony and exaggeration? Mauropous became a monk or priest: his hearth is already in heaven (p. 135.12–13); he belongs to the "party" that despises all earthly objects (p. 135.27–28). In such a case, wonders Psellos, why are you still dealing with earthly things (are the yield and the reapers to be conceived of literally or figuratively)?

Thus Mauropous left Constantinople and became a clergyman (we

[18] Gautier, Quelques lettres (like in n. 11) 189, n. 7.

have not yet heard of his episcopate) but he did not reject completely – at least in Psellos' vision – his earthly concerns. Mauropous was offended by his friend's invective, and Psellos rushes to apologize (his style is always ironical, sarcastic) and to assure Mauropous that he speaks everywhere about the high qualities of his absent friend.

Karpozelos surmises that the first letter by Mauropous was an answer to the Psellian letter no. 105 and that this exchange of letters took place in 1035–37, when Psellos was still a pupil of Mauropous[19]. The only argument to shore up his hypothesis is the developed image of the letter as the nightingale or swallow in Mauropous while Psellos speaks of his nightingale that musically performed the Psellian melody (ὑποψελλίζει τὸ μέλος), "as you said" (SM 2: 135.9–10). The hypothesis is far from being convincing. First of all, Mauropous no. 1 has no lemma, and we cannot be sure that its addressee was Psellos. Secondly, the image of birds is common in Psellos: we meet in his letters both a nightingale (MB 5: 336.2–3) and a swallow (SM 2: 227.9) (both in SM 2: 255.1), and other epistolographers might use these similes. In the third place, if we assume that there had been an exchange of these letters, why would the one by Mauropous be the reply to that by Psellos: it is Psellos who refers to his correspondent's use of the image of the nightingale ("as you said") – but the key words, however, "the Psellian melody", are not in the epistle of Mauropous. Finally, unlike Karpozelos, I do not see in the expression "You rest in the meadow of my letters" (SM 2: 135.8) any hint of Psellos' apprenticeship by Mauropous and accordingly no evidence of their being dated in 1035–37.

In the collection of Psellian letters we have a missive of a certain Kyritzes and the *antigramma* by Psellos (SM 2, nos. 209–10); the interconnection between the two is evident from their clauses – Psellos consciously repeated the wordings of his pupil: to raise up the wasp nest (p. 245.7 and 243.2 – the same phrase was used by another [?] pupil-offender of Psellos irritating the teacher [SM 2: 36.13 and further]), the imperial cubit (p. 245.12 and 243.8), small mosaic piece (p. 245.13 and 243.13), short and incommeasurable time (p. 245.20 nd 243.23, 244.11), not rhythmically (p. 246.6 and 244.22), chirping prattle (p. 246.12–13 and 244.25. The word ὑποστρουθίζω is not in Liddell-Scott). Etc. Nothing of this kind is to be discovered in the letters selected by Karpozelos.

Be this as it may, Mauropous' alleged "reply" is devoid of any real content, and gives us no supplementary data whatever on the relationship of the two men.

[19] Karpozelos (like in n. 2) Συμβολή 114 f., The Letters 199 f.

Let us turn now to the letters of "the metropolitan period". Epistles nos. 173 and 40 in Sathas that have similar addressees also have similar content: in both Psellos intercedes on behalf of an old man (poor and old man, in no. 40). What kind of assistance from Mauropous Psellos had in mind is unclear: in no. 40 he worried that his protégé was in the last hours of life (MB 5: 273.17–18), in no. 173 the old man is said to have sought Mauropous' benevolence (MB 5: 440.20–23). It is hard to decide whether the letters are concerned with the same or different persons. Letter SM no. 45 contains nothing but good wishes – Psellos expects the episcopate of his friend to be long (p. 77.11–13) and free from grief (p. 76.26–27). Several letters are full of complaints about Psellos' own plight: in no. 33 he speaks of "the winter of events" when "our natures are transformed into ice" (SM 2: 51.28–29); in no. 54 he asks Mauropous to be concerned about Psellos' predicament and the tempest in which he found himself (SM 2: 87.1–5); the gist of no. 34 is instability of the situation in Constantinople (SM 2: 54.11–15) – he says in a misty way: "Even if the tree flowing with life grows some place the swords bar me from entering" (SM 2: 54.15–17)[20]. The letter to Psephas, mentioned above (Sathas no. 198), that was written at the same time, conveys a clearer picture: Psellos expected much from the new reign (of Eudokia), the more so that the patriarch (John Xiphilinos) was his former friend, but he was deceived in his expectations – he who previously held foremost positions was turned down for such offices as oikonomos, the director of poorhouse, head of a treasury and of the enigmatic *prytaneion* (MB 5: 491.20–25). Let us swap our lots, exclaimed Psellos ironically, you take the Palace and I will accept Euchaita.

[20] The same image of "the tree flowing with life" appears in another Psellian letter (SM no. 214) that was written, according to Ljubarskij (Michail Psell, 63), in 1055–56; Psellos complains that he lives near Paradise but is unable to pick up its fruit (SM 2: 255.2–11). The situation of both letters is similar to the extent that the ruler is "the lady and empress" (p. 254.19–20); on the other hand, the relations with "the great archiereus" are evidently good (p. 254.12–13). The addressee is, according to the lemmata, Constantine, a nephew of Michael Keroullarios – but was the letter sent during Keroullarios' patriarchate? The phrase τοῦ θείου, τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως must not be translated "the uncle, the great archiereus" but "the divine and great archiereus". His nephew is called in a lemma sebastos – a title that he could not hold in the 50s (on his career see N. Oikonomidès, Le serment de l'impératrice Eudocie [1067]. *REB* 21 [1963] 119 f.) but, of course, the lemma was added a posteriori. More substantial is that the addressee is represented as "a new Jacob", the head of a large house, having numerous sons and daughters (SM 2: 255.16–18), contrasted to Psellos himself who had no kin; Constantine was born in mid-30s and married ca. 1054, he could not be considered "a new Jacob" in 1055–56.

In two letters Psellos deals with the problems of Mauropous: in no. 46 Psellos complains of his powerlessness: even a sharp ax cannot cut every material: his tongue is sharp and his hand is strong, but the attacker is even stronger, Psellos encounters mighty resistence (SM 2: 78.8–15). He agrees, however, to bother the emperor if Mauropous finds that the time is appropriate (p. 78.17). Since the ruler is an autokrator and not the Moon, the letter belongs to a different reign than no. 34; we cannot decide whether it was dispatched before 1067, when Psellos was losing Constantine X's favor, or after 1067, in the days of Romanos IV. The letter no. 80 shows that the difficulties which assaulted Mauropous emerged from his own quarters and not from Constantinople – he suffered from "the wolves of Euchaita" (MB 5: 313.21–22). Again, we do not know whether the problems of epistle no. 80 and those of no. 46 are the same or distinct.

We may, however, draw the line between the two groups of letters: the topics of the missives of "the metropolitan period" differ from those of the earlier time. In Euchaita Mauropous was a man of influence, and Psellos would address him with a request to help the needy; on the other hand, Psellos does not spare any ink to describe his own troubles; certainly, Mauropous did not enjoy such a blissful life in his see as Psellos wished him to have – but so far as we are informed, his problems were internal, as every bishop probably had to face.

I think that until now scholars have had a distorted picture of Mauropous' episcopate in Euchaita and of his relations with Psellos during this period; the traditional view has been that Mauropous was exiled to Euchaita (at the end of the reign of Constantine IX); that he suffered there and looked for the help of his powerful friend in Constantinople; and that Psellos was lukewarm and alleging false excuses. The cause of this distortion is the confusion of two chronologically and thematically different sets of letters: around the 60s Psellos really was in a predicament and his complaints were not excuses; Mauropous took offence earlier, probably caused by the unwieldy sarcasm of his correspondent; the episcopate was not an exile but an honorable appointment/election after a stay in the province. In short, we have no evidence that he was betrayed by Psellos.

Among the Psellian letters there is one (SM no. 225) devoted to the history of his friendship with a man. We do not know who this man was for the letter lacks the lemma. Only hypothetically, without any hope of proving this thesis, we may consider this man to be Mauropous. Had it been so, the letter would summarize relations between the two scholars. Let us read this letter with such a possibility in mind.

To begin with, they had heard of each other and desired to meet each

other: I chased you, recalls Psellos, and you were like the game which does not flee the hunter but allures him; you searched for me having heard about me and marvelling at the "chair of philosophy" (SM 2: 268.12. This Mauropous' – if it were Mauropous' – marvelling can be his letter no. 23 "to Constantine" on which see below). In this mutual search, continues Psellos, you ended up victorious since you were more experienced in hunting – you followed my traces and you caught me who was concealed. The friendship they struck was more spiritual than material; as Psellos puts it, they started on a human basis and moved toward philosophy (p. 268.26–27): "we conducted ourselves as souls liberated from the flesh" (SM 2: 268.29). The foundation of their friendship was not corporeal contact but "the divine liturgy and archpriestly attachment" (p. 269.4–6). This means, most probably, that their friendship that began with a personal meeting became stronger while they were separated since Psellos' friend became a clergyman and [then] metropolitan (if we interpret the divine liturgy and archpriesthood as consecutive stages of the man's career and not a *hendiadys*). We kept our companionship, says Psellos again, not through sensuous connections (οὐ διὰ τῶν αἰσθητηρίων – p. 269.17–18).

I would like to repeat: we have no actual proof that the recipient of this letter was Mauropous. Among other things, Psellos' education by Mauropous is suppressed – probably, it did not fit into the picture of how "related minds recognize each other" (p. 269.16–17). Anyhow, the text reflects the Byzantine concept of intellectual friendship – and this was exactly that what bound Psellos and Mauropous together.

In the enkomion for his friend Psellos asserted that Mauropous would live in simplicity not because of the nature of circumstances but according to his will, for he desired to have such a mode of life; only having come to Euchaita he interrupted his slumber, girded his loins (Ephes. 6: 14), and started his work for the church (MB 5: 156.13–19). To some extent, this shift in Mauropous' behavior resembles the transition from letter SM no. 105, describing the earthly concerns of the addressee, to "the metropolitan period". The enkomiast depicts the activity of the metropolitan of Euchaita both in the sphere of ecclesiastical policy (church music, ornamentation of the shrine, teaching) and in the field of economy and administration: tax exemptions, agriculture, conflicts with the powerful, claims of judges, the emperors' munificent deeds and intentions (p. 157.22–26). He had difficulties (see the Psellian letters Sathas no. 80 and SM no. 46) but he did not allow the billows to overflood "his divine metropolis" – he fenced off thunderbolts, lightnings, and earthquakes, and successfully resisted the attempts of some emperors emanating flames (Romanos IV Diogenes?) to burn down his province (p. 157.26–158.3).

Certainly, the eulogy teems with exaggerations, but in any case the image of an active church leader in the enkomion contradicts the traditional characterization of the man as a maudlin scholar entreating Psellos to liberate him from the burden of banishment. It does not contradict, however, the image conjured up in the Psellian correspondence.

A letter of Psellos (SM no. 221) confirms the image of Mauropous in the enkomion and illustrates his economic activity. The letter has no lemma; it was addressed, in all probability, to a thematic judge. Psellos wrote that "the most intelligent metropolitan of Euchaita" rented (ἐκλαβόμενος) the monastery of Python (its location is not specified) to one of his relatives (SM 2: 263.2–3); the volume of rights (δίκαιον), however, as it was at the time was deficient, and Mauropous – through his friend – asked for the increase of the property. Leaving aside the details of this interesting contract, we can observe again that the relations between the two men remained friendly during Mauropous' episcopate: it was Psellos to whom Mauropous turned for help, and Psellos attempted to come up with a helping hand.

The letters of Mauropous himself are even more conventional than those of Psellos, and their lemmata are so scarce that more often than not we do not know to whom a particular letter was dispatched. It is very alluring, although risky to admit that the main manuscript of his works (Vatic. gr. 676) displays the letters in a chronological order[21]. Only a few letters can be precisely dated. Karpozelos has discussed the following dates:

no. 1: 1035–37, but I do not find his argumentation plausible (see above);

no. 5: Karpozelos cites Follieri's date 1043 without expressing his opinion.

I see no reason for a hypothesis that the letter was dispatched after Keroullarios' inthronization. On the other hand, it could be possible that the offer of the post of chartophylax took place after Mauropous had become deacon (see below) – probably, after the end of his teaching career. The data are too obscure for any conclusion.

no. 19: ca. 1043 since Mauropous considers himself the emperor's friend, and Karpozelos suggests that the emperor is Constantine IX. The

[21] Karpozelos, Συμβολή (like in n. 2) 112. N. Oikonomides, in a review of Karpozelos, questioned the idea of the chronological sequence of the letters (*Südostforschungen* 42 [1983] 487, n. 6).

identification seems plausible but Mauropous remained Constantine's "friend" at least through the end of 1047;

no. 23: 1047 (1407 is an evident mistyping) since Psellos is already the hypatos of philosophers (see below);

no. 26: 1047 since the letter is addressed to the emperor and mentions "the most holy ladies and empresses" (1.78); the emperor must be Constantine IX, and the "ladies" Zoe and Theodora; Karpozelos quite convincingly finds in the letter a hint of the revolt of Tornikes at the end of 1047;

no. 43: the letter mentions the imminent departure from Constantinople that is generally assumed to have happened ca. 1050, but this is questionable (see below);

no. 49: Dräseke's date of 1053–54 is rejected by Karpozelos;

no. 64: 1050, since Karpozelos thinks the letter had been addressed to the patriarch Keroullarios – more probably, the patriarch in whose episcopate Mauropous became bishop was John Xiphilinos.

no. 70: Karpozelos only tentatively assumes Ljubarskij's date of ca. 1054.

no. 75: the end of Mauropous' stay in Euchaita ca. 1075. I shall demonstrate below that the argumentation is invalid.

The data of this list are not sufficient to ascertain the theory of the chronological sequence of letters in the collection. But on the other hand, the letters are too vague to contradict such a theory. One should be careful, however, to abstain from dating Mauropous' letters on the basis of their position between two datable missives.

Some letters contain unique information for Mauropous' biography. In no. 5 Mauropous writes to a friend that he was offered the post of chartophylax. Karpozelos locates this offer at the very beginning of the career of the writer, when he was still a teacher[22]. We have no strict evidence either to prove or disprove the point – but the theme of tempest that permeates the letter and the author's desire to "live unknown" contrasted to the [exaggerated] offer to hold political leadership (the office of chartophylax was far from being "guardian of society" – 1.2) fits, probably, better in the time when Mauropous had already received an ephod and was dwelling outside Constantinople. At any rate, we must expect him to be ordained by this time, since one had to be deacon in order to obtain the office of chartophylax.

We may expect that many pieces of Mauropous' correspondence were addressed to his friend and disciple Psellos, but only one of them bears an

[22] Karpozelos, The Letters (like in n. 2) 203 f.

indicative lemma in the edition (Sathas, no. 202): "Of [the metropolitan] of Euchaita [to Psellos]." The end of the lemma was supplied by Sathas since the next entry in the manuscript is Psellos' *antigramma*. Spadaro, however, questioned Mauropous' authorship of this epistle (see n. 13). None of the letters in the collection republished recently by Karpozelos was directly addressed to Psellos, although various scholars have considered Psellos as the recipient of several among them. Ljubarskij claims only one of them, no. 23 (in Karpozelos' edition), to be unquestionably directed to Psellos (Mauropous calls him by his secular name, Constantine, in the text itself – 1.11); he tentatively adds to the list no. 51 (the correspondent is also Constantine – 1.38), 59, 60 and 70[23]. The list in Karpozelos' edition is slightly longer and slightly different; it includes nos. 1 (that I have analyzed above), 23, 51 and 33, the latter absent from the slate of Ljubarskij; with question marks he attached nos. 60, 70, as well as 9 (not in Ljubarskij).

The letter no. 23 has been unanimously acknowledged to have been dispatched to Psellos – the addressee is not only Constantine but also the head of philosophers. The date and the interpretation of the letter, however, have aroused contradictory opinions: it was placed either before 1042 or after 1047, and was considered as reflecting either antagonism between Mauropous and young Psellos or their warm friendship[24]. Since Mauropous congratulates "my wise Constantine" upon his promotion and appointment to "the didascalic chair" (in a letter [SM 2: 268.12, no. 225] Psellos calls it "the chair of philosophy"), Mauropous has in mind the creation of the school of philosophy in 1047 directed by Psellos; since he promises Constantine his support the relations of the two were friendly, unless we go so far as to suspect Mauropous of saying one thing and meaning the opposite. Mauropous, the court orator of Constantine IX, was still influential in 1047, probably – at least in his own view – more influential than his younger friend.

The letter no. 51 creates more problems. Mauropous accuses his friend (or friends) of betrayal, and wants to recover "the former (ἐκεῖνος) most respectful Constantine", the true and faithful friend. "Betrayal" (ἔκδοσις) is a strong word, but how Mauropous was "betrayed and sold" by his friends remains unclear. What is sure, Mauropous is absent (ἀπόδη-

[23] Ljubarskij, Michail Psell (like in n. 1) 41, n. 6.

[24] Weiss, Beamte (like in n. 15) 70 suggested the date of 1042; a different view was expressed by Ljubarskij, Michail Psell, 43 f., and W. Wolska-Conus, Les écoles de Psellos et de Xiphilin sous Constantin IX Monomaque, *TM* 6 (1976) 228. The survey of opinions see in Karpozelos, Συμβολή, 115; The Letters, 219 f.

μος) from Constantinople where his friends dwell (1.18–19), and his friends do not provide him with the pleasurable meal for the ears and eyes of his soul. Translating sublime rhetoric into plain language, the friends of Mauropous send few or no letters – a typical epistolographic lamentation which should not compel us to conclude that there was a period of cooled relations between the two. The name of Constantine (if the friend in no. 51 is actually Psellos) implies that the letter was compiled before or soon after Psellos' tonsuring and accordingly before Mauropous' episcopate.

The identification of the addressee of no. 33 as Psellos has been based on a superficial similarity of a line there with a line in the Psellian alleged reply, SM no. 33: Mauropous speaks of money conceived by time (1.16–17), Psellos – of miscarried or aborted interest (SM 2: 51.23), the Greek τόκος meaning both child and interest. I see no connection between the two sentences. As for no. 59, Karpozelos refuted Ljubarskij's identification[25]; the content of no. 60 is conventional, and Psellos was not the only person whom Mauropous could designate as wise and as loving literature (1.3) or as beloved and cherished more than others (1.11–12); the wording belongs to common formulas of epistolography. The same formula "my former wise friend" in no. 70 (1.1) has little binding force for the identification. Mauropous says that the friend became holy, i. e., took the monastic habit – this statement can be applied to numerous Byzantine intellectuals, known and unknown. Finally, letter no. 9 is one of congratulation to the governor of Paphlagonia on the expansion of his eparchia; Psellos was not the only governor of Paphlagonia during the mid-eleventh century.

Thus we cannot find much information concerning relations between Mauropous and Psellos in the correspondence of Mauropous. They were friends in the late 40s; the later betrayal of Mauropous by Psellos remains unproven.

Several pieces in the collection of Mauropous' correspondence are connected with his election to the see of Euchaita: no. 45 is clear: "I feared and it happened – here it is – the ordination, the throne, the burdensome affair" (1.1–2). In letter no. 52 Mauropous also speaks of his appointment that he accepted more under pressure than persuasion (1.8). More complicated is the case of letter no. 43 addressed to a high-ranking official (1.12–13): "I am leaving the capital to you", exclaims Mauropous (1.14). Karpozelos thinks that the letter alludes to the writer's "imminent departure from Constantinople" and that the "wise steward of our

[25] Karpozelos, The Letters, p. 242.

affairs" in the last clause of the letter (1.15) is Constantine IX, "who insisted upon Mauropous' election to office"[26]. The wise steward, however, is God rather than an emperor[27], and Mauropous seems to have written this letter not in Constantinople since the messenger of the high-ranking official had to travel through hard weather in order to reach him (1.10). Ἀπολείπω in the letter does not denote Mauropous' departure – he just says that he has no claim on life in the capital.

According to Karpozelos, the occasion of letter no. 38 is Mauropous' candidacy for a bishopric[28]. The letter is addressed to a bishop, "a lord honored by God". This anonymous bishop had sent Mauropous a missive full of praise that Mauropous, in real or ostentatious modesty, found superfluous (1.4–9). Mauropous is afraid to believe this laudation and to soar like an eagle, lest he eventually fall down, creating the sea of John similar to the sea of Icarus (1.17–24). But if the news is correct, Mauropous accepts it as a heavenly decision and grasps the present (δῶρον) joyfully with both hands (1.11–16). Mauropous did not expect such a move, but due to the virtue of his correspondent even supernatural things become possible, and he can walk across the sky without wings (1.31–34).

The major text related to Mauropous' election is his inaugural speech pronounced at his arrival to Euchaita, on Easter[29]. Mauropous began with a description of the shrine moving thereafter to the eulogy of his fold – both the clergy and laymen. He characterizes Euchaita as an important trading point whither various goods flewed from all quarters and wherefrom other goods headed to all parts of the oikoumene (par. 12, p. 163.4–7). This image of a prosperous city contradicts the description of his dwelling place in letter no. 64 as deserted countryside, producing nothing but grain, whereas wine and olive oil have been imported from other regions (read τῶν ἔξωθεν ἐπιφερομένων instead of ἑξῆς that makes no sense) (1.56–60). This contradiction may be explained either by the difference of genre (emphasis on positive qualities in the speech, emphasis on hardship in the letter) or by the fact that Mauropous, while writing no. 64, dwelt not in Euchaita but somewhere in the countryside (χώρα).

[26] Karpozelos, The Letters, 233.

[27] See "God who is the wise steward of our life" (Basil the Great, ep. 263,1, ed. Y. Courtonne 3 [Paris 1966] 121.16).

[28] Karpozelos, The Letters, 231.

[29] Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in codice Vaticano graeco 676 supersunt, ed. P. de Lagarde (Göttingen 1882), no. 184, p. 160–65. On this oration see Karpozelos, Συμβολή, 147 f. See also p. 38, n. 94.

Several times in the speech Mauropous stresses that he was sick as he arrived in Euchaita (e. g., par. 8, p. 161.37–39, par. 10, p. 162.34) after a long trip; in letter no. 64, there is a complaint about a long journey (1.9–10) but it was followed not by illness and weakness but by storms and hurricanes. The stress on his sickness becomes more understandable if we place the event not ca. 1050 (according to traditional chronology) but about fifteen years later, in accordance with Psellos' enkomion. Mauropous considers his arrival in no case as an exile: he was selected, says Mauropous, by the clemency of the martyr (i. e., St. Theodore, the patron of Euchaita) and became glorious from being unworthy (par. 8, p. 161.40–162.1). He did not sollicit the appointment either by money or flattery or force or dirty favors (par. 9, p. 162.10–18), he has been urged to take the see and finally conceded (1.20–21). The idea of coërcion was expressed, as we have seen, also in the letter no. 52. But this coërcion is not a banishment – this is God's will overcoming Mauropous' modesty. He mentions an embassy (πρεσβεία) and petition (ἔντευξις) sent by the inhabitants of Euchaita to him or to the authorities (the emperor, the patriarch?) and the vow of obedience given "to God and to me" (par. 15, p. 164.1–4). Throwing away his modesty, Mauropous proclaims that he was bestowed upon Euchaita by the anointing Spirit and accepted his fold as a *doron* (same word as in letter no. 38) and the beloved lot (par. 15, p. 164.21–22).

There is a clause in the speech that develops the same topic supplementing it with a connotation. You vowed, he says to his audience, not to reject "the immovable laws of order" and to keep together the earthly and heavenly principles, without which appear defeats and dangers, ruin and destruction (1.11–16). What are these defeats and dangers? Is Mauropous referring to internal strife in Euchaita or – if we assume that the speech was delivered in ca. 1065 – to the beginning of Turkish assaults? In letter no. 60 he laments "the tearful war" (1.4–5, a quotation from Iliad 3: 165) that also could designate both internal strife and Seljuk inroads.

Coming to a close Mauropous again thanks Euchaita which competes with the imperial city in staging a pompous encounter with its new metropolitan (par. 16, p. 164.40–165.3).

Complaints of the writer's predicament is a topos of epistolography, and it is difficult to judge to what extent Mauropous was sincere and to what a follower of conventional phraseology. Sometimes he felt betrayed: thus in no. 7 he writes to a friend and scholarly companion reproaching him for his lack of friendship and for arrogance (βαρύτης) with regard to those "who cared here about my dispensation (οἰκονομία)". Unlike Karpozelos[30] I see in the letter no hint of a dispute that involved Mauropous' property, finances or land holding. Mauropous is far (μακρόθεν – 1.9) from Constantinople (during his first absence?), and his friends cope with his case, searching for acquittance while his scholarly companion remained aloof and arrogant. A similar situation occurs in no. 51 placed in a different section of the manuscript: Mauropous accuses Constantine (whoever he was) and other friends of betrayal but the nature of this betrayal is left undescribed.

Letter no. 54 teems with complaints about the region or countryside (χώρα) that abounds with multiple and variegated evils (1.1). I am untrained and not wont, continues Mauropous, to bear such difficulties for until now I dwelt far from the storms and billows of this kind (1.11–18). What does he mean – his transfer from serenity of monastic life to the concerns of a bishopric? Or did he consider the stay in Constantinople as free from storms and billows? Or is this a conventional epistolographic clause deprived of real content? I am afraid we shall remain in darkness.

Letter no. 59 involves the same motif: Mauropous is almost fainting under the pressure of bad events (1.1–2). The following text is obscure: he expects the cooperation of his correspondent and wants to attract to their alliance "the common lord" (1.12–16), probably the patriarch.

Let us return once more to letter no. 64 probably addressed to a patriarch. Mauropous says there that he came from two-month's travel and found bad hurricanes and storms (1.9–12). The common opinion is that Mauropous described his arrival from Constantinople to Euchaita the journey having lasted unusually long; in fact, travel between Constantinople and Paphlagonia required approximately eight days by land, and could be done faster by ship[31]. But was Mauropous writing in the letter about his first arrival in Euchaita? Constantinople is not mentioned in the letter, and we may surmise that the metropolitan returned from a visitation of his diocese.

The storm lasted six months (1.26). Unless the figure is conventional it is paralleled with one in letter no. 61: his predicament was so dreadful that he was unable, for six months, to write letters (1.9). But at some point Mauropous' hardships were over and relief came. "I am relieved by the prayers of my holy lord", says Mauropous in letter 64 (1.24–25). Then

---

[30] Karpozelos, The Letters, 206.

[31] On the duration of Byzantine journeys, see A. Kazhdan, Iz ekonomičeskoj žizni Vizantii XI–XII vv. Vizantijskie očerki (Moscow 1971) 175 f.

an enigmatic phrase follows: "I saw my lord and commander (ἀρχηγός) walking just like a second Jesus Christ over the waves, for even my lord himself was not left untried (ἀπείραστον), although his great, noble and pious soul did not surrender to passions" (1.29–33). If the "lord" of the letter is the patriarch of Constantinople, we have an allusion to some struggle in the church of the capital, albeit it is impossible to locate it within the chronological framework. But *despotes* could be any bishop, metropolitan or even the patriarch of Antioch. A sentence in the letter, probably, indicates Constantinople, although not as forcefully as does the translation of Karpozelos. Mauropous says: "The church and people, whom the saintly hands (Karpozelos translates 'your holy hands' but there is no 'your' in the original) and the grace of the [Holy] Spirit [acting] through them allotted to me, are in a perfect state" (1.47–49). But if the church and people are "pious and civilized" (1.49) then what was the storm about? Mauropous' letters pile up more riddles than they solve.

Probably, letter no. 66 may offer some clarification. After a vague hint of troubles in his diocese, Mauropous writes that the "lord's" (patriarch's) envoy will report about the situation in the church [of Euchaita?] and explain everything to "my fellows and brethren" (to the Synodos endemousa?), if some of them desire to reach a false well-being, "so that they too may not come to this place of torment" (Lk 16: 28) (1.18-21). Probably, we can summarize this evidence as follows: there was a struggle in the church of Euchaita (recall the "wolves of Euchaita" in Psellos, Sathas no. 80) somehow linked to assaults on the patriarch; but the patriarch and Mauropous won the battle, the patriarch's envoy settled the conflict in Euchaita and returned to the capital to report to the Synodos endemousa. Certainly, the reconstruction is highly hypothetical.

The theme of relief appears in several letters: in no. 67 Mauropous envisages the improvement of his situation, although far from his desire (1.7–10); in no. 68 he speaks of the respite from hardships (1.1–3); in no. 53 of an unexpected friend who appeared as *deus ex machina* (1.3–4). When all these happened we do not know.

Psellos testifies that Mauropous decided to quit his bishopric and settle in a monastery (MB 5: 164.18–20); Psellos was against this decision; you are tired of pain and work, exclaims he, but God wants us to continue our mission (1.29–31). Probably, Mauropous neglected the advice of his friend and ended his life in the monastery of John the Baptist called Petra where he wrote his kanones. We can only guess what caused Mauropous' departure from Euchaita. In a letter to a certain Basil, the judge of Armeniakon, Psellos conveys the news that the theme experienced

severe losses, not only in the frontier area; in the list of losses there are Dazimon, Chiliokomon, Euchaita, and Euchaneia[32]. By 1075 the bishopric seems to have been conquered by the Seljuks, and Mauropous left the city.

Letter no. 75 has been linked by some scholars to Mauropous' departure from Euchaita. According to Ljubarskij, the letter was addressed to Mauropous' successor for whom John wished all possible benefits[33]. In my view, however, the letter contains no information concerning the replacement of Mauropous. The short letter consists of three sections: in the first part, Mauropous expresses his regret that his friend passed by without visiting John; he was not only a friend but also an *archon* – most probably a secular official. Anyway, it would be hard to imagine that the new metropolitan passed by Euchaita without visiting his predecessor. The second section is devoted to a topos of friendship: even though the first obligation of friends is to converse personally Mauropous is satisfied by corresponding. The third section deals with the *archon*'s move to Paphlagonia. "I think the Paphlagonians", says Mauropous, "are blissful since they defeated us so far as you are concerned" (1.11–12). Contrary to Ljubarskij, the Paphlagonians are not "the inhabitants of the diocese of Euchaita", we have seen that Psellos listed Euchaita within the theme of Armeniakon; Mauropous says that the Paphlagonians are blissful because they received his friend whereas he missed this opportunity.

The crucial words that led Ljubarskij and Karpozelos astray are at the beginning of the second section: ἀνϑ' ἡμῶν ἐπὶ τὰ ἡμέτερα ὁ ἡμέτερος (1.5–6), translated by Karpozelos, The Letters (like in n. 2), p. 243, "since my friend is occupying my place instead of me", that contradicts the whole content of the epistle. Indeed, the primary meaning of the preposition *anti* both in classical Greek and in Psellos was that of replacement ("instead, in the place of")[34] but the sense of equivalence was possible albeit rare. Thus Demosthenes threatened the Athenians that they would

[32] On the distinction between Euchaita and Euchaneia, see N. Oikonomides, Le dédoublement de saint Théodore et les villes d'Euchaita et d'Euchaneia. *AnBoll* 104 (1986) 327–35. The letter of Psellos confirms Oikonomides' view.

[33] Ljubarskij, K biografii (like in n. 1) 49. This hypothesis was accepted by Karpozelos, Συμβολή, 48 f. R. Anastasi (Giovanni Mauropode ep. 174 de Lagarde, *Siculorum Gymnasium* 34 [1981] 274) rejected this idea, but he arbitrarily connected this letter with two letters of Psellos on the property of the Python monastery. Recently, Karpozelos (The Letters, 255 f.) repeated the thesis of Ljubarskij although with some hesitation.

[34] G. Böhlig, Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner (Berlin 1956) 135; E. Renauld, Etude de la langue et du style de Michel Psellos (Paris 1920) 167.

serve in the capacity of slaves (ἀντὶ ἀργυρωνήτων) (On the treaty with Alexander [or. 17] 3), and Thucydides (2: 5.4) relates that the Thebans desired to take some Plataeans as hostages (ἀντὶ τῶν ἔνδον). Ἀνθ' ἡμῶν in the Psellian letter denotes his equivalence with the friend, his friend's being "just like me", and the phrase introduces, as I said above, the topos of friendship; it must be rendered: "My [friend] amounts to myself with regard to my [affairs]", and not "instead of me". Even in this passage nothing indicates the succession to the metropolitan see.

* *
*

I surveyed some very obscure sources which cover rather than reveal reality; conclusions drawn from them are tentative and problematic. And nevertheless I think that they contradict the traditional view of Mauropous' biography. Mauropous was not exiled to Euchaita by Constantine IX – he received this bishopric under Constantine X. Since we have some reasons to think that it happened not long before 1067 we may surmise – only hypothetically – that it happened soon after 1064, when John Xiphilinos ascended the patriarchal throne of Constantinople. The two men were close, much closer than Xiphilinos of the 60s and Psellos; Psellos' expectations of the support of the new patriarch failed, but Mauropous was rewarded; he received a delegation and a petition from Euchaita, and accepted the offer.

Mauropous joined the clergy much ahead of his election to the see. We know little about his activity at that period save for Psellos' statement that he struggled against heretics. He probably was in the countryside continuing connections with his friends in Constantinople. The traditional view that he felt betrayed by Psellos is ill-founded; Psellos could be sarcastic and Mauropous offended but there is not much beyond friendly bickering. Probably, at that time Mauropous was offered the post of chartophylax but he turned the offer down. He seems to have been involved in agricultural business – but we must be very cautious with Psellian metaphors and non-dated letters.

After his election, Mauropous faced a fierce struggle in the church of Euchaita; it is plausible to suggest that the struggle was linked to events in Constantinople. We know that the struggle lasted six months but we do not know what it was about. Also very hypothetically we may surmise that Mauropous allied with John Xiphilinos, and they were victorious over their adversaries. In 1075 Xiphilinos died; the situation in Euchaita,

suffering under Turkish pressure, became unbearable, and Mauropous returned to Constantinople where he settled in the Petra monastery.

P. S. At a session of the Psellos-Seminar at Dumbarton Oaks, Elizabeth Fisher drew my attention to a sentence in the enkomion for Mauropous whose importance I had not appreciated. Psellos says that the Constantine who promoted John Mauropous to the episcopal dignity was homonymous to Constantine the Great and adds: "He alone (μόνος) nobly resisted all [the enemies]." The phrase evidently contains a hint at the name of Constantine IX Monomachos (lit. "single combatant"), and thus seems to contradict my hypothesis.

If we assume that the Constantine of the enkomion is Constantine IX we face two possibilities: 1) The enkomion was delivered during his reign, i. e. before 1055; this must be rejected since Psellos wrote it after Xiphilinos' death, i. e. in 1075 or later; 2) The enkomion was delivered after 1075 and Psellos nevertheless praised the emperor whose demise occurred two decades earlier; this must be rejected as well since Psellos, in his *Chronography,* portrayed Monomachos critically while praising Constantine X (the father of the ruling basileus) as a perfect autokrator. There was no reason for him, the panegyrist of the Doukas dynasty, to exalt an emperor of the past whom he did not respect.

The solution of the conundrum is in the assumption that the emperor in question was not Monomachos.

Psellos produced many speeches addressed to Constantine IX and, of course, he could not escape the pun on the name of the emperor. He characterizes Constantine as "peace-loving and warlike (μάχιμος)" (SM 1: 19.24–25) and even clearer as adorned with excellence and the skill of single combat (μονομαχεία) (SM 1: 6.29–30). The pun in the enkomion is structured differently, the radical – MACH – being only implied. We probably have to interpret Psellos' statement as a contrast to rather than an identification with Constantine IX. The benefactor of Mauropous was – this is the message – an emperor who really fought against each and every foe [unlike the unnamed Monomachos].

ANDREW R. DYCK / LOS ANGELES

JOHN MAUROPUS OF EUCHAITA AND THE "STOIC ETYMOLOGIKON"

Together with Michael Psellus and John Xiphilinus, John Mauropus was one of the leading figures in the eleventh-century revival of learning at Constantinople. Born at the end of the tenth or beginning of the eleventh century in Claudiupolis in Paphlagonia, he taught in the capital, numbering Michael Psellus among his pupils, and attained great influence at the court of Constantine IX Monomachus. Mauropus, together with Psellus, was a leading spirit behind the refounding of the University of Constantinople and formulated the statutes for its law school. Ca. 1049/54 he left the court, evidently against his will, and accepted the post of metropolitan bishop of Euchaita, which he held until his return to the capital in retirement at the Prodromus monastery ἐν τῇ Πέτρᾳ, where he died[1]. His surviving writings include epigrams, letters, speeches and thir-

[1] For the date and circumstances of the election to the see of Euchaita cf. A. KARPOZILOS, Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος. Ioannina 1982, 33 ff.; in general the reader can refer to Karpozilos for a useful outline of John's career and discussion of his secular works. [Für neue Ansätze, insbesondere zum Todesdatum, vgl. den voranstehenden Beitrag von A. KAZHDAN. – Anm. d. Red.] In the following I have used these abbreviations:

AG . . . Bk. = Anecdota Graeca, ed. I. BEKKER, 3 voll. Berlin 1814–21

Ap. Dysc. = Apollonii Dyscoli quae supersunt, ed. R. SCHNEIDER/G. UHLIG, 2 voll. Leipzig 1878–1910

Ap. S. = Apollonii Sophistae Lexicon Homericum, ed. I. BEKKER. Berlin 1833

Chrysipp. = Chrysippus

Ep. Hom. = Epimerismi Homerici,1, ed. A. R. DYCK. Berlin/New York 1983

Gen. = Etymologicum Genuinum: α – ἀμωσγέπως, ed. N. LIVADARAS, in: Etymologicum Magnum Genuinum, Symeonis Etymologicum una cum Magna Grammatica, Etymologicum Magnum Auctum, ed. F. LASSERRE/N. LIVADARAS, 1. Rome 1976; β = Etymologicum Genuinum et Etymologicum Symeonis (β), ed. G. BERGER. Meisenheim am Glan 1972; λ = Etymologicum Genuinum, littera λ, ed. A. ADLER et K. ALPERS, in: K. ALPERS, Bericht über Stand und Methode der Ausgabe des Etymologicum Genuinum. Copenhagen 1969; the rest reported from my collation of photographs of A (= cod. Vat. gr. 1818, s. X ex.) and B (= cod. Laur. S. Marci 304, saec. X ex.)

Gud. = Etymologicum Gudianum, ed. A. DE STEFANI, 2 vols. Leipzig 1909–20 (– ζειαί); the rest from my collation of photographs or microfilm of: c = Vindobon. phil. gr. 23, s. XII; d = Vatic. Barberin. gr. 70, s. XI in.; z = Paris. suppl. gr. 172, s. XIII

teen sermons; John was also active as a hymnographer: ca. 150 surviving canons still await publication. This paper will focus, however, on a poem of 472 iambic verses[2] which comprises etymologies of words in the ordinary language (ἐτυμολογικὸν ἔμμετρον τῶν ἐν τῇ συνηθείᾳ γνωρίμων) which he divides into four categories as pertaining to: 1) heaven and the air, 2) the human being, 3) animals, 4) plants and trees.

The first 208 verses of the poem were published, along with other writings of Mauropus, in 1882 by Paul de Lagarde on the basis of two 16th century Vatican codices (889 and 1269)[3]. The following year W. Nestle called attention to three etymologies for the word for God

Gud. . . . Sturz = w = Guelpherbyt. gr. 29. 30 a. 1293 = Etymologicum Graecae linguae Gudianum, ed. F. G. Sturz. Leipzig 1818
Hdn. = Herodian
Heracl. = Heraclides
Melet. = Meletius, De natura hominis, ed. in: Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium, ed. J. A. Cramer, 3. Oxford 1836, 1–157
Or. = Orionis Thebani Etymologicon, ed. F. G. Sturz. Leipzig 1820 (= G = Paris. gr. 2653, s. XVI); Or. . . . K. ibid., 173–84 (= L = Paris. gr. 2610, s. XVI, ed. G. Koes); Or., if followed by a page number in the 600s = H = Darmstad. 2773, s. XIV ex., ed. F. Werfer pone Gud. Sturz
Philox. = Philoxenus
Pl. = Plato
Reitzenstein, Gesch. = Geschichte der griechischen Etymologika. Leipzig 1897
Reitzenstein, Joh. v. Euch. = M. Terentius Varro und Johannes Mauropus von Euchaita. Eine Studie zur Geschichte der Sprachwissenschaft. Leipzig 1901
sch. D in Il. = scholia Didymi quae vocantur in Iliadem; ed. princ.: J. Lascaris, Rome 1517; here cited from: Ὁμήρου Ἰλιὰς καὶ εἰς ἀυτὴν σχόλια ψευδεπίγραφα Διδύμου, ἐκ θεάτρου ἐν Ὀξονίᾳ 1675
sch. Dion. Thr. = Scholia in Dionysii Thracis Artem grammaticam, ed. A. Hilgard. Leipzig 1901
sch. Il. = Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera), ed. H. Erbse, 7 voll. Berlin 1969–88
Sor. = Soranus

2 Ed. Reitzenstein, Joh. v. Euch., 4–18 (I always cite from this edition). The last four lines printed by Reitzenstein (vv. 473–76) follow after the couplet announcing that Mauropus was forced to break off work on the poem (471–72: Ἄλλοι με πικροὶ συνταράξαντες πόνοι / ἔπαυσαν ἄφνω τὸν γλυκὺν τοῦτον πόνον); Reitzenstein's explanation of the placement of vv. 471–72 („Hierher gestellt, weil der eben begonnene Teil über die φυτά nunmehr wegfallen sollte") is inaccurate, since vv. 473–76 continue the treatment of φυτά (κινάρα, v. 473; ὄσπρια, v. 475) but violate Mauropus' own division into κάρπιμα and ἄκαρπα, since the final section of the poem is devoted to the latter. Surely these verses were added to B by another writer.

3 Iohannis Euchaitorum Metropolitae quae in codice Vaticano Graeco 676 supersunt, ed. P. de Lagarde. *Abh. d. Hist.-Philol. Cl. d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen* 28, 1882 (rp. Amsterdam 1979), pp. IX ff.

(θεός) shared by Mauropus and the bishop Jacob of Edessa in his scholia to the ἐπιθρόνιοι λόγοι of Severus of Antioch[4]. In 1897 Richard Reitzenstein took up the question of the source of Mauropus' poem, printed a new text of the same 208 verses from the 14th century cod. Laur. LV 7 (= A) and tried to trace its doctrines back to the grammarian Seleucus, a contemporary of the Emperor Tiberius[5]. Four years later Reitzenstein returned to the poem. This time he was able to offer the complete text on the basis of a second witness, codex 296 of the Patriarchate of Alexandria (= B, s. XVI ex./XVII in.). He also modified his views about the source. He still believed that the poem was based on a single source, but now claimed that it was a Christian work based in turn upon a Stoic text which was the earliest Greek collection of etymologies or "etymologikon". He then used this thesis as a basis for analyzing some portions of Varro's *De lingua Latina*[6].

In his attempt to analyze the composition and sources of *De lingua Latina* Reitzenstein did pioneer work. However, much of this analysis was already refuted in the review which Röhrscheidt published seven years later. On the basis of the etymologies for θεός shared by Mauropus and Jacob of Edessa, Reitzenstein concluded that Jacob's scholium was based on the introduction to John's source. He then went on to find similarities between Jacob and the (presumably Stoic) source of Varro l.l. 8, 1–24; but these similarities evaporated on closer inspection by Röhrscheidt. Nor does Reitzenstein's hypothesis that Book 8 derives from a single, unified source to be identified with Aelius Stilo fare any better or the attempt to reconstruct for l.l. Book 1 a similar *dispositio* to l.l. 8, 1–24. But the second chapter (on l.l. Books 5–7 and Mauropus vv. 139 ff.) and the portions dealing with Greek texts were (apart from *res metricae*) exempted from Röhrscheidt's penetrating critique[7]. Thus the discussion of Mauropus and his source was not only repeated by Reitzenstein himself in his survey of the Greek etymologica[8], but continues to be cited, without contradiction, in the most recent literature on the subject[9].

4 *Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.* 32 (1878) 494 f. and 37 (1883) 126.

5 Reitzenstein, Gesch., 173 ff.

6 Id., Joh. v. Euch.

7 Cf. Röhrscheidt, *GGA* 1908, 791 ff.; H. Dahlmann, *RE* Suppl. 6 (1935), 1203, 24: ". . . dann von Reitzenstein M. T. Varro und Joh. Maurop. v. Euchaita . . . zum erstenmal auf Komposition und Quellen hin analysiert, mit nicht gerade großem Glück; . . ."

8 Reitzenstein, *RE* 6,1 (1907) 809, 14 ff.

9 Cf., e. g., H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II. Munich 1978, 116, n. 32; Karpozilos (n. 1 above), 75; A. Hohlweg in: Tusculum Lexikon. Munich and Zürich ³1982, s. v. Mauropus; a healthy note of general skepticism is sounded, however, by A. A. Long and D. N. Sedley, The Hellenistic Philosophers, 1. Cambridge

Let us assume for the moment that Reitzenstein's hypothesis is correct. What picture of the history of the Greek etymologica would result? We would have to assume in the first place that the earliest collection of etymologies in Greek was a Stoic product. Now a view, such as that of the Stoa, that language is as it is φύσει (SVF 2, fr. 146) entails some interest in the origins of words[10]. Diogenes Laertius attests for Chrysippus a work in four books entitled Ἐτυμολογικὰ πρὸς Διοκλέα, as well as a work Περὶ τῶν ἐτυμολογικῶν πρὸς Διοκλέα in seven (7, 200); but both works fall under the category of ἠθικὸς λόγος περὶ τὴν διάρθρωσιν τῶν ἠθικῶν ἐννοιῶν (D. L. 7, 199), i. e., their goal was the clarification of ethical concepts[11]. It is worth remembering that Chrysippus held that any word is ambiguous (Gell. NA 11, 12 = SVF 2, fr. 152)[12]. Herein may lie the explanation for the fact that the Stoics denied that etymologizing was a part of true dialectic[13]; Plato's Cratylus had already illustrated the hazards of trying to reason back to origins from the lexemes of actual language; and, in Chrysippus' day, the development of a more systematic pathology for Greek lay still in the future[14]. The Stoics, then, had little incentive to collect etymologies and, so far as Chrysippus did so, the enterprise grew out of the need to define philosophical, in particular ethical, terms.

If we examine the etymologies actually attested for Chrysippus, we find that only one is similar in doctrine to an etymology given by Mauropus (Et. Orion. 130.5 ~ Mauropus 227–28). But Mauropus has received this doctrine via Soranus (and, in all probability, thence via the

1987, 195: "It is sometimes claimed that the Stoics were major exponents of etymology, and took it to fantastic lengths. This seems exaggerated. Their uses of it are scarcely more frequent or more far-fetched than those of most other Greek intellectuals, philosophers included."

[10] Cf., in general, D. L. Blank, Ancient Philosophy and Grammar: the Syntax of Apollonius Dyscolus. Chico 1982, 21 f. with literature.

[11] Cf. H. Dahlmann, Varro und die hellenistische Sprachtheorie, *Problemata* 5. Berlin 1932, 8.

[12] Cf. A. C. Lloyd, Grammar and Metaphysics in the Stoa, in: Problems in Stoicism, ed. A. A. Long. London 1971, 65 on the "latent and unacknowledged conflict between the Stoic theory of meaning and the Stoic theory of etymology". On the Stoic theory of ambiguity cf. Galen on Language and Ambiguity: An English Translation of Galen's 'De Captationibus (On Fallacies)' with Introduction, Text, and Commentary by R. B. Edlow. Leiden 1977, 56 ff.

[13] SVF 2, fr. 130 (= Diogenes Laertius 7, 83): ... περί τε ὀνομάτων ὀρθότητος ὅπως διέταξαν οἱ νόμοι ἐπὶ τοῖς ἔργοις οὐκ ἂν ἔχειν εἰπεῖν (sc. τὸν σοφόν), with Long and Sedley (n. 9 above) 195 and Blank (n. 10 above) 21.

[14] Cf. The Fragments of Comanus of Naucratis, ed. A. R. Dyck (*Sammlung griechischer und lateinischer Grammatiker* 7). Berlin–New York 1988, 240, n. 25.

Et. Orion.; see below), as the surrounding etymologies (an entire section of etymologies attested for Soranus; cf. Et. Orion. 131, 4–5) show; and several other words etymologized both by Chrysippus and Mauropus show no similarity in doctrine (ἀγκών: Chrysipp. fr. 159 ≠ Mauropus 218; παλαιστή: Chrysipp. fr. 161 ≠ Mauropus 230). Furthermore, though these etymologies of parts of the body do fit into Mauropus' overall scheme, other words etymologized by Chrysippus (ἀλάστωρ [frr. 156–58]; διδάσκω [fr. 160]; βάναυσος [fr. 162] or αἰών [fr. 163]) do not. The extant fragments may be deceptive, but on their basis one would never have reconstructed an "etymologikon" along the lines of that surviving from John Mauropus' pen[15].

Nor is the refractory Stoic evidence the sole obstacle that Reitzenstein's hypothesis would face. How was it that this topically arranged Stoic etymologikon, unlike most other important Greek lexica that existed under the Roman Empire, failed to spawn a series of successors and to influence the plan of such works for centuries to come? Why, for instance, did the earliest extant Greek etymologikon from the fifth century A. D., which bears the name of Orion, follow wholly different organizational principles (alphabetical arrangement, glosses grouped by source-work[16])? Why did the Stoic etymologikon or its Christianized successor, which Reitzenstein believed to have been composed between ca. the fourth century and the year 701, not influence the Etymologicum Parvum and Genuinum in the ninth century, the etymological glosses of the "Suda" in the tenth century or the Etymologicum Gudianum ca. 1100? Why did it disappear so completely after its use by Mauropus and fail to influence the Etymologicum Symeonis, Etymologicum Magnum[17] and the

[15] Dahlmann (n. 11 above) is still perhaps too much influenced by Reitzenstein when he writes: "Chrysipp hat das erste Etymologikon, von dem wir wissen, geschrieben" (cf. also Dahlmann [n. 7 above] 1207, 36 ff.); Chrysippus' Ἐτυμολογικὰ πρὸς Διοκλέα and Περὶ τῶν ἐτυμολογικῶν πρὸς Διοκλέα are different from the later works titled etymologikon in view of the very different ends served.

[16] This organization was already established by H. Kleist, De Philoxeni grammatici Alexandrini studiis etymologicis. Diss. Greifswald 1865; for Orion's date cf. C. Wendel, *RE* 18, 1 (1939), 1083, 64 ff. – Note also that, in the West, the Etymologiae of Isidore of Seville, though arranged topically, follow a different plan from Mauropus.

[17] Reitzenstein (n. 8 above), 812, 31 ff., still regards the Et. Parv. as pre-dating the large etymologica, though he admits that his previous attribution to Photius (Gesch., 144 ff.) can no longer stand (in light of E. L. De Stefani, Per le fonti dell' Etimologico Gudiano. *BZ* 16 [1907] 52–68); on the date of Et. Gen. cf. Reitzenstein, Gesch., 54 ff., with K. Alpers, Marginalien zur Überlieferung der griechischen Etymologica, in: Palaeografia e codicologia greca. Atti del II colloquio internazionale (Berlino–Wolfenbüttel, 17–21 ottobre 1983), a cura di D. Harlfinger e G. Prato. Alessandria 1992, 541–59, esp. 543–45 and 558; on the date of the Suda cf. A. Adler, *RE* 4A1 (1931) 679, 1 ff.; the source

so-called Zonarae Lexicon[18]? It might perhaps be objected that Hesychius' Lexicon presents a parallel case of a work which exerted much less influence than one might have expected; but Hesychius is evidently an unusual case[19]. That an etymological lexicon with a Christian tincture, such as that posited by Reitzenstein, would have aroused interest is clear, e. g., from the Christianized recensions of Orion's Etymologicum or the etymological section of the *Viae Dux* of Anastasius of Sinai[20]. Reitzenstein himself would, of course, have been the best placed person to deal with these questions; but he seems to have been blind to many of the problems raised by his hypothesis.

The 268 lines of text which accrued in 1901 did, however, bring to light some problems with Reitzenstein's treatment of the subject that forced him to revise it. Let us examine the major points in his first analysis which he had to repudiate. He had originally been quite firm that the author behind Mauropus' source was *not* a Stoic philosopher[21]. This conclusion was based on v. 169 of the poem, where Mauropus rejects μίμησις of sound, a principle used by the Stoics (SVF 2, fr. 146), as an explanation of οὖς. When in his second analysis he asserts that the ultimate

of its etymological glosses is discussed ibid. 696, 44 ff. (I am currently preparing a related study); on the date of the Et. Gud., n. 53 below. Reitzenstein thought it possible that Symeon used the EM (Gesch., 256, n. 1); the relationship is reversed by G. Berger, Et. Gen. β, pp. XVII–XVIII, and F. Lasserre, Et. Gen. α – ἀμωσγέπως, XII; however, the discussion has so far been based on insufficient evidence to allow firm conclusions to be drawn; Reitzenstein dated the EM, at the latest, to the beginning of the 12th century: Gesch., 252, and (n. 8 above) 816, 3–4.

18 On its date and authorship cf. K. Alpers, *RE* XA (1972) 734, 19 ff., esp. 736, 29 ff., and 737, 20 ff.

19 Hesychius did not, as used to be asserted, influence Theognostus' Orthography; cf. K. Alpers (ed.), Theognostos Περὶ ὀρθογραφίας. Überlieferung, Quellen und Text der Kanones 1–84. Diss. Hamburg 1964, 40–48; K. Latte, Hesychii Alexandrini Lexicon, 1. Copenhagen 1953, XXV, sought to explain Hesychius' want of influence with the hypothesis that the exemplar from which the Marcianus gr. 622 was copied was transferred to southern Italy at a relatively early date; cf., however, N. G. Wilson, On the Transmission of the Greek Lexica. *GRBS* 23 (1982) 372–73, who argues that, in view of the fact that the manuscript containing Triclinian scholia to eight plays of Aristophanes (Oxford Holkham gr. 88) was written by the same hand as the Marcianus and that the scholium to Ar. Nub. 540 citing Hesychius is from a manuscript containing the Triclinian recension of Aristophanes, the exemplar of the Marcianus may have been discovered by Triclinius in his search for old books.

20 On this latter cf. K. Alpers, Die Etymologiensammlung im Hodegos des Anastasios Sinaites, das Etymologicum Gudianum (Barb. gr. 70) und der codex Vind. theol. gr. 40, this journal 34 (1984) 55–68.

21 Reitzenstein, Gesch., 180: "Daß der Autor Grammatiker, nicht etwa stoischer Philosoph ist, steht fest."

source was, in fact, a Stoic work, he ignores this apparent contradiction of the Stoic position on etymology[22].

Again, on the basis of Mauropus, vv. 47 ff., where he states that etymologies should not be given for πῦρ and γῆ, Reitzenstein had argued that the ultimate source took the general position that monosyllabic words should not be etymologized; and Reitzenstein thought that this source polemicized specifically against the first century B. C. Alexandrian grammarian Philoxenus, who regarded monosyllabic *verbs* as the ultimate *etyma* and proposed a Greek *etymon* (γῶ) for γῆ[23]. This view was based on v. 52 of Mauropus' poem as emended by Reitzenstein to read: κἂν τῶν καθ' ἡμᾶς γῆν τις ἐκκρίνει μάτην ("even if one of our contemporaries vainly excludes γῆ" [sc. from the old barbarian words incapable of Greek etymology]). In Reitzenstein's second edition, however, the emendation (τῶν for τοῖς) is abandoned, and B's reading ἐγκρίνει rightly ousts A's ἐκκρίνει, so that the verse now reads: κἂν τοῖς καθ' ἡμᾶς γῆν τις ἐγκρίνει μάτην ("even if someone vainly includes γῆ in our language", i. e., treats it as a Greek word, capable of being explained by a Greek *etymon*)[24]. With the reference to a "contemporary" now deleted, this verse provides no evidence for so early a date for the ultimate source. A corrective was also needed since, in the new text, too many etymologies were given for monosyllabic nouns for them to be explained away, and monosyllabic verbs appear (*more Philoxeneo*) as *etyma*[25].

The third point Reitzenstein was forced to abandon was the view that resemblances between John Mauropus' etymologies and those of the grammarian Seleucus were of such significance that the ultimate source was either Seleucus himself or a contemporary grammarian whose work was similar in plan and tendency[26]. But in the light of the end of the

22 But did Mauropus reject μίμησις in general or merely its application in this instance? Note that in v. 239, he does, in fact, use imitation of sound as a means of explaining the word for the uvula (γαργαρεών); cf. also v. 358.

23 See in the meantime the exemplary edition, Die Fragmente des Grammatikers Philoxenos, ed. Chr. Theodoridis (*Sammlung griechischer und lateinischer Grammatiker* 2). Berlin/New York 1976, fr. 224, 3, with fr. *80 and fr. *239, 3 (etymology of γῆ); on the work Περὶ μονοσυλλάβων ῥημάτων ibid., 8–9, and frr. 1 ff.

24 I suspect that, *pace* Reitzenstein, John is not objecting to the etymologizing of monosyllabic words *per se* (how could he, in view of his practice elsewhere in the poem? [cf. next note]), but only to that of such primal entities as πῦρ and γῆ.

25 Reitzenstein had tried to explain away πρῴ, νύξ, νοῦς, and ῥίς at Gesch., 181; for monosyllabic verbs as *etyma* cf. Joh. v. Euch., 28–29.

26 Reitzenstein, Gesch., 189: "Ist die Hauptquelle des Johannes von Euchaita nicht Seleukos, so ist es wenigstens ein ihm gleichzeitiger, von ähnlichen Grundsätzen ausgehender und ähnliche Anordnung befolgender Grammatiker."

poem the overlappings in doctrine of Mauropus and Seleucus no longer seemed so significant as Reitzenstein had at first thought; for the new material increased the number of divergences to the point where they could no longer be explained away; also, the number of overlappings in doctrine with Heraclides, one of Orion's sources, was now seen to be equally great, but Heraclides could not be the source in question either, in view of the different treatment of the etymology of πῦρ by Mauropus and Heraclides[27].

In his second study of the poem Reitzenstein therefore thought to arrive at an early date for the ultimate source by a more circuitous route. Besides comparing the attempt by Jacob of Edessa to reconcile the opposed views of language as φύσει and θέσει, Reitzenstein adduced a passage from Ammonius' commentary on Aristotle, Περὶ ἑρμηνείας (p. 38, 10 ff. Busse) which he ascribed to the preceding stage ("Vorstufe") of the source followed by Jacob of Edessa. The only point of contact with John Mauropus, however, is that they share etymologies for ἄνθρωπος and μέροψ; both also offer an etymology for βροτός, but the content diverges (Mauropus, vv. 126–34). The etymology of ἄνθρωπος occurs in Orion's Etymologicum (174, 1 K.), which both Ammonius and Mauropus could have used; though that of μέροψ is not extant in Orion, it is known independently to have been of ancient origin[28]. Reitzenstein explains the divergence in the etymology of βροτός by the Platonic character of Ammonius' account (. . . τὸ δὲ κατὰ τὴν εἰς γένεσιν τῆς ψυχῆς πτῶσιν καὶ τὸν ἐντεῦθεν μολυσμόν)[29]; but surely Mauropus could have adapted this etymology from πτῶσις easily enough to Christian uses, if that is really what he found in his source. Ammonius and Mauropus happen, at this point, to be following a similar purpose in adducing various synonyms for the human being and their etymologies[30], but this is no necessary indication that they are following cognate sources. Reitzenstein then goes on to compare Varro l.l. 8, 1–24, especially 8, 21, where Varro adduces as an example the naming of three slaves sold at Ephesus: one is named *Ion* as a native son of Ionia, another *Ephesius*, a third *Artemas*, the short form of the name of the seller, Artemidorus. Reitzenstein compares this example with the three words for the human being cited by Ammonius and with the various designations for the Deity with which Jacob of Edessa wrestled. But Varro's example, though one of arbitrariness, is not one of arbitrariness in derivation (*declinatio*), as Varro claims; the example does not fit the context, as Röhrscheidt has shown[31]; hence we cannot draw from it any conclusions about its original context[32]. Nor is the case established that Ammonius reflects Mauropus' source or even its "Vorstufe".

Varro l.l. Book 5 presents etymologies of various words arranged topically in an order influenced by the Stoic world-view (sc. αἰθήρ, ἀήρ, ὕδωρ, γῆ). Varro's aims here are not philosophical – not to penetrate more deeply into the nature of the universe – but purely grammatical in an Alexandrian sense: to use etymology as a yardstick with which to measure the *Latinitas* of individual words[33]. What Varro presents, then, is, in W. Kroll's phrase, a "Kreuzung der Gattungen", an adaptation of a Stoic framework to different ends. It is very doubtful, however, that the Stoics themselves ever took such a step, given their view of the ambiguity of words[34]. Reitzenstein's use of Varro l.l. Books 5–6 as a basis for reconstructing the Stoic etymologikon caused him, in fact, considerable trouble, because it forced him to assume that John Mauropus' source, like Varro in l.l. Book 6, dealt, not only with nouns, but also with verbs. Citing passages from Apollonius Dyscolus and the scholia to Dionysius Thrax[35], Reitzenstein reconstructs an ancient theory whereby ὄνομα stands to ῥῆμα as σῶμα to ψυχή: according to Reitzenstein, the ὀνόματα as the first objects of the θέσις ὀνομάτων stand first φύσει and are fol-

[27] Reitzenstein, Joh. v. Euch., 27–28; for further divergences from Seleucus cf. Röhrscheidt (n. 7 above) 794.

[28] Cf. sch. D ad B 285; sch. AD ad B 250c, unde Ap. S. 111, 22 et Hsch. μ 886.

[29] Joh. v. Euch., 25: "Die ersten beiden Erklärungen finden wir wörtlich bei Johannes von Euchaita wieder . . ., nur für die dritte, ganz platonische scheint eine andere eingesetzt."

[30] Ammonius' aim is to show that the existence of synonyms is no refutation of the view that language exists φύσει. Reitzenstein's reconstruction, whereby Mauropus' source had an introduction corresponding to the scholium of Jacob of Edessa, which, in turn, corresponds to this argument of Ammonius, would seem to entail that Mauropus' source presented the etymologies of ἄνθρωπος, μέροψ and βροτός twice, once in the introduction and once in the passage corresponding to their locus in Mauropus' poem (vv. 126 ff.); perhaps this is why Reitzenstein speaks of Ammonius' account as based on the "Vorstufe" of Mauropus' source, though he never clarifies what he regards as the difference between the "Vorstufe" and the actual source.

[31] Röhrscheidt (n. 7 above), 795.

[32] As Reitzenstein does at Joh. v. Euch., 25, in attempting to establish a connection with the Stoa.

[33] Cf. Dahlmann (n. 7 above) 1206, 46 ff.

[34] See above p. 116 and n. 12.

[35] Ap. Dysc. 2, 3, 70–71; AG 883, 7 ff. Bk. = sch. D. T. 72, 10 ff. (Heliodorus). To avoid chronological problems (he had said that so exclusive a use of the Stoic "Worterklärung" was unthinkable after the middle of the first century A. D.: Joh. v. Euch., 27), Reitzenstein roundly declares (ibid., 43, n. 1) that Apollonius owes his finest ideas to his predecessors. In fact, however, the degree of originality of Apollonius Dyscolus remains an unsolved and, in view of the state of preservation of the works of his predecessors, perhaps an insoluble problem.

lowed by ῥήματα, as at Varro l.l. Books 5–6. But note that this rationale was supplied by Reitzenstein on the basis of no ancient evidence; in fact, the σῶμα is prior to the ψυχή neither ontologically nor otherwise; in his Syntax Apollonius gives a different reason for treating nouns before verbs, namely that nouns represent substance, verbs states of substance[36]. In any case, Reitzenstein accounts for Mauropus' omission of verbs by the fact that he never completed his poem. But, if Reitzenstein's theory is correct, Mauropus ought never to have arrived at the μέρη ψυχῆς, whereas, in fact, he treats them at vv. 139 ff. Reitzenstein, though aware of this problem, was unable to solve it[37]. In fact, similarities of plan between Varro l.l. Book 5 and the poem of John Mauropus are to be explained by the similarity of the Stoic and Christian world-orders; in the Christian hierarchy the μέρη ψυχῆς are inevitably the highest part of τὰ κατ' ἄνθρωπον and precede the μέρη σώματος. Moreover, Mauropus titled his work Ἐτυμολογικὸν ἔμμετρον τῶν τῇ συνηθείᾳ γνωρίμων ὀνομάτων and nowhere gives indication of a plan to treat verbs as well as nouns; the problem that Reitzenstein could not solve was thus self-created.

Despite his unrivalled knowledge of the history of the Greek etymologica and despite the fact that he had by now observed the degree to which Mauropus' etymological lore overlaps with two of Orion's major sources, Soranus[38] and Heraclides Ponticus, it seems never to have occurred to Reitzenstein to question his basic assumption that underlying Mauropus' poem was a single source of early date, in spite of the many difficulties that this assumption entails.

Let us now turn to this basic proposition underlying both of Reitzenstein's source-analyses of Mauropus' poem, namely its dependence upon a single source, and examine the foundations on which it rests. In 1897 Reitzenstein formulated the argument this way: "Daß eine solche [i. e., a single source] vorliegen muß, weiß, wer die übrigen Werke des Metropoliten gelesen hat oder sich an die Gedichte des Niketas von Serrae erinnert[39]." He does not elaborate. The argument seems to be that the authors named, John Mauropus and his younger contemporary Nicetas of Serrae, were so lazy that they never would have troubled to consult more than a single source. In singling out Nicetas of Serrae, however, Reitzenstein was unlucky; for a fairly recent investigation of the sources of his grammatical poem shows that he used several sources, including Dionysius Thrax with scholia, various lexica and Apollonius Dyscolus[40]. Furthermore that Mauropus himself was widely read is unquestioned today, even if, from case to case, it is sometimes difficult to determine whether his classical citations are at first or second hand[41].

[36] Ap. Dysc. 2, 2, 18, 5 ff.: καὶ τοῦ ῥήματος δὲ ἀναγκαίως πρόκειται τὸ ὄνομα, ἐπεὶ τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι σώματος ἴδιον, τοῖς δὲ σώμασιν ἐπίκειται ἡ θέσις τῶν ὀνομάτων, ἐξ ὧν ἡ ἰδιότης τοῦ ῥήματος, λέγω τὴν ἐνέργειαν καὶ τὸ πάθος. – I owe this critique of Reitzenstein to the kindness of David Blank.

[37] Cf. Reitzenstein, Joh. v. Euch., 42–43, where he gives reasons for the placement of ῥήματα after ὀνόματα but not for the appearance of the μέρη ψυχῆς at Mauropus, vv. 139 ff., though he asserts that it was not the result of Mauropus' own intervention.

[38] Reitzenstein, Gesch., 179: "Die zweite Hälfte des Werkchens berührt sich oft mit Soranos, d. h. für uns mit Meletios und Orion; doch sind die Abweichungen auch nicht unbeträchtlich ..."; cf. also Joh. v. Euch., 42 n. 2.

In his second study of the problem Reitzenstein did, however, cite specific evidence to back the single-source hypothesis, namely the reference at v. 428 to "the author" (ὁ γράφων), where Mauropus says that "the author" can only be joking in giving κόκκυγος μῆλον as the etymology of κοκκύμηλον[42]. But, in fact, "the author" refers to Nicander fr. 87 Schneider (*apud* Ath. 49 f), as Reitzenstein's own note on this verse shows; there is no implication that a single author was used throughout the poem (and in this second study Reitzenstein himself had to have recourse to the assumption of a subsidiary source [*Nebenquelle*])[43]. However, there is express indication of the use of more than one source at v. 27, where Mauropus cites the view of "another" (ἄλλος ... λέγει); in fact, we can name two distinct sources that would have been available to Mauropus and which contain respectively the doctrines he cites in v. 26 and in vv. 27–29, namely the Etymologicum Genuinum and the Etymologicum Gudianum. This, I think, is the clue needed to set the source-analysis of this work on the right track. Once we change the assumption and admit that Mauropus was not too lazy to consult several sources, it becomes possible to account for the facts of this poem without resorting to the extraordinary hypothesis that somehow he in the eleventh century and Jacob of Edessa in 701 alone found access to a Christianized version of the earliest etymologikon.

Let us, then, abandon the single-source hypothesis and try to form a realistic picture of how John Mauropus is likely to have gone about composing his poem. The plan of the work is a simple hierarchy of the uni-

[39] Gesch., p. 179.

[40] Cf. A. Tovar, Nicetas of Heraclea and Byzantine Grammatical Doctrine, in: Classical Studies Presented to Ben Edwin Perry. Urbana–Chicago–London 1969, 223 ff.

[41] Cf. Karpozilos (n. 1 above), 103 ff.

[42] Joh. v. Euch., 18, n. 1.

[43] Ibid., 24, n. 2.

verse beginning with God and moving from heavenly phenomena to the sphere of human beings, animals and plants. The pious Mauropus will have found sufficient basis in the first chapter of Genesis[44]; no Stoic background need be assumed here.

Byzantine education consisted very largely in mastering a vocabulary and syntax alien to the language spoken in everyday life. Among the indispensable tools in this process were Atticist lexica, some of which, like the extant lexicon of Pollux, dedicated to the Emperor Commodus, were arranged topically. John Mauropus was, of course, well acquainted with such aids[45]. It would hardly be surprising if, once he had settled on a plan for his poem, he turned to such a lexicon to help him find the words to be treated.

Even when allowance is made for Mauropus' smaller scope, one should not, of course, expect a one-for-one correspondence between the lexemes etymologized by Mauropus and those given by Pollux. The title of his poem emphasizes that Mauropus wants to treat words that occur in the συνήθεια[46]; hence many of Pollux's technical terms were not appropriate. Mauropus is, like other Byzantines, less pure in his Atticism than is Pollux[47], with Mauropus writing, for instance, θάλασσα (v. 63), γλῶσσα (v. 177), φάσσα and κίσσα (v. 356), μέλισσα (v. 365) and κυπάρισσος (v. 454), but νῆττα (v. 334); he has both ὀστοῦν (v. 200) and ὀστέον (v. 220), evidently *metri causa*[48]. Also, Mauropus' Christian tendency will influence his selection, as will his own free association and his consultation of other sources.

Nonetheless there are some interesting similarities between Mauropus' poem and Pollux's lexicon. Mauropus begins the poem with the Deity; so, too, does Pollux his lexicon (ποιήσομαι δὲ τὴν ἀρχὴν ἀφ' ὧν μάλιστα προσήκει τοὺς εὐσεβεῖς, ἀπὸ τῶν θεῶν: 1, 2). Note, too, that Mauropus and Pollux (Book 2), like Seleucus before them[49], both treat the parts of the body beginning with the head and moving downward. In the section on animals the comparison with Pollux helps us, I think, to understand Mauropus' principles of organization. Mauropus first presents (vv. 289–307) domesticated animals as at Pollux 1, 249–51; then follow objects of the hunt (vv. 308–16), as at Pollux 5, 66 ff. (this explains, by the way, Mauropus' otherwise odd inclusion of dogs and horses in this section; they were found in Pollux's chapters on hunting); then follow (vv. 317–20) animals useful as beasts of burden in warfare, as at Pollux 1, 139–40; the final section (vv. 321–28) will have been inspired by Pollux's chapters on wild beasts' haunts and young (5, 14–15). In the following treatment of birds, the emphasis at the beginning on culinary birds is in line with Pollux 6, 52. Note, too, that in dividing the trees of the final section into τὰ δένδρα τά τε κάρπιμα καὶ τὰ ἄκαρπα Mauropus is following Pollux 1, 232. Again, he begins with producers of edibles, under the influence of Pollux 6, 79–82. Then an entire section (vv. 425–446) is inspired largely by Athenaeus 2, 49d ff.[50]. Reference to the categorization of Pollux and to Athenaeus, then, illuminates much that was unclear in the organization of Mauropus' poem.

Once Mauropus, making heavy use of Pollux, had assembled the lexemes he wanted to deal with, he still had to find etymologies for them. Thus the composition of his poem, like that of the Platonic lexicon of Timaeus[51], took place in a two-stage process: first the finding of lexemes, then the finding of the definition or etymology[52]. I have investigated the relation of John's doctrines to those preserved in Orion, the Etymologicum Genuinum, the Suda and the Etymologicum Gudianum, all of which were in existence by the probable date of composition of John's poem (before being consecrated bishop of Euchaita ca. 1050)[53]; the results are

[44] Cf., following the etymologies of θεός and the other heavenly powers, the treatment of οὐρανός (v. 17; Gen. 1,1), στερέωμα (v. 21; Ge. 1,7), ἥλιος and σελήνη (vv. 25 and 30; cf. Ge. 1,16).

[45] For their use by Psellus cf. Michael Psellus, The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius, ed. A. R. Dyck (*BV* 16). Vienna 1986, 72–73.

[46] Cf. Zenodorus' tract Περὶ συνηθείας, surviving only in an epitome, which, however, is, in fact, a contrastive presentation of Homeric usage with that of the συνήθεια (printed in E. Miller, Mélanges de littérature grecque. Paris 1868, 407 ff. = Lexica Graeca minora, selegit K. Latte, disposuit et praefatus est H. Erbse. Hildesheim 1965, 253 ff.).

[47] Cf. in general T. Hedberg, Eustathios als Attizist. Diss. Uppsala 1935, 1 ff.

[48] Cf. Reitzenstein, Joh. v. Euch., 30, for further examples; in line with his thesis, Reitzenstein regards the level of Atticism as pre-Phrynichean ("die Strenge des späteren Atticismus waltet natürlich noch nicht": ibid.), rather than Byzantine.

[49] The same is also true of Soranus; cf. Reitzenstein, Gesch., 173.

[50] κέρασον v. 425: Ath. 50b; Δαμασκηνά v. 426: Ath. 49d; κοκκύμηλον v. 428: Ath. 49e; βράβιλον v. 430: Ath. 50a; συκάμορα v. 438: Ath. 51b; καρύα v. 442: Ath. 52a; ἀμυγδαλίς v. 443: Ath. 52b; κάστανα, v. 445: Ath. 54c.

[51] Cf. A. R. Dyck, Notes on Platonic Lexicography in Antiquity. *Harv. Stud. in Cl. Phil.* 89 (1985) 87.

[52] This is, however, not to exclude the possibility that further lexemes occurred to him in the course of composition; thus Gen. (AB) s. v. ἰσχία mentions both κοτύλη and γλουτός, the next two λέξεις which Mauropus treats (vv. 270–72).

[53] On the date of John's consecration cf. n. 1 above and for the date of works other than the Et. Gud. n. 17 above. The archetype of the Et. Gud. has now been dated to the second half of the tenth century by K. Alpers (n. 20 supra) 63. The problem of dating is made difficult by the absence of dated specimens of philologists' hands from this period. My colleague David Blank, who kindly inspected photographs of the codex at my request,

tabulated in the appendix. The evidence is sufficient to show that he has used all three of the etymological lexica and probably the Suda as well; because of their own interdependence, in particular the fact that both the Et. Gen. and the Et. Gud. drew independently on Orion (which survives only in late and shortened versions) and the main corrector of Et. Gud. upon Et. Gen., it is sometimes difficult or impossible, in individual cases, to determine which work was John's actual source; also one must bear in mind that metrical exigencies sometimes hinder the poet from taking over the *mot just* unaltered from his source. In the section on human physiology I have also noted some resemblances to the etymologies of Meletius, De natura hominis, though I leave open the question whether Mauropus obtained, e. g., his first etymology of χείρ (v. 222) from Meletius or a more nearly complete version of Orion than that now extant. One cannot, however, account for every etymology on the basis of these sources. John is likely to have used other books as well; and in certain cases he may well have operated *suo Marte,* as in the derivation of certain items from proper names (φασιανός, v. 341; συκῆ, v. 406) or in the *interpretatio Christiana* which appears in the etymologies of βότρυς (vv. 409–10), ῥάξ (v. 411) or ἧπαρ (v. 254)[54]; one likewise suspects αὐτοσχεδίασμα on Mauropus' part when he derives ἔχιδνα (v. 389), like the preceding δράκων (v. 387), from the verb "to see" or when he derives a pair of words from each other (v. 248; κοιλία and κῶλον)[55].

One day a detailed commentary should provide a complete source-analysis[56]. This study is merely one step toward that goal. However,

advises me as follows: the writing evidences ligatures of φ and ρ such as appear in ca. the 980's, and the uncial β is later, rather than earlier; on the other hand, the absence of a tendency toward "Perlschrift" would argue against a dating deep in the eleventh century; thus, while ALPERS' dating "zwischen ca. 950 und 1000" evidently goes too far into the tenth century, a dating close to 1000 will not be far wrong. Thus this text, too, will have existed in time for use in Mauropus' poem. Moreover, REITZENSTEIN, Gesch., 92–93, already noted that the hands of the correctors are contemporaneous with those of the main text.

[54] Cf. also the pejorative note which John adds to the traditional etymology of δαίμων (v. 16: δαίμων δαήμων καὶ κακῶν πολλῶν ἴδρις), his bowdlerization of the etymology of the word for "bladder" (v. 267: κύστιν δὲ σιγῶ καί γε τἄλλα τἀν μέσῳ; cf. his fastidiousness at v. 377), as well as the reference to Job 38, 19 (identified by REITZENSTEIN) at v. 103.

[55] A peculiar case of αὐτοσχεδίασμα is the etymology of ὄρτυξ (v. 339), where with the etymology τυφθεὶς ὄρνυται πρὸς τὴν μάχην he seems to be thinking of fighting cocks, rather than the timid quail.

[56] Called for already by RÖHRSCHEIDT (n. 7 above), 794; a new edition will be needed, too, in view of REITZENSTEIN's inadequate understanding of the metrical principles underlying Mauropus's poem: ibid., 792–94.

these findings do shed light on several problems which exercised Reitzenstein. Reitzenstein's critical apparatus had already noted a number of agreements with the etymologies of Plato's Cratylus; in his original discussion of the poem Reitzenstein had explained that Seleucus, too, had drawn freely on Plato[57]; he did not return to the question in his second investigation. Although John's most famous epigram is the one praying for the salvation of the soul of Plato (and Plutarch), one can readily agree with Reitzenstein that Plato is not directly used; but Plato's etymologies had in many cases passed into the etymologica, whence Mauropus drew them[58].

Some Stoic doctrines, too, found their way into these collections. Reitzenstein has pointed to five verses in John's poem which he connected with the Stoic view of the universe (vv. 17, 24, 92, 94, 100)[59]. But these passages show only that intellectual property of the Stoa was received into the handbooks that John used in composing his poem. Thus the explanation of οὐρανός at Diogenes Laertius 7, 138 (ἡ ἐσχάτη περιφέρεια, ἐν ᾗ πᾶν ἵδρυται τὸ θεῖον) bears only a generalized resemblance to John's v. 17 (τὸν οὐρανὸν δ' ὅρον τις ἴστω τῶν ἄνω); it is probable that John's source, unlike Diogenes Laertius but like Orion 118, 19 (and its derivative, Gen. [AB] s. v. οὐρανός), used the concept of ὅροι; John could, if necessary, have gained ready access to the Stoic doctrine on the subject by the excerpt of this very passage from Diogenes at Suda o 940. Similarly, while both John (v. 24) and Diogenes Laertius 7, 144, speak of the slantwise motion of the sun (through the zodiac), John's source, unlike Diogenes, must surely have offered an etymology (from ἄλη). Similarly, the respective treatments of ἶρις (Mauropus vv. 99–101; Diogenes Laertius 7, 152) are too remote for the Stoic influence to be more than a general background. Where the resemblances is closer (sc. ἀστραπή at Mauropus v. 92 and Diogenes 7, 153; βροντή at Mauropus 93–94 and Diogenes 7, 153), we can point to a source available to Mauropus which excerpted Diogenes' words, namely Suda α 4252 and β 549 respectively. Our hypothesis thus enables us to explain Mauropus' agreements with Stoic doctrine; it can also explain, however, such a divergence from Stoic doctrine as the treatment of πάχνη at v. 79 of our poem (cf. Diogenes Laertius 7, 153 = Su. π 831) or what Reitzenstein took to be John's

[57] Gesch., 188–89.

[58] In addition to the divergences noted by REITZENSTEIN (prev. note) cf. ἡμέρα at v. 114, different from the etymology at Cratylus 418d5.

[59] REITZENSTEIN, Joh. v. Euch., 30.

rejection of the Stoic doctrine of μίμησις at v. 169[60], which his hypothesis could not readily account for: John's sources present views of mixed provenance, not a philosophically consistent position.

Moreover, our source-analysis will also explain John's agreement with the etymologies of θεός given by Jacob of Edessa: the same three etymologies appear in the Etymologicum Gudianum and, curtailed to two, in an extant version of its source, Orion; Jacob, writing in 701, will have drawn upon Orion s. v. θεός in the original, fuller form of the gloss; John could have used either the fuller version of Orion or the Et. Gud.[61]. To posit as common source a Christianized version of an otherwise unknown Stoic etymologikon is to multiply entities far beyond necessity.

Reitzenstein's contributions to the study of the Greek etymologica were, of course, of fundamental significance and remain so to this day[62]. It is therefore worth considering how a researcher of Reitzenstein's acuity and learning could have gone so far astray. Part of the answer lies in the "Zeitgeist" of the turn of the century, when the privileged position of the "classics" in education was still widely accepted and other epochs denigrated; hence Reitzenstein's stepmotherly treatment of Mauropus, whose metrical technique he never even mastered[63]. Not only that, but though classical scholars of that age were wont to attribute to the Byzantines at best the second-rate virtue of "Sammelfleiß", Reitzenstein wanted to deny to Mauropus even this amount of faint praise and claim that he was too lazy to consult more than one source. Reitzenstein's monograph on

[60] If that is the position taken in this verse (see n. 22 above).

[61] On the earliest testimony for the Christianization of the Stoic etymology of θεός (sc. Physiologus 41 = p. 126,5 Sbordone) cf. K. Alpers, Griechische Lexikographie in Antike und Mittelalter, dargestellt an ausgewählten Beispielen, in: Welt der Information. Wissen und Wissensvermittlung in Geschichte und Gegenwart, hrsg. v. H.-A. Koch/A. Krup-Ebert (Stuttgart 1990) 37, n. 69. – In this context Reitzenstein also connects v. 6 of Mauropus' poem (ὃν [sc. θεὸν] προσκυνεῖν δίκαιον οὐ κρίνειν ὅθεν) with the following verses transmitted in Stobaeus (Ecl. 2, 1, 5ab) and formerly attributed to Philemon (fr. 118 Kock; cf. Kassel-Austin ad fr. 198 of their edition): θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δὲ μή· πλεῖον γὰρ οὐδὲν ἄλλο τοῦ ζητεῖν ἔχεις. Now since Jacob of Edessa lacks this quotation, there is no reason to suppose that it stood in the posited common source. Moreover, Mauropus' δίκαιον οὐ κρίνειν ὅθεν is different from and stronger than Philemon's ζήτει ... μή, motivated merely by the futility of the undertaking. Might the pious Mauropus have been inspired rather by Jo. 8,14–15; ὑμεῖς δ' οὐκ οἴδατε πόθεν ἔρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω. ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε ...?

[62] E. g., Alpers (previous note), 37, n. 73: "Grundlegend war und ist immer noch Richard Reitzenstein ..." (there follows citation of Gesch. and of his *RE* article [n. 8 above]); on Reitzenstein's work in this field cf. also M. Pohlenz, NGG, Geschäftliche Mitteilungen 1930/31, 68–69.

[63] Cf. n. 56 above.

Mauropus and Varro is subtitled "eine Studie zur Geschichte der Sprachwissenschaft"; and Reitzenstein concluded his *RE*-article s. v. Etymologika by asserting that a complete history of the Greek etymologica is indispensable "für die Kenntnis der Entwicklung der Sprachwissenschaft und Philologie im Altertum" as well as for judging the transmission of individual poets[64]. Yet the etymologies actually collected in those works are, on the whole, as Reitzenstein himself knew better than anyone else, far from "wissenschaftlich". Hence the importance for him of establishing a philosophical pedigree for the Greek etymologica. He could, however, establish only a very weak link between the Stoically-colored scholium of Jacob of Edessa to the λόγοι ἐπιθρόνιοι of Severus of Antioch and John Mauropus' poem, that link consisting of the three etymologies of θεός cited by both. Once it is clear that these etymologies could have reached both works by a different route from that posited by Reitzenstein, the problematic hypothesis that the earliest etymologikon was topically arranged and created by the Stoa collapses.

If it seems surprising, too, that such a hypothesis should have held sway for so long, consider the peculiar circumstances of the study of the Greek etymologica: Reitzenstein already complained of the lack of "wirklich eingehende Rezensionen" of the Geschichte der griechischen Etymologika and the monograph on Varro and Mauropus[65]; and none of the major etymologica has appeared in complete critical edition since that time. In the circumstances, the study of the Greek etymologica has remained largely a "Geheimwissenschaft" accessible to a tiny handful of scholars who trouble to obtain and study microfilms or photographs of the manuscripts transmitting the basic texts. Hence it is hardly surprising that Reitzenstein's hypothesis has had to wait so long for the "Mitarbeit und Berichtigung durch nachprüfende Fachgenossen" which he expressly desired[66], whereas his work on the history of religion sparked debate much more quickly[67]. Hans Heinrich Schraeder's verdict on this latter work applies equally well to our problem: "sowohl die begriffliche Durchdringung wie die geschichtliche Einreihung bleibt unbefriedigend"[68].

[64] Reitzenstein (n. 8 above), 817, 34 ff.

[65] Ibid., 807, n.

[66] Ibid.

[67] Cf. W. Fauth, Richard Reitzenstein, Professor der Klassischen Philologie 1914–1928, in: Die Klassische Altertumswissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen. Eine Ringvorlesung zu ihrer Geschichte, hrsg. v. C. J. Classen. Göttingen 1989, 178–96.

[68] Cited ibid., 195. – It is perhaps worth noting that Reitzenstein, with similar dubious success, attempted to trace monasticism back to pagan (Stoic/Neopythagorean) sources:

Not only is the history of the Greek etymologica thus freed of a problematical beginning[69], but we are now perhaps better positioned to appreciate John Mauropus' work, which consisted not merely in slavishly copying a single pre-existing source but of conceiving a new plan for presenting etymological lore: a didactic poem arranged topically. Like the decorative program of contemporary Byzantine churches, it presented a universe conceived in strictly hierarchical categories[70]. Though he had, like a mosaicist, to piece his poem together from several sources, Mauropus did not shy away from this labor, which he found "sweet" (γλυκὺν ... πόνον: v. 472); and he regretted having to break it off. Though it has lost its rôle as a basis for reconstructing an earliest Stoic etymologikon, Mauropus' poem can be seen as a not unimaginative attempt to offer old philological wine in a new and more attractive bottle and at the same time to make his product more palatable to the taste of pious Christians; and it is in an honorable tradition of versified learning going back to Hellenistic times. Mauropus has thus given us both less and more than Reitzenstein had thought.

To sum up: Reitzenstein's hypothesis that the earliest Greek etymologikon was composed by the Stoics and served as the basis of a Christianized version used by both Jacob of Edessa in 701 and John Mauropus in the 11th century but otherwise unknown lacks plausibility in view of what evidence we have of etymological activity in the Stoa and the history of the Greek etymologica: in light of their downgrading of etymology as no part of dialectic, the Stoics would have lacked the incentive to produce such a work; and, had it existed, it would surely have left other traces. The three etymologies of θεός shared by Jacob of Edessa and John Mauropus can be more economically explained on the assumption that both used a gloss corresponding to that now extant at Et. Gud. s. v. θεός^2 (the source of both Jacob and the Et. Gud. will have been a more

cf. R. Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca. Eine Studie zur Geschichte des Mönchtums und der frühchristlichen Begriffe Gnostiker und Pneumatiker. Göttingen 1916, 93 ff. (I owe this reference to the kindness of Prof. Dr. Gerhard Podskalsky).

[69] Mauropus' poem, like Nicephorus Blemmydes' etymology of βασιλεύς (Βασιλικὸς ἀνδριάς 2 [PG 142, 659B]), to which I. Ševčenko called attention, this journal 31/1 (XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß. Akten, 1, 1) 1981, 312, n. 80 (from Et. Gen. β 46 or EM 189, 14 ff.; cf. also Theophyl. Achridens., Inst. reg. 2, 6 [PG 126, 269A]), is relevant rather to the study of the influence of the etymologica outside the narrow circle of professional philologists.

[70] Cf., e. g., E. Kirsten/W. Kraiker, Griechenlandkunde. Heidelberg 1962, 218 ff. à propos the Katholikon of Osios Lukas.

complete version of Orion than is now extant). The correspondences in plan of Mauropus' poem with portions of Pollux and Athenaeus, as well as in doctrine with extant Greek etymologica which he could have drawn upon, are such as to exclude Reitzenstein's hypothesis that Mauropus used a single source (or even two sources, as he later held) of early date[71].

Appendix: Sources of Some Etymologies of John Mauropus[72]

Line	Lexeme	Source
2–5	θεός	Gud. d 84^v s. v. θεός^2
7	ἄγγελος	Or. 611, 15 vel Gud. 9, 8; cf. Gen. α 28
8–11	Σεραφίμ, Χερουβίμ	1) Su. σ 242; 2) Su. χ 216 (?)
12–14	θρόνοι	–
16	δαίμων	Gen. (AB) s. v. δαίμων = Gud. d^2 329, 12
17–19	οὐρανός	1) Or. 118, 29 (Heracl.), unde Gen. (AB) s. v.; 2) Gud. d 112^r
20	πόλος	Gud. d^2 122^v s. v. πόλος
21	στερέωμα	Gud. cz s. v. στερέωμα = 511, 11 Sturz
22–23	ἀστήρ	1) Or. 612, 16 (sim. Gud. d^2 219, 10); 2) –
24–29	ἥλιος	1) –; 2) Gen. (AB) s. v. ἥλιος; 3) Gud. d^2 79^r s. v. ἥλιος (in mg. inf.) = 241, 9 Sturz
30–31	σελήνη	Or. 147, 3 (Heracl.), unde Gen. (A) s. v.; sim. Gud. d 128^r = 498, 22 Sturz
32–33	μήνη	Or. 102, 6; sim. Gen. (AB) et Gud. cz s. v. = 391, 37 Sturz
34	νέφος	Or. 108, 9 (Philox.); sim. Su. ν 278; Gud. cz = 406, 43 Sturz
35	νεφέλη	–
36	βορέας	Or. 35, 1 = Gud. d 279, 10; cf. Gen. β 186
37	νότος	Or. 109, 6 (Heracl.); cf. Su. ν 509
39–40	ἀπηλιώτης	Gud. d 165, 9
41	ζέφυρος	Or. G 66, 20; 613, 53, cui sim. Gud. d 75^v = 230, 36 Sturz
42–44	ἄνεμος	Or. in Gen. (AB) s. v. ἄνεμος[73], cui sim. Gud. d^2 140, 15

[71] This paper was delivered at a conference entitled "Byzantine Society and Civilization in the Eleventh Century", co-sponsored by the Center for Medieval and Renaissance Studies and the Onassis Center for the Study of Hellenism on March 8, 1991, at the University of California, Los Angeles; I would like to thank Klaus Alpers and David Blank for helpful comments on a previous draft of this paper and Stephen Gero for advice on Jacob of Edessa and Severus of Antioch.

[72] I cite Orion's sources when these are expressly indicated; the multiplicity of these is the best proof that Mauropus did not use a single source of early date; "s. v." alone indicates the form given in the "lexeme" column; "cf." denotes a parallel but not necessarily a clear source. On the etymological sources of the Suda cf. n. 17 above.

[73] Orion is cited in A alone.

Line	Lexeme	Source
45	ὕδωρ	Or. 156, 18 (Hdn.) et 616, 50
46	ἀήρ	Or. 176, 13 K. = Gud. czw 30, 1; cf. Pl. Crat. 410b
53	γῆ	Gen. (A) s. v.; cf. Or. 43, 11; Gud. d 309, 9
60–61	αἰθήρ	Or. 612, 18, cui sim. Gen. (B) α 196 et Gud. d 43, 10
63–65	θάλασσα	1–2) –; 3) Gud. d^2 83^r (in mg. sup.) = 253, 46 Sturz
66	πέλαγος	Gud. d^2 (in mg. sin.) = 458, 33 Sturz
67	ποταμός	Or. 134, 8, unde Gen. (AB) s. v.; Or. 182, 26 K., unde Gud. d 124^r = 477, 21 Sturz
68	λίμνη	Or. 92, 3; cf. Gud. cz = 370, 52 Sturz
69	πηγή	–
70	ὄρος	Gud. cz = 435, 60 Sturz; cf. Gen. (AB) s. v.
71	βουνός	Or. 177, 2 K., unde Gud. d 283, 14
72	πεδίον	Or. 135, 23 (?); Gen. (AB) s. v. πέδον
73	ὄμβρος	Or. 117, 32, unde Gen. (AB) et Gud. d 107^r s. v.
74	ὑετός	Gen. (Philox.) vel Gud. d 135^r s. v. (cf. Or. 143, 19)
75	χιών	Gen. (B) s. v. (cf. Gud. d^2 142^v in mg. dext. = 567, 8 Sturz)
76	χάλαζα	Or. 164, 10, unde Gud. c = 561, 49 Sturz
77–78	κρύσταλλος	Gud. d^2 in mg. sup. s. v.
79	πάχνη	Or. 132, 12, unde Gen. (AB) s. v. πάχη, unde Gud. d^2 117^r in mg. sup. = 456, 23 Sturz
80–81	πνεῦμα	–
81–82	καταιγίς	1) Gen. (AB) s. v. καταΐγδην; 2) –
83	θύελλα	Or. 73, 21, unde Et. Gen. (AB) et Gud. d 86^v s. v.; cf. Su. θ 533
84	λαῖλαψ	–
85–86	ὁμίχλη	1) –; 2) Or. 112, 24, cui sim. Gud. d 107^r s. v.; cf. Su. ο 258
87	νιφετός	–
88	δρόσος	–
89	ψεκάς	–
90–92	ἀστραπή	1) –; 2) Gud. d 219, 8; 3) Su. α 4252
93–94	βροντή	Su. β 549
95	πρηστήρ	–
96	κεραυνός	Gud. d^2 in mg. sin. = d^3 in mg. dext. s. v. (= 316, 11–12 Sturz) + Gud. cz s. v. κέρας = 315, 42 Sturz
98	τόξον	–
99–101	ἶρις	cf. Gen. (AB) s. v. et Gud. d 93^r s. v.; Su. ι 598
102	φῶς	Gud. cz = 560, 46 Sturz
103–4	σκότος	Gud. cz s. v. σκότος^1 = 504, 44 Sturz; cf. Or. 147, 5 (Heracl.) = 181, 31 K., unde Gen. (AB) s. v.
105–6	ἐνιαυτός	Gud. d 476, 1; cf. Or. 51, 18, unde Gen. (A^{I}B) s. v. (B fusius); cf. Pl. Crat. 410d
107	μήν	Gud. cz = 391, 32 Sturz; cf. Or. 103, 24, unde Gen. (AB) s. v.
108	ἑπτάς	Gud. d 513, 7

Line	Lexeme	Source
109	ἑβδομάς	cf. Gen. (A^{II}B; brevius A^I) et Gud. d 391, 9 s. v. ἕβδομος
110	χρόνος	–
111	καιρός	cf. Gud. cz = 293, 49 Sturz
112–13	ὥρα	Or. 172, 3, unde Gud. d^2 146^v in mg. dext. = 580, 7 Sturz; cf. Gen. (B) s. v.; Su. ω 151
114	ἡμέρα	–
115–16	νύξ	Or. 109, 9; Gud. d 103^r = 412, 43 Sturz; cf. Gen. (AB) s. v.
117	ἑσπέρα	Gen. ap. Reitzenstein, Gesch., 159, 1 (Sel.); cf. Or. 173, 8 K., unde Gud. d 538, 7
118	πρωΐ	Or. 133, 15; cf. Gen. (AB) s. v. πρωΐα
119–20	ἔαρ[74]	Gud. d 389, 8 (Sel.) (?); sim. d^2 389, 17
121	θέρος	–
122	χειμών	Or. 184, 17 K.; cf. Gen. (B) s. v.; Gud. cz = 563, 58 et c = 564, 10 Sturz
123–24	φθινόπωρον	1) Gen. (A [magna ex parte evan.] et B) s. v.; cf. Gud. z = 551, 40 Sturz et cz s. v. (gl. prior s. v. in z)
126–30	ἄνθρωπος	1–2) Or. 174, 1 K., unde Gud. d 147, 8; 1) cf. Gen. (A) s. v.; Gud. d^2 147, 20
131–33	μέροψ	Gen. (AB) s. v. μέροπες, cui sim. Su. μ 643 et Gud. cz = 388, 1 Sturz
134	βροτός	Gud. d 289, 2
137	ἀνήρ	–
138	γυνή	Or. 39, 19 vel Gud. d^2 326, 25; cf. Gen. (AB) s. v.
142	σῶμα	Gen. (A) s. v. vel Gud. cz s. v. σῶμα^1 = 519, 37 Sturz (sim. cz s. v. σῶμα^2); cf. Or. 144, 24 (Pl.)
145	νοῦς	Or. 615, 37; cf. Or. 107, 12; Gen. (A) s. v., cui sim. Gud. cz = 411, 44 Sturz (cf. 412, 10)
147	λόγος	–
153	κάρα	1–2) –
155	κεφαλή	–
156	κρανίον	–
158	κορυφή	Gen. (AB) s. v. vel ex Orionis recensione minus corrupta (cf. Or. 82, 1 et 614, 35)
159	δέρμα	–
160	θρίξ	Or. 614, 4 vel Gud. d 86^v s. v.; sim. Gen. (AB) s. v.; Gud. d^2 86^v in mg. sup. = 265, 47 Sturz
161–62	ὀφθαλμός	Or. 116, 34, unde Gen. (AB) s. v.
163	ὄψις	Gen. (AB) s. v.
164	κόρη	–
165	βλέφαρον	Gud. c 273, 6; cf. Or. 34, 15; Gen. β 140
166	ὀφρῦς	Or. 117, 6, unde Gen. (AB) s. v.
168	οὖς	–
170	μυκτήρ	Or. 100, 20

[74] In v. 119 perhaps read: ἔαρ δ' ἐᾷ βρύει⟨ν⟩ τε καὶ ῥεῖ⟨ν⟩ πλουσίως.

Line	Lexeme	Source
171	ῥώθων	Gud. z = 494, 62 Sturz
172	ῥίς	Or. 139, 21 (unde Gud. d 127^v s. v. ῥίνας) vel Gen. (AB) s. v. ῥίν
173	χόνδρος	–
174–75	στόμα	1–2) Or. 145, 8, unde Gen. (A) s. v. et Gud. cz = 512, 53 Sturz
176	ὀδούς	Or. 117, 11; cf. Gen. (AB) s. v.; cf. Gud. d 399, 14
177	γλῶσσα	Gen. (AB) s. v.; cf. Gud. d 315, 2
178	φωνή	Gud. d 140^v = 560, 7 Sturz; cf. Or. 160, 12 et Gen. (AB) s. v.
179	χείλη	Gen. (B) s. v. χεῖλος; cf. Or. 163, 21
180	πρόσωπον	Gud. cz = 481, 53 Sturz
180	παρειαί	–
181–82	μήνιγγες	Or. 100, 14 (Sor.) = 179, 30 K., unde Gen. (AB) s. v. et Gud. cz = 391, 42 Sturz
184	ἐγκέφαλος	Or. 57, 1, unde Gen. (AB) s. v. et Gud. d 395, 1
185	γνάθος	Gen. (AB) s. v. γναθμός; cf. Or. 40, 4, unde Gen. (AB) s. v.
186	σιαγόνες	Or. 145, 4 (Sor.), unde Gen. (AB) s. v. σιαγών et Gud. d^2 s. v. in mg. sup.
187	κόρση	–
188	κρόταφος	Gen. (AB) s. v. κροτάφοις (ς om. B)
189	γένυς	Or. 40, 7 (?); sim. Gud. d 305, 3 et d^2 305, 25–26
190	πώγων	–
191	ἀνθερεών	Or. 16, 23, unde Gen. (AB) s. v.; sim. Gud. d 146, 1
192	ὑπήνη	Or. 155, 1 (Philox.) et 616, 50, unde Gen. (B) s. v.; cf. Su. υ 428
194	λάρυγξ	Gud. cz = 363, 6 Sturz
195	φάρυγξ	Gud. z = 548, 12 Sturz
197	λαιμός	–
198	ἰνίον	Gen. (AB) s. v. vel Gud. d 91^v s. v.
199	τένων	Gen. (AB) s. v. τένοντας, cui sim. Su. τ 316
200	ὀστοῦν	Or. 125, 5, unde Gen. (AB) et Gud. d 110^v s. v. ὀστέον = 438, 14 Sturz
201	σαρκίον	–
202–3	νεῦρον	1–2) –
204	μυελός	Or. 100, 16 (Sor.); cf. Gud. cz = 399, 8 Sturz
205	αὐχήν	Gen. (AB) s. v.
206	δειρή	Gen. (AB) s. v. δειρήν vel Gud. d 341, 2
207	τράχηλος	Gen. (B) s. v.; Melet. 91, 5
208–9	σφόνδυλος	cf. Or. 616, 29, unde Gen. (AB) s. v.
210	ῥάχις	–
211	νῶτος	–
212–13	ψύη	Or. 168, 11 (Iren.), unde Gen. (B) s. v. et Gud. cz = 575, 14 Sturz
212–13	λαπάρα	–
214	μασχάλη	Or. 100, 28 (Sor.), unde Gud. c = 381, 46 Sturz

Line	Lexeme	Source
215	πλευραί	Gen. (AB) s. v. vel Gud. d 121^r = 469, 56 Sturz
216	ὦμος	Or. 170, 15–16, unde Gen. (B) s. v. et Gud. d^2 146^r in mg. sup. = 578, 30 Sturz
217	βραχίων	Gud. d 285, 6
218	ἀγκών	Or. 17, 8; cf. Gud. d 14, 8 et d^2 14,22
219	πῆχυς	–
220–21	κερκίς	Gen. (AB) s. v. (?)
222	χείρ	1) Melet. 118, 12; 2) Or. 163, 1
223–24	καρπός	Gud. d^2 94^v in mg. sup. = 300, 49 Sturz
225	θέναρ	Gen. (AB) s. v.(?); cf. Gud. d 84^r s. v. = 258, 15
226	παλάμη	–
227–28	σπιθαμή	Or. 130, 5 (Chrysipp.); cf. Or. 145, 17, unde Gen. (AB) s. v.; Gud. cz = 448, 54 et cz = 509, 4 Sturz
229	ὀργυιά	Or. 116, 13, unde Gud. d 109^r = 433, 14 Sturz
230	παλαιστή	–
231	πυγμή	Gud. d 126^v = 486, 30 Sturz
232–33	δάκτυλοι	1) Gen. (AB) s. v. δάκτυλος; cf. Or. 46, 1, unde Gud. d^2 332, 21; Melet. 121, 14; 2) –
234	ἀρτηρία	Or. 17, 3 et 612, 4; sim. Gen. (AB) s. v., unde Gud. d 208, 3
235–36	φλέψ	Gen. (B) s. v. φλέβες, unde Gud. $d^{1?}$ in mg. dext. = 553, 55 Sturz
237	ὄνυξ	Or. 116, 11; sim. Gen. (AB) s. v. (ὄνυξι A); Gud. d 108^r = 430, 17 Sturz
238–39	γαργαρεών	Or. 82, 4 vel Gen. (AB) s. v.; Melet. 83, 21
240	σπλάγχνα	–
241	κενεών	Or. 79, 16, unde Gen. (AB) s. v.; sim. Su. κ 1317
244	θώραξ	Gen. (AB) s. v., unde Gud. d^2 85^v in mg. inf. = 264, 2 Sturz
245	στόμαχος	Or. 145, 11, unde Gen. (AB) s. v.; sim. Gud. cz = 512, 60 Sturz
246	οἰσοφάγος	–
247	γαστήρ	–
248	κοιλία, κῶλον	–
249–50	ἔντερα	1) Or. 56, 3 (Soran.); sim. Gud. d 480, 4; Su. ε 1461; 2) –
251	ἔγκατον	Gen. (AB) s. v. ἔγκατα vel Gud. d 394, 13
252–53	καρδία	1) Or. 179, 1 K.; sim. Gud. d 94^r (Sel.) = 299, 13; 2) –
254	ἧπαρ	cf. Or. 68, 4 (Hdn.), unde Gen. (AB) s. v.
255–56	λοβός	Or. 92, 14; sim. c s. v. λοβός^3 = Gud. 372, 14 Sturz; cf. Gud. z s. v. λοβοῖσι
257	πνεύμων	cf. Or. 129, 21, unde Gen. (AB) s. v.; Gud. d 121^v
258	σύμπηλον	–
259	φρήν	–
260	στέρνον	Gen. (AB, praesertim B) s. v.; cf. Or. 145, 22; Gud. cz s. v. στέρνον^1 = 511, 22 Sturz; z s. v. στέρνον^2
261	στῆθος	cf. Or. 145, 23; Gen. (AB) s. v.; Gud. cz s. v. = 511, 29 Sturz

Line	Lexeme	Source
262	μαστός	Or. 101, 3; sim. c (brevius z) = Gud. 381, 31 Sturz
263	ὀσφρύς	–
264	ὀμφαλός	Or. 116, 24, unde Gen. (AB) et Gud. d 108^r s. v. = 428, 20 Sturz
265	νεφροί	Or. 108, 5, unde Gen. (AB) s. v. νεφρός et Gud. c = 406, 52 Sturz (brevius z); sim. Su. ν 280
266	λαγών	–
269	μηρός	Or. 180, 14 K. (Hdn.); sim. Melet. 127, 23; Gen. (AB) s. v. et Gud. c = 392, 45 Sturz; cz s. v. μῆρα = 392, 36 Sturz
270	ἰσχία	Gen. (AB) s. v., unde Gud. c = 287, 60 Sturz; sim. Su. ι 719
271	κοτύλαι	–
272	γλουτός	–
273	βουβών	Or. G 33, 22, unde Gud. d^2 281, 19; cf. Gud. d 280, 19; Gen. β 199
275	γόνυ	Or. 39, 15, unde Gud. d 320, 1 (?); cf. Gen. (B) s. v. γόνατα
276	σκέλος	Or. 20, 15 (Philox.); cf. Melet. 129, 11; Gen. (AB) s. v. σκέλη (Sor.)
277	ἀστράγαλος	–
278	κνήμη	–
279	ἰγνύς	Gen. (AB) s. v. ἰγνύες
280	πτέρνα	cf. Gud. d^2 = 485, 16 Sturz
281	πούς	–
282	ταρσός	–
284	πέλμα	Or. 129, 1, unde Gen. (AB) s. v.
285	ἴχνη	Or. in Gen. (AB) s. v. ἴχνος = Gud. cz = 286, 45 Sturz (?)
289	θηρίον	–
290	κτῆνος	Or. 178, 25 K., unde Gud. d 102^r; sim. Gen. (AB) s. v. κτήνη
291	βοῦς	–
292	ταῦρος	Gud. c = 523, 29 Sturz
293	βουβαλίς	–
294	μόσχος	–
295	πρόβατον	Gud. d 124^v s. v. (ter)
296	κριός	Gen. (AB) s. v. (κριοί B)
297	ἀρήν	cf. Gen. (AB) s. v. ἀρνύμεθα
299	ποίμνη	Gen. (AB) s. v.
300	ποίμνιον	Or. 135, 22 = Gen. (AB) s. v.
302	ποιμήν	Gud. d 122^r = 472, 43 Sturz
303	αἴξ	Or. 24, 1; sim. Gud. d 50, 1; Gen. α 219
304	τράγος	Gud. d 133^r = 533, 27 Sturz; cf. d (partim deperd.) = 533, 29 Sturz; sim. Su. τ 897
305	ἔριφος	–
306	χοῖρος	Gud. d 142^v = 568, 5 Sturz

Line	Lexeme	Source
307	σῦς, μῦς	–
308–9	ἔλαφος	1) Gen. (A^{II}B; cf. A^{I}) s. v.; 2) Gen. (A^{II}B) s. v.; cf. Gud. d 450, 8
310	δορκάς	Gen. (AB) s. v. vel Gud. d 375, 1; cf. Or. 48, 9
311	λαγώς	Or. 94, 9, unde Gen. λ 7
312	κύων	Gen. (AB) s. v.; cf. Gud. cz = 356, 37 Sturz; cf. 354, 25 Sturz
313	ἵππος	Or. 27, 3 (Hdn.)
314	φορβάς	–
315–16	πῶλος	1) cf. Gud. cz = 488, 56 Sturz; 2) –
317–18	ὄνος	Or. 182, 5 K.; sim. Gud. d 108^r = 430, 27 Sturz
319	κάμηλος	Or. 83, 19 et 179, 11 K., unde Gen. (AB) s. v. et Gud. cz s. v. κάμηλος$^{1-2}$ = 295, 42 sq. (Heracl.[75])
320	ἐλέφας	cf. Gen. (A^{II}B) s. v.
321	λέων	Gud. cz s. v. (bis); sim. Or. 614, 49; Gen. λ 179
322	λίς	–
323	λυκός	–
324	ἄρκτος	–
326	ἀλώπηξ	–
327	πάρδαλις	Gud. d 115^v s. v. πόρδαλις = 452, 39 Sturz; cf. etiam s. v. παρδαλέην = 452, 51 Sturz
328	πανθήρ	–
329–30	ὄρνεον	Or. 181, 25 K.; sim. Gud. d 109^v = 435, 36 Sturz
331	πετεινόν	Gud. d 119^r s. v.
332	ἀλέκτωρ	Or. 22, 18; sim. Gud. d 84, 13
333	χήν	Gen. (B) s. v., unde Gud. d^2 141^v in mg. inf. magna ex parte deperd. = 563, 38 Sturz
334	νῆττα	Gud. c = 409, 8 Sturz
335	πελειάς	–
336	περιστερά	–
338	πέρδιξ	Gen. (AB) s. v.
339	ὄρτυξ	Gud. d^2 110^v in mg. sup. = 436, 57 Sturz
340	γέρανος	Gud. d 306, 5
341	φασιανός	cf. Gen. (B; magna ex parte deperd. in A) s. v. (?)
342	ταώς	–
343–44	ψήρ	–
345	ἀετός	–
346	ἱέραξ	Or. 178, 12 K., unde Gud. d^2 89^r in mg. sin. = 272, 35 Sturz
347	ἰκτίν	–
348	κορώνη	–
348	κόραξ	Gud. cz = 359, 36 Sturz (cf. cz = 412, 17 Sturz)
349	κολοιός	–
350	γρυπός	–

[75] Heraclides (c), not Heraclitus (zw), is the source cited in the second gloss: cf. F. Osann, Quaestionum Homericarum Particula III. Progr. Gießen 1853, fr. 9.

Line	Lexeme	Source
352	κόκκυξ, γλαῦξ	–[76]
353	πελαργός	Gen. (AB) s. v.
354	κίχλη	–
355	σπίνος	–
356–57	φάσσα, κίσσα	cf. Ant. Lib. Met. 9
358	τρυγών	–
359	ἀηδών	Or. 28, 1, unde Gen. α 122; cf. 176, 15 K. et Gud. c 29, 19
360–61	χελιδών	Or. 184, 24 K.; cf. 617, 15; sim. Gen. (B) s. v.
362	κόψιχος	–
363	ἀκανθίς	–
364	τρωγλίτη	–
365–67	μέλισσα	–
368	κηφήν	–
369	σφήξ	–
370	ἀράχνη	Gen. (A et [partim evan.] B) s. v., unde Gud. d² 184, 19
371	κώνωψ	–
372	μυῖα	Gud. cz = 398, 49 Sturz
373	ἐμπίς	–
374	φθείρ	Or. 160, 8, unde Gen. (AB) s. v.; sim. Gud. d² s. v. in mg. sin. = 552, 34 Sturz
375–76	ψύλλα	–
377	κόρις	–
378–79	ἀκρίς	1) –; 2) Or. 15, 6; sim. Gen. α 371; Gud. d 73, 2
380	τέττιξ	Gud. d 131ʳ = 527, 1 Sturz
381	βροῦχος	Gen. β 277
382–83	κάνθαρος	–
384	λάμπουρος[77]	–
385	αἴλουρος	Gud. d 45, 4
386	ἐχῖνος	cf. Gen. A^II B s. v. et Gud. d² 574, 24
387	δράκων	Gen. (AB) s. v.
388	ὄφις	Gud. d 113ʳ = 444, 9 Sturz
389	ἔχιδνα	–
390	ἀσπίς	–
391	σκορπίος	Gud. d 129ᵛ = 504, 24 Sturz; cf. Gen. (B) s. v.
392	σαῦρος	–
393	γαλῆ	–
394	βάτραχοι	Or. 34, 23; 613, 8; sim. Gen. β 64; Gud. d 264, 3
395	ἀσπάλαξ	–
397	φυτόν	Or. 184, 12 K.; sim. Gud. d 140ᵛ = 559, 44 Sturz
398	† φυτρόν[78]	?

[76] I suspect loss of a verse containing etymologies for the names of these two birds.

[77] Evidently = classical λάμπουρις.

[78] REITZENSTEIN suggested that φυτρόν here = φύτρα; but so obscure a word (for φύτρα LSJ cites only Hesychius) would violate Mauropus' principle of treating τὰ τῇ συνηθείᾳ γνώριμα.

Line	Lexeme	Source
399	δένδρον	–
400	ξύλον	–
402	μῆλον	–
403	μέσπιλον	–
404	ἄπιος	Gen. (AB) s. v.; cf. Or. 11, 10; Gud. c 167, 1
405	ἐλαία	Gen. (A^II B) s. v. ἔλαιον
406	συκῆ	Ath. 406b
407	ἄμπελος	–
408	σταφυλή	–
409–10	βότρυς	–
411	ῥάξ	–
412	κλῆμα	Gud. d 100ᵛ s. v. = 328, 3 Sturz
413–14	οἶνος	1–2) Gen. (A) s. v. (laud. ad Ep. ad A 462B)
415	τρυγία	–
416	γλεῦκος	Gud. d 314,5
417	ὄξος	Or. 118, 11, unde Gen. (AB) s. v.; cf. Gud. d 108ʳ = 430, 49 Sturz
418	σταφίς	–
419	ἰσχάς	Or. 77, 21, unde Gud. d 93ᵛ = 283, 56 Sturz; sim. Gen. (AB) s. v. ἰσχάδες
420–21	κυδώνιον	–
422–24	δοράκινον[79]	–
425	κέρασον	–
426	Δαμασκηνά	Ath. 49d; cf. Gen. β 238 et Su. β 513; Su. δ 38
428	κοκκύμηλον	Ath. 49f
430	βράβιλον	–
431	πέπων	–
432	κρανεία	–
433	ζίφυρον	–
434	βερίκοκκον	–
435	φοίνιξ	Gud. cz = 555, 24 Sturz; cf. Or. 161, 18
437	κίτρον	–
438	συκάμορον	–
439	οὔη	–
441	ῥόα	–
442	καρύα	–
443	ἀμυγδαλίς	Or. 30, 21, unde Gen. α 701
445	κάστανα	–
447	στρόβιλον	Gud. c = 512, 39 Sturz
448	πιστάκιον	–
450	δρῦς	–
451–53	βάλανος	–
454	κυπάρισσος	–
455	δάφνη	Gen. (AB) s. v., unde Gud. d² 335, 28
456–57	μυρρίνη	–

[79] ῥοδάκινον Theodoridis.

Line	Lexeme	Source
458	πύξος	–
459	κέδρος	Gud. d 95^v = 309, 13 Sturz
460	πεύκη	Gen. (AB) s. v. πευκεδανός
461	πίτυς	–
462	λεύκη	–
463	μελία	–
464	κόμαρος	–
465	ἰτέα	Or. 76, 25, unde Gen. (AB) s. v. et Gud. cz = 284, 55 Sturz
466	πτελέα	–
467	ἐλάτη	Or. 64, 12; cf. Gen. (AB) s. v.; Gud. d^2 450, 11
468	πλάτανος	Gud. cz s. v. πρός ῥα πλατάνιστον = 482,52 Sturz
469	ἄγνος	Gud. d 15, 10
470	κισσός	cf. Gud. d 99^v = 323, 22 Sturz

DAVID JACOBY / JERUSALEM

THE VENETIAN PRESENCE IN THE LATIN EMPIRE OF CONSTANTINOPLE (1204–1261): THE CHALLENGE OF FEUDALISM AND THE BYZANTINE INHERITANCE

Venice played a decisive role in the Fourth Crusade and in the establishment of the Latin Empire of Constantinople[1]. It provided maritime transportation and naval support for the crusader armies, and its forces actively participated in the conquest of the Byzantine capital. During the crusade, in the purely military phase of the association between Venice and the "French" crusaders, each large contingent operated independently under its own commander, yet decisions regarding common political and military issues were reached by the assembled leaders[2]. However, in March 1204, a month or so before the final conquest of the Byzantine

[1] The latest scholarly work exclusively devoted to the Fourth Crusade, with an extensive listing of previous studies, is by D. E. QUELLER, The Fourth Crusade. The Conquest of Constantinople, 1201–1204. Philadelphia 1977. On the crusade and the Latin Empire, see J. LONGNON, L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée. Paris 1949, with abundant references to the sources; E. H. MCNEAL and R. L. WOLFF, The Fourth Crusade, in: K. M. SETTON (ed.), A History of the Crusades. Madison, Wisconsin 1969–1990, II 153–185, and R. L. WOLFF, The Latin Empire of Constantinople, 1204–1261, ibid., II 187–233, the latter repr. in idem, Studies in the Latin Empire of Constantinople. London 1976, no. I; D. M. NICOL, The Fourth Crusade and the Greek and Latin Empires, 1204–1261, in: J. M. HUSSEY (ed.), The Cambridge Medieval History, IV/1, The Byzantine Empire. Cambridge 1966, 275–330; idem, Byzantium and Venice. A Study in Diplomatic and Cultural Relations. Cambridge 1988, 124–187. A. CARILE, Per una storia dell'Impero Latino di Costantinopoli (1204–1261). Seconda edizione ampliata. Bologna 1978, does not proceed beyond 1208 in his survey of the political and ecclesiatical history of the Empire, yet deals extensively with social aspects. On the Venetians in particular in the Latin Empire, see S. BORSARI, Studi sulle colonie veneziane in Romania nel XIII secolo. Napoli 1966, passim; L. BUENGER ROBBERT, Venice and the Crusades, in: SETTON, A History of the Crusades, V 432–438. For the general background and specific events the reader should consult these works, to which I shall refer only when absolutely necessary. For the documentary evidence, see also B. HENDRICKX, Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204–1261/1272). *Byzantina* 14 (1988), 7–221, also published as a separate volume by the Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν. Θεσσαλονίκη 1988.

[2] The French chronicles speak of *Frans* and the Latin sources of *Franci* and *Francigeni*, despite the participation of crusaders hailing from areas other than the Capetian Kingdom.

capital, the leaders' relations reached a critical turning-point: they had to devise the transition from a military force on the move to a political body resting upon a territorial base and a settled population. The five major issues raised in the treaty they signed at this juncture were the election of the Latin emperor, the political regime of the Empire, the partition of Romania's territory, the military service owed by fiefholders to the emperor and, finally, the election of the Latin Patriarch of Constantinople as well as other ecclesiastical matters[3].

Venice's involvement in the crusade was prompted by economic interests and generated territorial, political, commercial and ecclesiastical benefits, which have been repeatedly explored. However, various important aspects of the Venetian presence in the Latin Empire have been neglected. The election of the emperor entailed Venice's subordination to a feudal leader in the Empire's framework. It also led to the integration of the Venetian state and its dependents within a feudal institutional network totally alien to Venice's own social structure, political system and mentality. How, then, did Venice respond to these challenges, which involved both conceptual and structural adjustments on its part, and what were the practical solutions it adopted? How did it deal with its portion of the Empire, and what was its attitude toward the Byzantine inheritance it encountered? The answers to these questions are crucial for an understanding of Venice's position and policies in the Latin Empire and the Commune's relationship with its own fiefholders. All these subjects will be examined, with the help of unpublished notarial documents, in the larger context of Venice's expansion in the eastern Mediterranean[4].

The Venetians in the Latin Empire: the political and constitutional context

The treaty of March 1204 virtually constituted the foundation charter of the Latin Empire, as it determined the procedure to be followed for the election of the Latin emperor. Venice named six of the twelve members of

[3] The five issues are not enumerated here in the same order as in the charters; the last one does not concern us in this study. Each of the parties issued a charter to the other: G. L. Fr. Tafel and G. M. Thomas (eds.), Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig. Wien 1856–1857 [hereafter: *TTH*], I 445–452; critical edition of the charter of the crusader leaders by W. Prevenier, De oorkonden der graven van Vlaanderen (1191 - aanvang 1206) (Académie Royale de Belgique, Commission Royale d'Histoire, Recueil des actes des princes belges, 5). Bruxelles 1964–1971, II, Uitgave 553–559, No. 267, repr. in Carile, Per una storia 265–268. I shall refer below to the more easily available edition by *TTH*.

[4] The documents are preserved at the Archivio di Stato in Venice [hereafter: ASV].

the electoral commission. Theoretically the doge could also be elected emperor, yet there is every reason to believe that the Venetians never contemplated such an outcome, because of the heavy drain on their resources that the emperorship and the defence of the Empire would have entailed. Instead, they preferred to secure the election of a Venetian as Patriarch of Constantinople by introducing in the treaty a clause enabling them to achieve this goal. In the emperor's election, therefore, the Venetian electors cast their decisive vote in favour of a baron: Baldwin IX of Flanders, and VI of Hainaut, was elected emperor on 9 May 1204[5]. At his coronation, which took place a week later, various trappings recalling Byzantine coronations appeared. The Byzantine imprint in the Latin Empire was also reflected later by the use of titles, the court ceremonial, as well as by documents and coins issued by the Latin emperors[6]. The adoption of these features partly derived from the Latins' desire to emphasize the continuity of imperial tradition and to lend thereby legitimacy to their own rule. More pronounced continuity is illustrated by the survival in the Latin Empire of Byzantine administrative and fiscal institutions and practices, as well as by the persistence of Byzantine law and social structures both in the rural world in general and in cities ruled by Greeks, in particular[7].

[5] See Wolff, The Latin Empire 189, n. 2, for another, later Venetian tradition according to which the Venetians first voted for the doge, yet on the second ballot one of them elected Baldwin, precisely in order to save Venice from assuming the defence of the Empire on her own.

[6] On the mixture of Byzantine and western elements, see Longnon, L'Empire latin 51–53, 129–130; B. Hendrickx, Οἱ πολιτικοὶ καὶ στρατιωτικοὶ θεσμοὶ τῆς Λατινικῆς Αὐτοκρατορίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τοὺς πρώτους χρόνους τῆς ὑπάρξεώς της. Thessalonike, 1970; idem, Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204–1261): le pouvoir impérial (L'empereur, les régents, l'impératrice). *Byzantina* 6 (1974) 85–154; and, more convincingly, Carile, Per una storia 324–361, but his remark that the adoption of Byzantine "external" elements by the "boorish" Latins amounted to kitsch (p. 343) is rather odd. See lately W. Prevenier, La chancellerie de l'Empire latin de Constantinople (1204–1261), in V. D. Van Aalst/K. N. Ciggaar (eds.), The Latin Empire. Some Contributions. Hernen [The Netherlands] 1990, 63–81, on the charters of the Latin emperors; the author argues against the presence of Greeks in the chancery, which nevertheless is all the more likely because Greek officers also served in the fiscal administration established by the Latins: see below, 171. On the adoption of Byzantine elements by the Venetians, see below.

[7] For Latin Romania in general, see D. Jacoby, From Byzantium to Latin Romania: Continuity and Change. *Mediterranean Historical Review* 4 (1989) 6–23; this issue of the journal has also been published as a separate volume, with identical pagination: B. Arbel, B. Hamilton, D. Jacoby (eds.), Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204. London 1989. On cities, see for example the case of Adrianople, ruled by Theodore Branas since 1206: below, 151.

It has been argued that, in fact, Byzantium had already become "feudalized" prior to the Fourth Crusade[8]. This would imply that the political and social fabric of the regions of Romania conquered and subsequently ruled by western knights, including the Latin Empire, remained basically unaffected by the events of 1204, except for the imposition of a feudal "superstructure" and the substitution of the Byzantine élite by a Latin élite. One may detect, however, some fundamental changes following the importation of the western feudal regime based on a hierarchy of vassal ties and fiefs entailing military service, the decentralization of political authority and, finally, the overall privatization of state prerogatives in judicial and fiscal matters. The last two processes in particular had far reaching social implications for the indigenous society[9].

The provisions adopted in March 1204 moulded to a large extent the Latin Empire's political and social regime[10]. The western traditions brought to Romania by the leaders of non-Venetian contingents as well as pressing military needs were dominant factors in this respect, and a strong link was established at the outset between the holding of fiefs and the obligation of military service, sanctioned by an oath of fealty to the lord. In the Latin Empire, specifically, each fiefholder would swear to render service to the emperor[11]. For the "French" knights among the crusaders the transition deriving from the treaty, the conquest and the distribution of fiefs must have been rather smooth: it merely implied the territorialization and geographical extension of the personal hierarchy based on vassal ties that already existed during the crusade, and the recognition of the emperor as supreme lord. For Venice, on the other hand, this transition implied some important concessions and created a permanent association with unlikely partners. Admittedly, Doge Enrico Dandolo had no choice but to consent to the creation in the Latin Empire of a feudal network headed by the emperor, which the leaders of the "French" crusader contingents considered as self-evident. Yet, surprisingly, he also accepted the insertion within this network of Venice's fiefholders and of Venetian officers representing the state, who would swear to render to the emperor all the service owed by the portion allotted to Venice. Dandolo, however, was personally exempt from this oath[12]. The doge's acquiescence was a matter of both necessity and convenience.

[8] Most recently by J. Haldon, The Feudalism Debate Once More: The Case of Byzantium. *Journal of Peasant Studies* 17/1 (October 1989) 5–40. The debate has been partly fueled by controversy about the precise meaning of the concept "feudalism" and by the Marxist interpretation of the western feudal regime as a mere "superstructure". For a view to the contrary, see next note.

[9] See Jacoby, From Byzantium, especially 2–6, with reference to previous work on the subject.

[10] For their text, see above, n. 3.

[11] This oath should not be confused with another one that all those remaining in the Latin Empire after the end of March 1205 would take, promising to uphold the treaty of March 1204.

Feudal institutions, practices and terminology were unknown in the political and social fabric of Venice, a city ruled by a non-feudal élite imbued with a firm sense of statehood. Yet in the century preceding the Fourth Crusade Venice had become acquainted elsewhere with these feudal elements. Some Venetian individuals held feudal and other types of real estate on the Italian mainland or Terraferma, in the territories of Venice's neighbours, and their number was to increase substantially in the following century[13]. In the Kingdom of Jerusalem, on the other hand, it was the Commune's own portion of the city and countryside of Tyre, obtained in 1124 or somewhat later, that was firmly integrated within the feudal and military network created by the Frankish nobility after the First Crusade. In return for this property Venice owed the kings of Jerusalem the service of a number of horsemen. The Commune ensured this service by enfeoffing about half of its rural holdings in the area to Venetian individuals[14]. We shall see that Venice's adaptation to the feudal milieu in the lordship of Tyre in the period preceding the Fourth Crusade was particularly relevant to our inquiry.

It has been claimed that the Latin Empire was a "French"-Venetian condominium, yet this description does not reveal the complexity of

[12] *TTH* I 448–449, 452: the doge would not *ad aliqua servitia facienda iuramentum prestare propter aliquod datum vel feodum sive honorificenciam que vobis debeat assignari; tamen illi vel ille, quem vel quos loco vestro* [Dandolo] *statueritis super hijs que vobis fuerint asignata* [sic], *debeant iuramento teneri ad omne servitium imperatori et imperio faciendum.* The issue is obviously not fiefs given personally to the doge or to Venetian officers.

[13] Recent studies for this period are by M. Pozza, Mercanti e proprietari. Il possesso fondiario veneziano in terraferma (secc. XIII–XIV). Tesi di laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Venezia, 1979–80, esp. I 58–236; idem, I Badoer. Una famiglia veneziana dal X al XIII secolo. Abano Terme 1982, esp. 60–68; I. Fees, Reichtum und Macht im mittelalterlichen Venedig. Die Familie Ziani (*Bibliothek des Deutschen Historisches Instituts in Rom* 68). Tübingen 1988, 176–193; G. Rösch, La nobiltà veneziana nel duecento tra Venezia e la Marca, in: G. Ortalli e M. Knapton (eds.), Istituzioni, società e potere nella marca trevigiana e veronese (secoli XIII–XIV). Sulle tracce di G. B. Verci (*Istituto storico italiano per il medio evo, Studi storici* 199–200). Roma 1988 263–270; L. A. Ling, La presenza fondiaria veneziana nel padovano (secoli XII–XIV), ibid. 305–310.

[14] See J. Prawer, Crusader Institutions. Oxford 1980, 146–150; O. Berggötz, Der Bericht des Marsilio Zorzi. Codex Querini-Stampalia IV 3 (1064) (*Kieler Werkstücke, Reihe C: Beiträge zur europäischen Geschichte des frühen und hohen Mittelalters,* herausgegeben von H. E. Mayer 2). Frankfurt am Main 1990, 71–75, and see 52–54.

Venice's position in the Empire, which combined elements of subordination and equality. Formally Venice's insertion within the feudal system of government of the Latin Empire entailed subordination to the emperor at two different levels, one collectively as a political body and the other individually, with respect to Venice's fiefholders. Yet, on the other hand, the decisive Venetian contribution to the crusade ensured Doge Enrico Dandolo, as representative of the Venetian Commune, a standing equal to that of the feudal lords heading the main "French" contingents prior to the conquest of Constantinople. This standing was translated into parity between Venice and the barons in the joint commission appointed in March 1204, which dealt with the political and social structure of the Latin Empire and determined the general principles of its territorial division, and again in the electoral body that chose the emperor. Venice's economic and maritime power, indispensable for the survival of the Latin Empire, ensured the perpetuation of parity between the Commune and the emperors in subsequent years. Significantly, as late as 1231 the documents recording the various agreements between them were not issued in the form of imperial concessions, but as bi-lateral treaties between parties of equal standing swearing to each other to uphold their mutual obligations[15].

In the years 1204–1207 Doge Enrico Dandolo and his successor in the Empire, the Venetian podestà at Constantinople Marino Zeno, also managed to consolidate the principle of parity within the institutional fabric of the Latin Empire and in the operation of the latter's decision-making bodies, as illustrated by the successive joint commissions that were created. One of these devised in the autumn of 1204 the detailed partition of several Byzantine provinces; in August 1206 or somewhat later another one attributed disputed villages in the Gallipoli peninsula[16].

[15] Carile, Per la storia 349–351, has rightly drawn attention to this last point. Apparently no treaties between the two parties were concluded between 1231 and 1261.

[16] The text of the partition of 1204 was first edited in *TTH* I 464–488, but see the new edition with introduction and extensive commentary by A. Carile, Partitio terrarum imperii Romanie. *Studi veneziani* 7 (1965–1966) 125–305. N. Oikonomides, La décomposition de l'Empire byzantin de 1204 et les origines de l'Empire de Nicée: à propos de la "Partitio Romaniae", in: *XVe Congrès international d'études byzantines (Athènes, 1976)*. Athènes 1976, Rapports et co-rapports, I/1, 3–22, has suggested a new dating in April or May 1204, which is not convincing and has been criticized by Carile, Per la storia 322–324. The charter dealing with the Gallipoli peninsula appears in J. Longnon, Recherches sur la vie de Geoffroy de Villehardouin suivies du catalogue des actes des Villehardouin. Paris 1939, 201–202, no. 83. Note the following: *ista casalia* (. . .) *debeant dominari a Venetis tenentibus Gallipoli et ejus pertinentia,* and similar formulae for other groups of villages ascribed either to Venetian or "French" fiefholders; for the geographical distribution of the villages, see the map in Carile, Partitio, opposite 160.

These commissions, which fulfilled important functions and whose decisions affected the long-range development of the Latin Empire, were dissolved once they had carried out their mandate. Such was not the case, however, with the mixed council established in October 1205 by Henry of Hainaut, acting as regent of the Empire, and Marino Zeno, representing the Venetian party. This council, composed of the barons on the one hand, the podestà and his six councillors, on the other, was to advise the emperor on all matters pertaining to the military service to which he was entitled and appoint mixed courts to settle disputes between him and the fiefholders[17]. In March 1207 the same joint council established another mixed court in charge of disputes between Venetians and non-Venetians concerning movable property[18]. From a Venetian perspective, the creation of the permanent joint council in October 1205 was a decisive achievement: in fact, though not in name, it was a feudal court headed by the emperor, of which the Venetian component was an integral part. The institutionalization of Venetian participation in the deliberations of this body sanctioned both Venice's constitutional role in the government of the Empire and its collective integration, as a state, within the latter's feudal fabric. There was no precedent for such an accomodation, and its novelty must have struck Venetians and feudal lords alike. Both parties, yet Venice in particular, demonstrated thereby a remarkable degree of pragmatism in dealing with their mutual relations. In the Kingdom of Jerusalem, where the Commune's property was inserted within the feudal network, as noted above, neither Venice nor any other maritime power ever achieved a similar standing in the High Court[19].

The combination of subordination and parity achieved by Venice within the institutional framework of the Empire was extended and amplified on a symbolic level. Since his election in June 1205 Marino Zeno assumed the title *Dei gratia Venetorum potestas in Romania, ejusdem imperii quarte partis et dimidie dominator,* which defined the territorial

[17] *TTH* I 571–574. On the functions of the podestà and his council, the latter modelled on the Minor Consiglio assisting the doge in Venice, see R. L. Wolff, A New Document from the Period of the Latin Empire of Constantinople: The Oath of the Venetian Podestà. *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 12 (1952) (Mélanges Henri Grégoire, IV) 553–556, repr. in idem, Studies in the Latin Empire, no. VI.

[18] *TTH* II 49–52. On another, formal aspect of imperial-Venetian parity, see below.

[19] See D. Jacoby, The Kingdom of Jerusalem and the Collapse of Hohenstaufen Power in the Levant. *DOP* 40 (1986) 99–100, repr. in idem, Studies on the Crusader States and on Venetian Expansion. Northampton 1989, no. III.

extent of his authority. Particular attention has been devoted to Zeno's use of *dominator,* equivalent to the Byzantine title *despotes,* which was also used by Zeno's successors, and to his agreement of October 1205 with Henry of Hainaut, to which like Henry he apposed his own signature in red ink. The use of these regalian elements has been explained as an assertion of autonomy vis-à-vis the doge, enhanced by the podestà's integration within the hierarchy of the Empire, from which he derived his title of *dominator* or *despotes*[20]. These arguments may be safely dismissed in view of two considerations. First, there is no evidence that either of these titles was ever conferred upon Marino Zeno by Henry of Hainaut, nor is it plausible that this should have been the case; the same holds true with regard to their respective successors. Secondly, the contemporary use of *despotes* was somewhat ambiguous. Once synonym in Byzantium with the imperial title *basileus,* it began some time before 1163 to designate the highest ranks in the imperial hierarchy, second only to the emperor himself or the co-emperor, and was granted to the heir presumptive to the throne or some of the emperor's close relatives, like their sons-in-law[21]. Nevertheless, it continued after that date to appear in imperial letters and on imperial seals, in conformity with a long-standing Byzantine tradition. Such was the case both prior to the Fourth Crusade, as on the seals of Alexios III Angelus, and after the disappearance of the Latin Empire, as on those of Michael VIII Palaeologus[22]. Similarly, in the Latin Empire *despotes* served as an imperial title on the seals of Baldwin I, Henry of Hainaut, Robert of Courtenay and Baldwin II[23]. This fact sheds a particular light on Zeno's own use of the title. It suggests a formal affirmation of parity or quasi-parity directed toward the holder of the imperial office in the Latin Empire, rather than an expression of autonomy with respect to the doge. A similar picture emerges from

[20] *TTH* I 559, 567, 571, respectively 29 June, 29 September and October 1205, and see above, 147. On the use of *despotes* by Zeno's successors, see in particular Borsari, Studi, p. 89, n. 14.

[21] See R. Guilland, Etudes sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin. Le despote, ὁ δεσπότης. *REB* 17 (1959) 52–89, repr. in idem, *Recherches sur les institutions byzantines.* Berlin–Amsterdam 1967, II 1–24; B. Ferjančić, Despoti u Vizantiji i juznoslovenskim zemljama (= Die Despoten in Byzanz und den südslavischen Ländern). Beograd 1960, 3–48 [German summary on pp. 209–212]; A. Failler, Les insignes et la signature du despote. *REB* 40 (1982) 171–186; The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. A. P. Kazhdan et al. Oxford 1991 [hereafter: *ODB*], s. v. "Despotes".

[22] See G. Zacos and A. Veglery, Byzantine Lead Seals. Basel 1972, I/1, 98–100, nos. 109–110; 111–113, nos. 120–121 bis.

[23] See ibid. 102–104, nos. 112–114, and G. Schlumberger, F. Chalandon, A. Blanchet, Sigillographie de l'Orient latin. Paris 1943, 165–169, nos. 1–8; 170–172, nos. 11–16.

Zeno's signing of the agreement of October 1205 in red ink, like Henry of Hainaut, and from the wearing of a red *kampagion* or sandal on his right foot. According to Byzantine tradition, the use of *kampagia* on both feet was an exclusive imperial prerogative; this tradition was adopted by the Latin emperor[24].

The Venetian portion of the Empire

The treaty of March 1204 determined the portions of Byzantium allocated respectively to the emperor, the members of the feudal armies and Venice, which was to receive three-eighths of Constantinople and the territories of Romania[25]. The detailed division was devised in the following autumn by a new joint Venetian-"French" commission. This body relied on registers found in Constantinople, which listed the revenues accruing from yearly taxes apparently collected in September 1203 by the Byzantine imperial fisc. On the other hand, it omitted other areas from the document which it produced, the *Partitio terrarum imperii Romaniae*[26]. The commission's decisions did not prevent some important territorial changes in the distribution of land at a later stage, such as the

[24] The wearing of a red sandal is reported in R. Cessi/F. Bennato (eds.), Venetiarum Historia vulgo Petro Iustiniano Iustiniani filio adiudicata. Venezia 1964, 145: *Et quia imperator Constantinopolitanus gerebat in pedibus stivalos rubeos secundum morem Grecorum antiquitus observatum, sic iste primus potestas pro parte imperii tangente ducatui Venetorum stivalum unum rubeum in pede dextro incepit gerere cum honore.* The reference is to 1205; we do not know, however, whether Zeno's successors followed his example. The chronicle just mentioned, dated to 1358, is an abbreviated version of a thirteenth century work: see A. Carile, La chronachistica veneziana (secoli XIII–XVI) di fronte alla spartizione della Romania nel 1204. Firenze 1969, 38–45. The function of the red sandals as imperial insignia was well illustrated in 989: Emperor Basil II refused to accept the submission of Bardas Skleros, who had revolted against him, until the latter had taken off the red sandals he wore; Michel Psellos, Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976–1077), ed. E. Renauld. Paris 1926, I 16–17, para. XXVII.

[25] See above, n. 3.

[26] This new title has been suggested by Carile, instead of the customary *Partitio Romaniae;* for the text, see above, n. 16. According to Oikonomides, La décomposition 3–22, the commission used the fiscal returns of September 1203 which did not cover dissident provinces. This hypothesis does not explain, however, the omission of Constantinople and Crete, as noted by Carile, Per la storia 323; on the other hand, I am not convinced by Carile's contention that the taxes of September 1203 could not have been properly recorded in Constantinople by the following spring because of the confused situation existing in the Empire. On the portions, see Carile, ibid. 200–218, 383–392; for Venice in particular, see also Borsari, Studi 15–17, 20–25, yet for the relations between Venice and the Venetian fiefholders, see below.

acquisition of Crete by Venice[27]. The actual division of Constantinople, which was already in Latin hands, was carried out in the autumn of 1204, and Venice acquired then its full share of the city. It would be mistaken to assume, however, that henceforth the Commune's officers would exclusively or mostly be concerned with the government and administration of the Venetian quarter in Constantinople. The developments in the preceding seven months had enabled Venice to regain the political standing as well as the secular and ecclesiastical privileges it had enjoyed in Byzantium prior to the Fourth Crusade. Outside Constantinople, however, the recovery of Venetian assets had not yet been completed, as it depended on actual conquests still to be carried out[28]. Venice's extensive interests called for vigorous action and permanent supervision by Doge Enrico Dandolo and the Venetian officers who succeeded him in Constantinople.

In Thrace the partition agreement of 1204 assigned to Venice the city of Adrianople and a strip of land linking it to the coastline running from Heraclea along the sea of Marmara almost as far as the southern tip of the Gallipoli peninsula[29]. Venice took hold of Adrianople, occupied by Boniface of Montferrat, after reaching an agreement with him on 12 August 1204, yet lost the city in March of the following year, when its Greek inhabitants rebelled against Latin rule[30]. Along the coast Venice obtained an area of major importance for the safeguard of navigation between the Mediterranean and Constantinople, which included the port of Rhaidestos or Rodosto, as the Italians called it. Until the arrest and expulsion of the Venetians by Emperor Manuel I Comnenus in 1171, Rodosto had been a major Venetian trading station both for passing vessels and the shipping of Thracian grain. It had then a permanent

[27] See Oikonomides, La décomposition 5–8; S. Borsari, Il dominio veneziano a Creta nel XIII secolo. Napoli 1963 11–13; idem, Studi 32–34.

[28] This recovery, whether on the basis of written documents or not, was explicitely mentioned in March 1204, confirmed in October 1205 and implicitely reiterated in August 1206: *TTH* I 446, 450, 573, and II 34–35. On Venice's standing in the Empire prior to the Fourth Crusade, see R.-J. Lilie, Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081–1204). Amsterdam 1984 1–68, 103–115, and 325–612, passim; a more synthetic view is offered by S. Borsari, Venezia e Bisanzio nel XII secolo. I rapporti economici. Venezia 1988.

[29] See Carile, Partitio 160, and the map on the opposite page; 218–219, lines 26–43 (text), and 247–255 (commentary).

[30] *TTH* I 513–515: Venice acquired Crete by this agreement; on the Venetians in Adrianople, see Villehardouin, La conquête de Constantinople, ed. E. Faral. Deuxième édition. Paris 1961, II, paras. 335–336.

nucleus of Venetian population and two churches belonging to the Benedictine monastery of San Giorgio Maggiore in Venice, one of which served as administrative center for the Venetian outpost[31]. We have no direct evidence that the Venetians settled anew in the city between 1171 and 1204, although this is likely to have been the case[32]. At any rate, it is obvious that at the time of the Fourth Crusade they were well acquainted with the coastal area, where their presence is recorded soon after the conquest of this region by Henry of Hainaut in November 1204. Venice held Rodosto by April 1205, yet abandoned the city in February 1206 under the pressure of the Vlacho-Bulgarian armies led by Tsar Ioannitsa, who had invaded the Latin Empire in the previous year[33]. These forces and their Greek allies occupied virtually all the Venetian property in Thrace. After their withdrawal in the course of the same year Venice recovered most of its assets, yet ceded Adrianople to Theodore Branas, a powerful Greek *archon* who recognized Venetian lordship over the city while ensuring the latter's autonomy[34]. In the Gallipoli peninsula imperial and Venetian officers could not agree about the precise boundaries of Venice's portion. The problem was eventually settled, in August 1206 or somewhat later, by a joint commission that collected oral evidence from the local population of the disputed villages[35].

It appears that the practical arrangements worked out between Venice and Emperor Baldwin of Flanders or his successor Henry of Hainaut were more complex than reflected by the *Partitio*. Indeed, Venice's portion in the Latin Empire did not only consist of territories registered in this document, but also included income from another source not men-

[31] See Lilie, Handel 209–210; Borsari, Venezia e Bisanzio 40 and 55, n. 115.

[32] Giovanni Bon, formerly a resident of Rodosto, lived in Constantinople in October 1206: *TTH* II 43–45; ASV, *Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 13–14. It is impossible to determine whether he resided at Rodosto prior to 1204 or briefly in 1204–1205, before the Latins evacuated the city; on this event, see below.

[33] For the itinerary and dating of Henry's campaign, see Villehardouin, La conquête, II, para. 310; Nicetas Choniates, Historia, ed. I.-A. Van Dieten (*CFHB*, XI/1). Berlin–New York 1975, 601–602.

[34] On the Bulgarian occupation and the recovery of Venetian territory, see Longnon, L'Empire latin 77–87, and esp. Borsari, Studi 32–34. On Adrianople, see *TTH* II, 18–19. The Branas had strong influence in the area and Theodore claimed to have inherited his position at the head of the city; his marriage to Agnes of France, formerly Byzantine empress (1180–1185), strengthened his standing: see J.-Cl. Cheynet, Pouvoir et contestation à Byzance (963–1210). Paris 1990 435–440, 442, 470–471; M. Angold, Archons and Dynasts: Local Aristocracies and the Cities of the Later Byzantine Empire, in idem (ed.), The Byzantine Aristocracy (B. A. R. International Series, 221). Oxford 1984, 244–245.

[35] See above, n. 16.

tioned in it and which, therefore, has practically remained unnoticed. In later years Venice and the emperor jointly held several undivided villages, the Commune receiving three-eighths of their income, in conformity with the treaty of March 1204. We have no information about the localities in which this arrangement was implemented, nor about the precise date at which it began to function. At any rate, it was still in operation in 1231, as attested by the agreement reached between Venice and the future emperor John of Brienne. It was obviously mentioned then because Venice sought reassurances that it would be maintained, which must indeed have been the case. The agreement of 1231 specified that the peasants of certain villages, known from other sources as *casalia monetae*, were to fulfill their obligation toward each of the two parties by paying the *moneta caragii* customary in the Byzantine period. Such villages also appear in Latin Romania since 1206 in another context, namely the relations between the feudal lords and the Church. They were submitted to a particular taxation system, the exact nature of which remains unclear. There is no Byzantine evidence about specific villages in which it was in existence prior to 1204. However, the *moneta caragii* mentioned in 1231 recalls the Byzantine χαραγή or χάραγμα. It may be conjectured, therefore, that the peasants of these villages were required to deliver jointly their taxes in gold coins, and in order to ensure such payments large groups of tax-payers were maintained. This arrangement prevented the partition of the estates on which they were settled, in contrast to other estates that had been enfeoffed to several holders. From the testimony of 1231 we may gather that the payment assigned to Venice was delivered by specific peasants[36]. Incidentally, Venice was accustomed to sharing the income of undivided villages in another area of the eastern Mediterranean: in the countryside of Tyre it collected one third of the income of several such villages since 1124 or 1125[37].

The treaty of March 1204, which determined the principle to be applied in the division of the Latin Empire, was negotiated by Doge Enrico Dandolo on behalf of Venice. The doge was present in Constantinople when the *Partitio* was compiled in the autumn of 1204. He was thus the recipient of the Venetian portion on behalf of the Commune, as implied by the text of the *Partitio*, in which the property allocated to Venice was introduced by the heading *Pars domini ducis et comunis Venetiae*[38]. We have noted that Venice got hold of real property in Constantinople and specific localities of Thrace in the second half of 1204. Unfortunately, we have no clues as to which specific sections of this property, held under its exclusive authority, were considered feudal and which not, although it is likely that all assets acquired by the Commune before the Fourth Crusade belonged to this last category. Evidently, Venice could freely administer and dispose of non-feudal state property and rights. Some time before July 1206 the Venetian podestà in Romania, Marino Zeno, granted such property in Halmyros and in other places to the monastery of San Giorgio Maggiore in Venice[39]. In February 1208 this same institution was allowed to engage in fishing along a section of the shore of the Golden Horn that had been added to the pre-1204 Venetian quarter in Constantinople. In February 1207 Zeno transferred to the patriarch of Grado, Benedetto Falier, land, houses and wharves of the Commune in Constantinople within an area apparently identical with the Venetian quarter existing before 1204[40]. The condition of feudal land held by Venice was more complex, because it was inserted within the overall network of feudal tenures and services headed by the emperor. As all fiefholders in the Empire were liable to military service to the emperor, it is important to clarify how and by whom the fiefs belonging to Venice's

[36] The treaty of 1231 stipulated *ut rustici de casalibus qui debent servire monetam caragii (. . .) faciant omnia servitia monete caragii sicut soliti erant facere tempore Grecorum et nunc faciunt: TTH* II 283–284 and 292. On the Byzantine terms in the twelfth century, see N. G. Svoronos, Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles: le cadastre de Thèbes. *BCH* 83 (1959) 110–116. The connection with the Church appears in 1206, 1219 and 1222: see *TTH* II 32; R. L. Wolff, Politics in the Latin Patriarchate of Constantinople, 1204–1261. *DOP* 8 (1954) 256–257, 267–271 and 300, repr. in idem, Studies, no. IX. The text of 1222 refers to the *casalia monetae* that could not be divided.

[37] See above, n. 14.

[38] This heading must have appeared, therefore, in the original version of the text and is not a late interpolation, as suggested by Borsari, Studi 18, who relied on the dating of the *Liber Pactorum* I to the late thirteenth century without being aware that this manuscript had been redated to the first decades of that century: see below, n. 103.

[39] *TTH* II 15–17. San Giorgio already held property in Halmyros prior to 1204: see Lilie, Handel 189.

[40] *TTH* II 47–49 and 4–8, respectively; these documents are dated February 1207 and February 1206 according to Venetian style, and thus were in fact drafted in 1208 and in 1207, respectively, as confirmed by the indiction cycle they mention. Doge Ranieri Zeno refers to all these documents in 1256: ibid. III 23–24. Note in the second charter the references to the tower of the Blachernae palace and to the new wall built by Marino Zeno. On the Venetian quarter, see H. F. Brown, The Venetians and the Venetian Quarter in Constantinople to the close of the Twelfth Century. *JHSt* 40 (1920) 74–80; R. Janin, Constantinople byzantine. Deuxième édition. Paris 1964, 247–249, 291–292; idem, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Première partie: Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique, tome III: Les églises et les monastères. Paris 1969, 571–573. On property within the pre-1204 quarter, see Borsari, Venezia e Bisanzio 31–39. Neither of these studies locates in a satisfactory way the boundaries of the pre-1204 Venetian quarter or those of the enlarged one existing between 1204 and 1261.

portion were actually distributed, the precise status of these tenures and their holders and, finally, the group identity of the latter.

We have seen that the treaty of March 1204 called for the creation of a mixed commission, composed of an equal number of Venetians and "French" crusaders, which would distribute fiefs and assign to each of them the service owed in return. The treaty also stipulated that all those holding fiefs in the Empire would offer military service at the request of the emperor and swear to fulfill this obligation; the Venetians were obviously included, although not explicitely mentioned. At first glance it would thus seem that the mixed commission also allotted the fiefs belonging to Venice's portion and that an imperial body issued the appropriate documents to the recipients[41]. Such a procedure would have implied that Venice itself had no particular standing with respect to the Venetian fiefs or their holders. However, two statements issued by the podestà Marino Zeno dispel this impression. The first one, made public shortly after Zeno's election on 29 June 1205, speaks of "the people of Venice and the other people to whom *we* gave [tenures] from our assets in fief and whom *we* received in the service of the doge of Venice"[42]. The second statement, dated October of the same year, refers to "the time at which *we* divided" Venice's portion of the Empire "among ourselves, Venetians and other men who had entered into the fealty and service of the lord doge of Venice"[43]. It follows that Venice first received the territories to which it was entitled to, and that its own officers later apportioned the fiefs. The grant of the fief of Lampsakos in 1214, which will be examined in detail below, illustrates the implementation of this procedure.

A close look at the events occuring at Rodosto in April 1205 further confirms the strong link existing between the doge, the Venetian fiefs and their holders. When Rodosto was threatened by the Vlacho-Bulgarian forces of Tsar Ioannitsa, it was Doge Enrico Dandolo who ordered a

[41] Text in *TTH* I 447–448, 451–452. Carile, Per la storia 352–354, deals with the delivery of the documents. Borsari, Studi 17–20, 91–92, does not explicitely state, yet implies that the Venetian fiefs were handed out by the joint commission.

[42] *TTH* I 558–561 (misdated by the editors). The relevant passage is incomprehensible, unless slightly emended: *cum (. . .) conlaudatu* [sic] *populi Venetie et de aliis gentibus, quibus* [instead of *quod*] *dedimus de nostris bonis in feodo et quos* [my addition] *recepimus in servitio domini ducis,* and further, *de hiis quod datum habemus vel darentur, nullus homo audeat alienandum, nisi Venetico.*

[43] *TTH* I 569–571: *quod in divisione iam dicte nostre quarte partis et dimidie eiusdemque imperii Romanie, que nobis nostroque comuni habere contingebat, tempore quo dividebamus inter nos Venetos et alios homines qui venerant in fidelitate et servitio domini Venecie ducis.* We shall return below to the inclusion of the "other men" among the fiefholders of Venice, mentioned in both documents of 1205.

Venetian garrison to be stationed in the city, which as we have seen belonged to Venice's portion of the Empire[44]. This garrison was most likely composed of individuals established in the region and holding Venetian fiefs, who could easily be assembled to defend the city. It follows that even after having been settled these fiefholders remained a separate contingent under the direct command of the doge. Furthermore, although each of them had individually assumed a military obligation toward the emperor in return for his fief, it was the doge who was responsible for the collective rendering of the service owed by the Venetian portion of the Empire. The same principle is expressed some time later in the previously mentioned statements of the podestà Marino Zeno, issued on 29 June and in October 1205: both of them mention that the Venetian fiefs in the Empire had been granted in return for their holder's service to the doge, without referring to the emperor. According to the podestà's conception, then, the beneficiaries of these fiefs were subject to the authority of Venice and owed it military service[45]. The apparent contradiction with the treaties stipulating that they were liable to service to the emperor can be resolved if we assume that Marino Zeno, like Doge Enrico Dandolo before him, considered that as representative of Venice he was answerable for the entire amount of service to be rendered to the emperor by the fiefholders of the Venetian portion. In fact, this view conformed with a specific clause of the treaty of March 1204, according to which this responsibility rested with Doge Enrico Dandolo and after him with Venice's representatives[46]. A similar arrangement was in force in the Kingdom of Jerusalem, where Venice was accountable to the kings for the collective discharge of military service owed by its share of the lordship of Tyre; in practice this service was performed by Venetian individuals who held fiefs granted by the Commune[47]. One may wonder whether this case served as a precedent when the relationship between the emperor, Venice and its fiefholders in the Latin Empire was devised.

Our tentative conclusions with respect to this relationship are reinforced by other considerations. Marino Zeno's decree of 29 June 1205, mentioned above, stipulated that property belonging to the Venetian portion and granted in fief, whether in Constantinople or elsewhere in the Latin Empire, should be transferred to Venetians only; alienation in

[44] Villehardouin, La conquête, II, paras. 386, 415–416.

[45] This is precisely illustrated in the early 1220's by the case of Gerard of Stroem, examined below, 163.

[46] See above, 145, and n. 12.

[47] See above, 145.

favour of foreigners was prohibited and illegal and would be punished by heavy fines. Zeno restated the same principles three months later, on 29 September, in a proclamation requested by the envoys sent by the vice-doge, Raniero Dandolo[48]. The podestà and the vice-doge were obviously anxious to preserve Venice's portion of the Empire, yet they may also have been prompted to issue these statements because Venice had experienced in the last year or so the loss of one or several fiefs. Incidentally, such a loss had occured in the past in the Kingdom of Jerusalem: around the mid-twelfth century a fief belonging to the Venetian portion of the lordship of Tyre had been transferred to the king of Jerusalem by the widow of a Venetian fiefholder, and in 1205 Venice still maintained its claim to this property[49]. The treaty of October 1205, concluded between Henry of Hainaut and Marino Zeno, also had a bearing on Venice's hold on its portion of the Latin Empire. It confirmed the provision of March 1204 regarding active military service: all fiefholders were liable to it when summoned by the emperor, who would be advised on this matter by a mixed council representing both parties. The new treaty also determined the specific circumstances in which the service was to be rendered and the amount of it required in each emergency. Finally, disputes between the emperor and fiefholders about the implementation of their mutual obligations would not entail any confiscation of fiefs by the emperor and be settled by a mixed judicial commission appointed by the emperor's council[50].

The sources examined so far reveal the existence of a complex tripartite relationship involving the emperor, the Venetian state or its representatives, and the Venetian fiefholders. This pattern obviously favoured the interests of Venice, which insisted upon its role as intermediary between the other two parties. The decree of Marino Zeno of June and the judicial clause of October 1205, both mentioned above, preserved Venice's authority over its own fiefholders and territorial portion and prevented the latter's diminution, whether at the hands of individuals or the emperor. The exercise of the Commune's authority in this respect was displayed in 1206 by Zeno's cession of Adrianople to Theodore Branas, who assumed various military and financial obligations toward Venice and more specifically toward the doge, and thus recognized the Com-

[48] See above, n. 42, and *TTH* I 566–568 (misdated by the editors).

[49] Its claim was reiterated in 1242 by the Venetian bailo in the Levant, Marsilio Zorzi: see PRAWER, Crusader Institutions 147, 149. A fief in this region is mentioned in a charter of 1206: *TTH* II 11–13.

[50] See above, 147.

mune's authority over himself and the city[51]. As for the fiefholders within the Empire, all of them were liable to the same type of service, in proportion to their fiefs' revenue, yet whereas the "French" fiefholders were subject to the supreme authority of the emperor, such was not the case with those of the Venetian portion. Though individually responsible for their military service toward the emperor, these fiefholders, who had been granted property belonging to the Venetian state, remained a separate contingent under the command of the podestà, who exercised his authority on behalf of the Commune over their person as well as their fief. In turn, the podestà was accountable to the emperor for the collective delivery of the service to which the Venetian portion was liable. The explicit reference to the military obligation of the Venetians appearing in the treaty of October 1205 may have been a reassurance sought by Henry of Hainaut that the Commune's representative would not take advantage of his position as intermediary to curtail the Venetian service to which the emperor was entitled[52].

The Venetian fiefholders in the Latin Empire

The perpetuation of the intricate tripartite relationship we have just reconstructed was fostered by the enfeoffment policy implemented by Venice within its portion of the Latin Empire. Two factors explain this policy. The absence of an adequate Venetian state apparatus prevented Venice from maintaining and directly exploiting a state domain in its rural territories of Latin Romania, similar to the imperial domain that had existed in them under Byzantine rule. In addition, Venice had to uphold a military contingent, which not only bolstered the Empire's defence, but also reinforced the Commune's political standing with respect to the emperor. Venice, therefore, transferred sections of its portion of the Empire to individuals who held them in fief and who, in return for the revenue they collected from their respective tenures, assumed both military and fiscal obligations toward the Commune and swore fealty to the doge[53].

[51] See above, 151; the doge is mentioned twice.

[52] BORSARI, Studi 17–20, has not perceived this tripartite relationship and erroneously claims that the Commune had no authority over the Venetian fiefholders in the years 1204–1205; this in turn leads him to far-reaching conclusions about the "autonomy" of the Venetian fiefholders in the Latin Empire with respect to the Commune and the latter's representatives.

[53] The absence of a state domain and the same enfeoffment policy were to be found in Corfu in 1207 and in Crete since 1211: see BORSARI, Studi 27–28, 95–96, and below, n. 55.

A letter sent by the podestà Giacomo Tiepolo to Doge Pietro Ziani in December 1219 faithfully reflects the Venetian enfeoffment policy. This letter records the changes introduced by the podestà in the government of Rodosto, which as noted above belonged to Venice's portion of the Empire. We find in it a reference to *sestieri,* from which we may gather that the Venetian fiefholders living permanently in the city were organized in groups according to the respective *sestiere* or quarter of Venice from which they originated[54]. Such an organization is attested in Crete since 1211 and it may prove useful, therefore, to briefly examine its function in this island. When Venice began to settle Crete, it divided its territory into six sections, except for the island's capital, Candia, and a specific area around this city which the Commune retained. Each of these sections corresponded to one of the six *sestieri* of Venice and was awarded to the latter's military contingent, which was composed of two distinct groups: members of prominent Venetian families, who for the most part appear as *milites* or horsemen and later as *feudati* owing mounted military service, and *pedites* or foot soldiers mostly coming from lower ranks of Venetian society. These settlers were granted property in the countryside, part of which had still to be conquered, as well as a house in Candia. Those belonging to the first group received tenures called *militie, cavallerie* or *feuda,* which were much larger than the *serventarie* or sergeantries allotted to the others. The distribution of the tenures, which could be transferred exclusively to other Venetians, was carried out by the Venetian duke and his councillors governing the island. The beneficiaries had to be properly equipped, according to their military function, and provide military service when required. They were exempt from individual payments, yet after the initial four years the settlers of each *sestiere* in the island would collectively deliver a yearly sum of 500 hyperpers to the state treasury in Venice. Finally, each of the settlers was expected to take an oath of allegiance to the Commune[55]. The whole arrangement was

[54] *TTH* II 218: *a militibus sextariorum.*

[55] *TTH* II 129–145, and for the oath, 131, 133–134; on later arrivals, see ibid. 234–249; also E. GERLAND, Das Archiv des Herzogs von Kandia. Strassburg 1899, 76–81, and for the oath 77. In addition, see D. JACOBY, Social Evolution in Latin Greece, in: SETTON, History of the Crusades, VI 192–193, with reference to previous work on the subject. G. RÖSCH, Der venezianische Adel bis zur Schließung des Großen Rats. Zur Genese einer Führungsschicht (*Kieler Historische Studien* 33). Sigmaringen 1989, 123, n. 66, points to the presence of members of old families among the sergeants. On the rules applying to military tenures in Crete, see E. SANTSCHI, La notion de "feudum" en Crète vénitienne (XIIe–XIVe siècle). Montreux 1976, 52–167, and on the oath in particular, 65–69. This study should be used with extreme caution; in particular the conclusion, 185–212, according to which Venice introduced feudalism in Crete, may be safely rejected, as one of the basic

devised for military purposes, so as to enable the imposition and preservation of Venetian rule in Crete. Both the grouping of the settlers in military contingents and their settlement according to their *sestiere* of origin were imposed by the Venetian government, and not spontaneous. From later sources we learn that as a rule the Latin settlers of Crete lived in cities, where they felt more secure than in the countryside and from where they controlled their respective rural tenures[56].

The language, formulae and obligations, as well as the grant of land connected with the settlement process in Crete were largely borrowed from a feudal milieu and strongly reminiscent of those appearing in the twin ceremonies of vassalage and investiture performed in the feudalized areas of the West. One important component, however, was missing: there was no rite of homage, by which the future vassal placed himself in the dependence and under the protection of his future lord and created between them an everlasting personal bond[57]. In other words, in Crete the fiefholder solemnly promised by an oath of fealty to fulfill his obligations toward the state and follow the instructions of the latter's representatives, yet Venice refrained from adopting the strictly personal relationship of subordination deriving from homage. This crucial difference between Venice's regime in Crete and that existing in the feudalized areas of the West clearly reflected the Commune's distinctive political and legal system, based on the notion of statehood and devoid of a hierarchic social structure sanctioned by custom or by law.

The Cretan case, which is fairly well documented, enables us to draw some important conclusions with respect to the pattern of Venetian enfeoffment and settlement in the early years of the Latin Empire. It is true that the organization of Venetian fiefholders in Rodosto according to *sestieri* is recorded in 1219. Nevertheless, there is good reason to believe that it perpetuated an institutional pattern imposed by the Venetian authorities, as in Crete, at the outset of the settlement process in the Empire, when Venice took hold of Rodosto in 1204. The military contingent on which Doge Enrico Dandolo relied in April 1205 for the defence of this city was most likely based on the *sestieri*[58]. At the latest this arrangement must have been implemented when Venice reoccupied

characteristics of such a regime, namely the privatization of state prerogatives, was totally missing in the island. Note *cavalarie* below, n. 175.

[56] See JACOBY, Social Evolution 194–197.

[57] M. BLOCH, Feudal Society, trans. L. A. MANYON. Chicago 1970, I 145–147, insists on the distinction between homage and fealty, both in form and content, and on the existence of fealty without homage even in the feudalized areas of the West.

[58] See above, 155.

Rodosto in 1206. It should be stressed that when the podestà Giacomo Tiepolo reasserted his authority over the city in October 1219, he objected to the fact that the fiefholders had created an autonomous commune: they had usurped and exploited without proper state control property and sources of income belonging to Venice, which he recovered, and had elected to urban offices individuals, whom he replaced by others who were elected under his own supervision, were therefore more willing to comply with his orders, and swore fealty to the doge[59]. On the other hand, there is not even the slightest hint that the podestà opposed the grouping of the fiefholders according to *sestieri* or that he abolished it. As in Crete, this grouping was motivated by military needs and linked to the distribution of fiefs. It follows that Venice alone had decided how and to whom these fiefs, carved out of its own portion of the Latin Empire, should be distributed. We may safely conjecture that the urban and rural territory of Rodosto had been divided into sections corresponding to the *sestieri* of Venice, and that this pattern had also been applied elsewhere in the Venetian portion of the Empire. Significantly, in 1207 and 1208 Leonardo Vendilino and Domenico Signolo did not refer to the Venetian parish, but to the *sestiere* of Cannaregio from which they originated, which seems to imply that they belonged to one the contingents mentioned above. This did not prevent them from holding in Constantinople property owned by the patriarchate of Grado, as mentioned in two unpublished documents[60]. It is noteworthy that the fiefholders of Rodosto lived in the city while enjoying tenures in the countryside. The same picture emerges from the enumeration of the property recovered by Venice in the Gallipoli peninsula, presumably in 1206. Each group of villages appears under the heading of a city in which Venice's fiefholders resided, while holding *cavallerie* or fiefs in these villages, as they had done in 1204–1205 before the arrival of Ioannitsa's troops in the area[61].

These considerations seem to offer new insights into the origin of the grouping of the fiefholders according to *sestieri* and its use at the beginning of the Venetian settlement process both in the Latin Empire and in Crete. First, it may well be that the grouping applied in the Latin Empire merely reflected and preserved the basic organization of the Venetian contingents leaving Venice for the crusade in 1202, in the same

[59] *TTH* II 218–219.

[60] ASV, *Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 19–20; see also R. Morozzo della Rocca – A. Lombardo (eds.), Documenti del commercio veneziano nei secoli XI–XIII [hereafter: *DCV*]. Torino 1940, II 42–43, no. 502.

[61] For the text, see above, n. 16; for *cavallerie,* see below, n. 175.

way as in 1211 the grouping of the settlers bound for Crete had been established prior to their departure for the island. We may postulate that in the first case, as in the second, there was a division between *milites* and *pedites,* largely reflecting the social stratification existing in Venice. Furthermore, we may consider the successful implementation in the Latin Empire of the organizational device based on the *sestieri* as a precedent that was revived a few years later when the military colonization of Crete was contemplated. We know very little about the military organization existing in Venice proper before the second half of the thirteenth century[62], yet the experience gathered in the two cases just mentioned may have prompted the Commune to use the *sestiere* as its basic unit. It is noteworthy that during the war fought by Venice against Bologna in 1270–1273 Doge Lorenzo Tiepolo mobilized contingents from the *sestieri* of Santa Croce and Dorsoduro and sent them into battle along the river Po[63].

Venetian citizens organized in contingents according to their respective *sestiere* seem thus to have constituted the core of the Venetian fighting force in the Fourth Crusade and in the first years of the Latin Empire. It appears, however, that these citizens were not available in sufficient numbers to go on the crusade, nor to take hold of all the fiefs Venice intended to distribute out of its portion of the Empire. The statements of the podestà Marino Zeno on 29 June and in October 1205 are eloquent in this respect: not only Venetians, but also "other men who had entered into the fealty and service of the lord doge of Venice" had received fiefs from the Commune[64]. In other words, there were non-Venetians among Venice's fiefholders, who in all likelihood were formally integrated into the *sestieri*'s contingents. This is hardly surprising, in view of Venice's still limited demographic resources in the early thirteenth century. Its small population could not supply all the manpower needed for the manning of its huge fleet sailing to the east, nor for the creation of a well trained military force. Consequently, the Commune had to enlist foreign crew and men[65]. A few years later a similar process occur-

[62] See G. Belloni – M. Pozza, Sei testi veneti antichi. Roma 1987, 77–80.

[63] Martin Da Canal, Les estoires de Venise. Cronaca veneziana in lingua francese dalle origini al 1275, ed. A. Limentani. Firenze 1972, 312, Parte seconda, paras. CXLI–CXLII.

[64] See above, 154.

[65] It follows that the size of Venice's population cannot be extrapolated from figures referring to the Venetian contingent participating in the Fourth Crusade. The numbers for the "French" crusader host and the Venetian crew suggested by Carile are certainly too large. For the host, see his Per la storia 80–92, 376–381, and idem, Alle origini dell'impero

ed in Crete, precisely for the same reasons. In 1211 the Venetian authorities planned the move of 540 families or some 2,500 inhabitants from Venice to the island, yet realized that the actual emigration would substantially fall short of their expectations and envisaged, therefore, the adjunction of Venetian as well as non-Venetian settlers. Indeed, later data reveal the presence in Crete of foreign settlers and military tenants from Istria, the Veneto, as well as more remote areas of north and central Italy, alongside Venetian *milites* and sergeants[66].

The foreigners who joined the Venetian contingent during the Fourth Crusade or in the Latin Empire undertook by oath to serve under the doge, and after April 1204 a number of them settled as fiefholders in the Venetian portion of the Empire. Both they and their fiefs were required to remain under the sole authority and protection of the Commune. They were later joined by other men of arms, who either had belonged to one of the feudal contingents or were newcomers in Romania. For instance, Gerard of Stroem, possibly a Flemish nobleman, held a Venetian fief in 1222–1223. In 1231 a clause of Venice's treaty with the future emperor John of Brienne refers to the Commune's fiefholders without specifying

latino d'Oriente. Analisi quantitativa dell'esercito crociato e ripartizione dei feudi. *Nuova rivista storica* 56 (1972) 288–314, briefly criticized by D. E. Queller, Th. K. Compton, D. A. Campbell, The Fourth Crusade: the Neglected Majority. *Speculum* 49 (1974) 446, n. 24. Carile, Per la storia 103–111, 375–376, estimates at some 17,000 men the crew of the Venetian fleet and with the help of other data collected from contemporary chroniclers arrives at a figure of some 70,000 inhabitants in Venice in the early thirteenth century, even higher than the one of 50,000 suggested by F. Thiriet, La Romanie vénitienne au Moyen Age. Le développement et l'exploitation du domaine colonial vénitien (XIIe–XVe siècle). Paris 1959, 66, for which there is no sounder basis. In this context Carile also mentions a census supposedly made in 1152, which recorded some 160,000 inhabitants; however, as I have shown elsewhere, this census has been misdated and was in fact carried out four centuries later, in 1552: see D. Jacoby, Les Juifs de Venise du XIVe au milieu du XVIe siècle, in: H.-G. Beck, M. Manoussacas, A. Pertusi (eds.), Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV–XVI): aspetti e problemi. Atti del II Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana (Venezia, 1973). Firenze 1977, I 163–164, repr. in Jacoby, Recherches, no. VIII. The size of Venice's population around 1200 is a vexed question that cannot be resolved for lack of reliable sources. It was most likely far below the 50,000 mark. The actual number of emigrants leaving Venice for Crete around 1211 also points to a lower figure than those suggested hitherto: see below.

[66] See above 158, and for the size and character of emigration to Crete, D. Jacoby, Les états latins en Romanie: phénomènes sociaux et économiques (1204–1350 environ), in: *XVe Congrès international d'études byzantines,* Rapports et co-rapports, I/3, 22, repr. in idem, Recherches, no. I; Borsari, Il dominio 29, 75–7, has collected evidence on foreigners in Crete, to which we may add a contract of 1224 by which three individuals from Oderzo undertook to remain for six years in Crete as sergeants with military obligations in the service of a Venetian: Gerland, Das Archiv 115–116.

that these would necessarily be Venetians. They were to swear to uphold the agreement between the two parties, which entailed the discharge of their personal military obligation, evidently under the supervision of the Commune's authority[67]. There is good reason to believe that these foreigners were inserted within the organizational structure of the *sestieri,* both for military and fiscal reasons, as in Crete in the course of the thirteenth century. In this way they shared the full burden of armed service and other obligations imposed on each of these units.

Foreigners who persisted in their function as fiefholders in Venice's portion of the Empire for a number of years may have become Venetian nationals, as suggested by the case of Gerard of Stroem, whom we just mentioned. He precisely relied on this function to request Venetian nationality from the podestà Marino Storlato in 1222–1223, and again in 1224 after the arrival in Constantinople of the latter's successor, Giacomo Tiepolo[68]. Later sources confirm that Venice indeed naturalized foreigners in the Latin Empire. Its political standing in the early years of the Latin Empire was closely connected with its enfeoffment policy and strengthened by the presence of a large number of settlers, who held land in its own portion and performed military service under its supervision. Among these settlers we thus find Venetian citizens, naturalized foreigners, as well as foreigners who had submitted to the Commune's authority[69]. The presence of foreigners, whether naturalized or not, was also conspicuous among the holders of real estate in the Venetian quarter of Constantinople since the first decade after the Latin conquest of 1204. We find

[67] On Gerard of Stroem, see next note. The text of 1231 reads *omnes qui ex parte Venetorum infeudabuntur de novo: TTH* II 286 and 295.

[68] According to a rubric of 1224 in the *Liber Plegiorum,* published by R. Cessi (ed.), Deliberazioni del Maggior Consiglio di Venezia. Bologna 1931–1950 [hereafter: *DMC*], I 66, no. 69: *de Girardo de Streu, qui hominem esse cupit domini ducis ex terra quam habet, de quo capitulo interrogabitis dominum Marinum Storlato,* who had served as podestà in the previous two years: see below, 168. On Gerard, see Wolff, A New Document (above, n. 17) 561, n. 3, who believes that the rubric expresses his wish "to be a vassal of the doge for the land he held". This interpretation may be safely rejected: the grantees' fealty to the doge preceded the actual transfer of the fiefs, and was not sworn afterwards at their request; in addition, I have already stressed above the absence of vassalage in the relationship between the doge and his fiefholders in the Latin Empire. Consequently, the issue here is not vassalage, but nationality. On Giacomo Tiepolo, see below.

[69] See D. Jacoby, Les Vénitiens naturalisés dans l'Empire byzantin: un aspect de l'expansion de Venise en Romanie du XIIIe au milieu du XVe siècle. *TM* 8 (1981) (Hommage à M. Paul Lemerle) 218–221, repr. in idem, Studies, no. IX. Venetian naturalizations in Constantinople from 1261 to 1453, however, were prompted by political, economic and fiscal considerations: see ibid. 232–235.

among them, for instance, Armanno Ferbitore, Enrico Allemano, Megalotto Becani, Alessio and Teodoro da Durazzo, next to the Venetians Giovanni Barbadico or Barbarigo, Michele Venier, Giovanni Barastro, who originated in the parish of Santa Margherita in Venice, as well as Leonardo Vendilino and Domenico Signolo, both from the *sestiere* of Cannaregio[70]. We have seen that these two were apparently fiefholders belonging to the contingent of their *sestiere*[71].

The fief of Lampsakos and the Byzantine inheritance

Unfortunately, we have no direct evidence for the early years of the Latin Empire, similar to that bearing on Crete, about the procedure involved in the actual settlement of Venetians or foreigners by the Commune's officers, the identity of the fiefholders, their enfeoffment, the sources of revenue and yield of their fiefs, or the service to which these were liable. Somewhat later sources, however, provide precious information in this respect: they concern the city and countryside of Lampsakos, situated on the Asian shore of the Hellespont or straits of the Dardanelles. The fate of Lampsakos between 1204 and 1261, therefore, appears to be of major importance for our understanding of the Venetian position, policies and enfeoffment pattern in the Latin Empire.

After occupying the Gallipoli peninsula in November 1204 Henry of Hainaut crossed the Hellespont to Abydos in Anatolia, advanced toward Adramyttion and captured this city; he had received it in fief from his brother, Emperor Baldwin, in whose portion it was situated[72]. It may be safely assumed that in the course of this expedition his troops also captured the port and rural territory of Lampsakos. In March 1205, however, Henry abandoned all his conquests in western Anatolia and rushed back with his troops to Thrace to support his brother against the invading Vlacho-Bulgarian forces[73]. Some six years elapsed before a Latin army reappeared in western Anatolia. The decisive victory of Emperor Henry of Hainaut over Emperor Theodore I Laskaris of Nicaea on 15 October 1211 resulted in the renewal of Latin rule in this area, including the entire coastline stretching from Nikomedeia to Adramyttion. The treaty signed between the two states, presumably in the following year[74], sanctioned the Latin gains and ensured peace between them until 1224. In this year Lampsakos served as a base for the launching of a short Latin offensive in Anatolia, yet was afterwards occupied by the Nicaean forces of John III Vatatzes. The emperor constructed a small fleet at the neighbouring shipyard of Olkos, situated in a bay to the northeast of Lampsakos; somewhat later, however, he was compelled to burn it lest it should fall prey to the Latins. Later John III Vatatzes turned Lampsakos into an important naval base ensuring with Gallipoli the Nicaean lines of communications and logistical support from Anatolia to Thrace. By 1225 all Latin conquests in Anatolia except for Nikomedeia and a strip of land opposite Constantinople had been lost. In 1233 the Latin emperor John of Brienne landed at Olkos and managed to recapture Lampsakos, yet returned to Constantinople after a campaign lasting four months only. Lampsakos remained thereafter under Nicaea's rule[75].

Neither the *Partitio* nor other sources offer any information regarding the attribution of Lampsakos in 1204[76]. In all likelihood Henry of Hainaut considered his conquests of October 1211 as part of the imperial estate. However, less than three years later, in April 1214, Lampsakos belonged to the Venetian state and remained in its hands in the following years, as attested by two Venetian documents: the first is an unpublished notarial charter of 4 November 1252, which records that the Commune granted Lampsakos to three Venetian citizens in April 1214; the second document consists of two closely related sections, an undated fiscal sur-

[70] *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 11–12, 15 [= *TTH* II 52–54], 18–20. Note Ugolino di Parma, *habitator in confinio Sancti Bartholomei* in Venice, who received land in Constantinople in 1206: *DCV* II 21–22, no. 481. The use of *habitator* clearly indicates that he had formerly been a permanent resident in Venice, yet had remained a foreigner without the benefit of Venetian citizenship before emigrating to Romania; on *habitator*, see Jacoby, Les Vénitiens naturalisés, 219. The documents mentioned above have been summarized, yet without references to the individuals' origin, by Ch. Maltézou, Il quartiere veneziano di Costantinopoli (Scali marittimi), *Thesaurismata* 15 (1978) 47–51, nos. 19–21, 25, 29–31.

[71] See above, 160.

[72] Villehardouin, La conquête II, paras. 310, 321–323; Robert De Clari, La conquête de Constantinople, ed. Ph. Lauer. Paris 1956, 105, para. CXI; Carile, Partitio 218, line 20 (text), and 243 (commentary).

[73] Villehardouin, La conquête II, paras. 340, 380.

[74] For this dating, more convincing than 1214, see F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, 3. Teil, Zweite Auflage, bearbeitet von P. Wirth. München 1977, no. 1684.

[75] See Longnon, L'Empire latin 126–128, 161–162, 172; H. Ahrweiler, Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VIIe–XVe siècle. Paris 1966, 315–320, 323–325, 329, 436–437. For the location of Olkos, see W. Tomaschek, Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter, in: *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe* 124 L/8 (1891) 15.

[76] See the map in Oikonomides, La décomposition 15.

vey of this estate and a statement formulated on behalf of the Venetian podestà at Constantinople, which lack any reference to the year of their drafting. The editors of this source have ascribed it to 1219 by relying on its location in three Venetian chancery registers[77]. This dating may now be considered definitive, as the unpublished charter just mentioned reveals that the second document was issued sometime between 1214 and 1224, the year in which Lampsakos was lost by the Latins.

We have no information about the fate of Lampsakos between its second conquest by the Latins in the autumn of 1211 and April 1214, nor about its holder or holders in this period. It has been suggested that Venice received the estate in compensation for the losses it had suffered when the Vlacho-Bulgarian armies overran Thrace in 1205–1206[78]. This assumption may be safely rejected. We have seen that Henry of Hainaut was compelled to abandon Anatolia in the spring of 1205, and when he returned there in 1211 Venice had for several years already recovered most of its assets in Thrace. Pending the discovery of new evidence, therefore, we remain in the dark about the circumstances in which Venice got hold of Lampsakos. On the other hand, it is easy to guess why Venice was eager to obtain this port, located on the Asian shore of the Hellespont opposite the Gallipoli peninsula. Most of the peninsula was in Venetian hands since 1206, and the holding of positions on both sides of the straits enabled a more efficient Venetian control of the vital waterway linking the Mediterranean to Constantinople. Significantly, in 1219 Emperor Theodore I Laskaris of Nicaea promised the podestà Giacomo Tiepolo that for the duration of his treaty with Venice, valid for five years, he would abstain from sending naval forces through the Hellespont to Constantinople, unless by agreement with Venice[79]. The Venetians may have occasionally used Lampsakos as a naval base and taken advantage of the neighbouring shipyard at Olkos, which apparently was in operation when John III Vatatzes occupied it in 1224, as implied by the construction of a fleet there shortly afterwards[80]. Venice's interest in the

[77] The charter of 1252 is ASV, *Cancelleria inferiore, Notai*, b. 8, no. 11. The other document was first published by *TTH* II 208–210, and is newly edited below, in Appendix A and B. Its second section bears an incomplete date mentioning September in the seventh indiction.

[78] See Borsari, Studi 32.

[79] *TTH* II 207: *nec galee neque currentia ligna imperij mei debeant habere licentiam transire da* [sic] *Constantinopoli, nisi hoc fuerit de voluntate tue dominationis.*

[80] See above, 165,

rural area of Lampsakos, though, must have been rather limited, in view of the small revenue yielded by this portion of the estate[81].

The unpublished notarial charter to which we have alluded was drafted in Venice on 4 November 1252 by the notary Bartolomeo, priest of Sant' Apostoli in this city, at the request of Giberto Querini, who hailed from the parish of San Polo[82]. As we shall soon discover, Giberto Querini was one of the holders of Lampsakos in 1214 and 1219. In 1252 he transferred his rights to landed property to his two sons, Niccolò who resided in Constantinople[83], and Pietro who lived in the parish of San Polo in Venice; the two brothers were to hold this property jointly[84]. Some of it was situated "in the bishopric of Lampsakos (. . .) on [the shore of] the Dardanelles" *(in episcopatu Lapsaci (. . .) supra Avidum)*, a wording most likely copied from Giberto's title to his portion of the estate[85]. Lampsakos was then under the rule of Nicaea, as noted above, yet Giberto Querini apparently still hoped that it would be recovered by the Latins and, in any event, maintained his claim to his share of the estate. From his charter we learn that sometime before April 1214 Doge Pietro Ziani ordered the grant of Lampsakos to three Venetians: Giberto Querini himself, his brother Paolo, like him living in the parish of San Polo in Venice before his departure for Romania and, finally, Johannes or Giovanni Succugullo, from the parish of San Stae in Venice. The three would jointly hold the estate as partners *(sotii)*. In view of their social standing and their obligation to discharge a specific "service" to the Commune, the nature of which will soon be discussed, it is obvious that the grantees received Lampsakos in fief. This conclusion is confirmed by the stipulation that the estate was transferable to both male and female heirs, an inheritance clause mentioned in this context only because it applied to fiefs, according to the treaty of March 1204 between Venice and the leaders of the feudal armies[86]. The three envoys of the doge, Giacomo da

[81] On which see below.

[82] See above, n. 77.

[83] His place of residence is stated in another unpublished charter, examined below.

[84] Many cases of brothers jointly holding property are recorded in Venice around that time: see e. g. *DCV* I 437–438, no. 446 (January 1200).

[85] The bishopric is mentioned in the *Provinciale Romanum* of c. 1210: R. L. Wolff, The Organization of the Latin Patriarchate of Constantinople, 1204–1261. Social and Administrative Consequences of the Latin Conquest. *Traditio* 6 (1948) 48 (dating) and 52 (name), repr. in idem, Studies, no. VIII. On Avidum for Dardanelles, see Carile, Partitio 239.

[86] *TTH* I 448, 451. Had Lampsakos been a non-feudal tenure, the inheritance to all heirs would have been self-evident and the reference to the clause superfluous.

Molin from the parish of San Stae, Ranieri Dolfin from San Cancian and Marino Storlato from San Tomà, must have left Venice for Constantinople with the maritime convoy sailing in the spring of 1214[87]. Upon their arrival in the capital of the Latin Empire, presumably in April, they delivered the doge's injunction concerning Lampsakos to Marino Dandolo, who was then Venetian podestà at Constantinople[88]. The three attended the ceremony, performed the same month, at which the podestà bestowed Lampsakos upon the grantees; the ceremony itself is not described.

As noted above, the document of 1219 regarding Lampsakos is divided into two sections. The first one enumerates the types of taxes, duties and revenues customarily collected and the labour services performed, whether in the city or in the countryside, and in each case provides an estimate of their amount, as well as an assessment of the total yield expected from the estate. This list, which has repeatedly been examined[89], is similar in content, disposition and terminology to fiscal inventories of specific estates known as *praktika,* in particular those compiled in Byzantium since the eleventh century and in the fourteenth century Frankish principality of Morea, the latter being clearly based on twelfth century Byzantine models. More precisely, the survey of Lampsakos recalls the final sections of these *praktika,* in which the peasant's obligations were summarized[90]. The second section of our source is a statement

[87] The first among them had served as *iudex* in Constantinople in May 1206 and thus was acquainted with conditions in the Latin Empire: *DCV* II 19–20, no. 479. By February 1215 Marino Storlato was back in Venice: see Fees, Reichtum und Macht 369, doc. 254. In 1222–1223 he served as podestà at Constantinople; on this and other functions he held, see Wolff, A New Document 561 and n. 2 and 3.

[88] This is the only chronological evidence we have for his term of office, which is mentioned without a date in an entry of 1224 in the *Liber Plegiorum:* Cessi, *DMC* I 9, no. 24; for the other functions he held, see Wolff, A New Document 560, end of n. 3 of the preceding page.

[89] First by F. Uspenskij, Sledi piscovich knig v Vizantij. III. Okladnoj list goroda Lampsaka. *ZMNP* 231 (1884) 289–335; later studies by Borsari, Studi 114–123; Carile, Per la storia 243–247; G. Litavrin, Provincial'nyj vizantijskij gorod na rubeze XII–XIII vv. (po materialam nalogovoi opisi Lampsaka). *VV* 37 (1976) 17–29. Several other studies refer to the list in general terms or to specific items in it. All of them leave several fiscal terms unexplained.

[90] On these inventories, see Jacoby, From Byzantium 10–14. Borsari, Studi 115, n. 30, objects to the comparison of the list with the *praktika* on the ground that it does not mention individual peasant holdings, which anyhow was not always the case, judging by some of the surviving *praktika.* Borsari's objection is also related to the purpose of the survey, which was drafted in order to impose a fiscal burden on the holders of Lampsakos, rather than to grant them the benefit of the fiscal income from the estate, whether in part or entirely. This argument seems to me irrelevant: the fiscal character and disposition of the material, which follow Byzantine practice, definitely warrant the comparison. See also my arguments below.

formulated in September 1219 by a notary following the instructions of the Venetian podestà at Constantinople, whose name is not mentioned. This statement reflects the decisions reached by the podestà Giacomo Tiepolo and the majority of his council[91]. When considered jointly the two sections of our source reveal the sequence of events that led to their drafting.

In the autumn of 1218 the city and rural territory of Lampsakos were jointly held by three Venetians: G. Querini, J. Succugullo and J. son of P. Querini, only mentioned by the initials of their first names. The precise identity of the first, the second and the father of the third holder as well as their relationship is revealed by the unpublished charter of 1252. It should be noted that though still alive one of the three grantees of 1214, Paolo Querini, had been succeeded in his share of Lampsakos by his son Jacobus or Giacomo[92]. The three Venetians abstained from delivering in cash the service they owed to the Commune. After several injunctions to this effect had failed to produce any result, the podestà in office at Constantinople, presumably Giacomo Tiepolo, decided to lodge a complaint against them with Doge Pietro Ziani, possibly in the autumn of 1218. Apparently in the spring of 1219 the doge ordered the podestà to carry out a fiscal survey of the estate of Lampsakos, in order to determine its total revenue. The podestà was later to make appropriate arrangements to ensure that the three Venetians fulfill their obligations toward the Commune: their yearly payments would henceforth be based on the estimate produced by the survey. In September 1219 at the latest the podestà sent to Lampsakos one of his officers, who conducted a field survey of the estate, in the course of which he assembled three types of data[93].

[91] See below, Appendix B: *Scripsi ex precepto domini potestatis et maioris partis sui consilii.* Giacomo Tiepolo was in Constantinople in August 1219, and presumably even since the autumn 1218: see my dating below. On his first term of office as podestà, which lasted beyond June 1220 and probably beyond January 1221, see Wolff, A New Document 560, and below, n. 179. On the function of the podestà and his council, see above, n. 17.

[92] On these two individuals, see below.

[93] The dating of the various steps taken is important for the discussion of the survey, as we shall see below. The dates suggested here derive from several assumptions. As the statement of the podestà's chancery was drafted in September 1219, the survey must have been made at the latest in the same month; the doge's instructions were sent at least about a month and a half earlier, in view of the duration of voyages from Venice to Constantinople, and most likely arrived in April by the spring convoy linking these two cities. This suggests that the podestà forwarded his complaint to Venice by the previous convoy, in

First, he drew his basic information about the revenue of Lampsakos from a *praktikon* which he had brought along from Constantinople; the origin of this document, which he mentions twice, will be discussed below. Secondly, he collected oral evidence from the local inhabitants, determined their respective tax burden and divided them in fiscal categories, summarizing the revenues to be expected from each of the latter. Occasionally he questioned the peasants under oath about some of their obligations[94]. He also reviewed other urban and rural sources of revenue, which will soon be identified. Finally, he used his own judgment to assess the revenue accruing from certain dues for which reliable evidence was lacking or about which he did not trust the testimony of the local population[95]. The *praktikon* at his disposal apparently provided no information about the *angarie* or unspecified labour services, nor about the *angaria de castellis* or "castles labour service" (A, 34)[96]. In sum, the surveyor's goal was to update the information found in the *praktikon* on which he relied. The procedures and registration techniques he used conformed with Byzantine practice and were applied in contemporary and later fiscal inquiries carried out in other areas of Romania[97].

The surveyor sent by the podestà to Lampsakos either must have been a Greek, or else been assisted by a Greek individual familiar with the language and fiscal terminology used in the *praktikon* and capable of conversing with the local peasants in their own tongue. The extensive use of Byzantine terminology in the report is hardly surprising, yet there is evidence to suggest that the original draft of the latter was entirely in Greek, of which the version that has come down to us still retains some traces. Thus, for instance, the word *practico* reflects the Greek πρακτικό(ν) (A, 10, 27), and so does the ending in -o of numerous fiscal terms; similarly, *vivaro* (A, 11) is clearly a phonetic transcription of the Greek βιβάριο(ν), as pronounced in the early thirteenth century, distinct from the Latin *vivarium*[98]. We may safely assume that in 1219, the year in which

the autumn of 1218. His identification with Giacomo Tiepolo is most likely, in view of the firm policy the latter implemented, on which see below. On the length of voyages according to later data, see Thiriet, La Romanie vénitienne 187–188. We have noted that the instructions for the grant of Lampsakos also arrived in Constantinople by a spring convoy, in 1214: see above, 168.

[94] As conveyed by *dixerunt per eorum sacramentum, manifestaverunt per eorum sacramentum* (Appendix A, 34).

[95] His assessments are introduced by *ponumus* [sic], *damus nunc, misimus finem*, the latter meaning "we imposed a due", and *valent* (A, 8, 28, 29, 35, 37).

[96] The nature of these *angarie* is discussed below.

[97] See Jacoby, From Byzantium 10–14, and Borsari, Studi 22, n. 18.

[98] See below, n. 198.

the report was compiled, few Venetian officers serving in the Latin Empire, if any, were capable of understanding a fiscal document drafted in Greek. A translation accessible to them and in particular to the state authorities in Venice, to which the report was to be forwarded, proved therefore indispensable. This translation was most likely carried out in Constantinople at the chancery of the podestà, yet we do not know whether its text or rather a copy of it was sent to Venice. It should be noted that the employment of Greek officers and the use of the Greek language in fiscal surveys, as well as the execution of translations for western use were common in other areas of Latin Romania as late as the second half of the fourteenth century[99].

Once in possession of the new survey the podestà Giacomo Tiepolo convened his council in order to determine the obligations of the three Venetians holding Lampsakos. According to the resolution adopted by the majority of the council members, the amount of service to which the three would jointly be liable in the future was to be based on the revenue of 1,670 hyperpers expected from the estate (Appendix B)[100]. There was no need to specify the nature of this service, which was known to the parties concerned. It should be stressed, however, that only payments in cash were mentioned in this context, and the absence of any reference to military service requires an explanation, suggested below. With respect to the past, the holders of Lampsakos were to pay arrears amounting to 1,000 hyperpers in three installments, two until Easter 1220 and the third one somewhat later. The arrears were obviously also based on the revised assessment of the estate's revenue, and there is good reason to believe that they covered the five years that had elapsed since the grant of Lampsakos in April 1214. If so, they amounted to 200 hyperpers per year or approximately 12% of the expected yearly revenue of the fiefholders, each of them paying 66 hyperpers and being left with 490 out of a total of 556 hyperpers. This share of their revenue would have apparently covered the expenses incurred by effective military service and was considered as sufficient to replace it. The issue seems to have been solved once and for all in September 1219. This would account for the fact that Giberto Querini maintained as late as 1252 what he considered a valid claim to his share of Lampsakos and transferred it then to his sons, without referring to any legal or other problem. The report as well as the statement issued by the podestà's chancery – the latter drafted, as noted, in September 1219 – were soon sent to Venice and shortly afterwards

[99] See Jacoby, as above, n. 97.

[100] The council rounded off the sum by substracting 1 hyperper and 6 keratia.

transcribed there in the *Liber Pactorum* I by a copyist working in the ducal chancery[101]. This copyist apparently encountered serious difficulties in his reading of the survey, illustrated by unresolved abbreviations, omissions, mistaken numbers, the erroneous reproduction of Byzantine technical terms, and the garbled version of certain passages, as the one dealing with vineyards, examined below. The text that has come down to us is couched in a defective Latin reflecting the Greek original survey, as well as the Italian dialect spoken by the copyist who, judging by the definite articles he used, may have been of Dalmatian origin[102]. It is noteworthy that the copyist did not encounter any difficulty in the reading of the podestà's statement, which was entirely drafted in Latin (Appendix B). The text of both the survey and the statement in the *Liber Pactorum* I served as models for later copies, one in the late thirteenth or early fourteenth century *Liber Pactorum* II and the other in the *Liber Albus*, presumably executed after 1345[103].

It is obvious that when Lampsakos was granted in April 1214, the podestà determined the nature and amount of the service burdening the estate, which depended on the latter's revenue. Why, then, was it at all necessary to carry out a new survey in 1219, only five years later? The arrears the three grantees of Lampsakos were ordered to pay after the execution of the survey in 1219 point to the answer. After holding Lampsakos for some time, the three apparently discovered to their dismay that the revenue it yielded was lower than expected and in their view insufficient to cover the service they owed to the Commune, while at the same time leaving them with a reasonable profit. This prompted them to withhold from the podestà the yearly service to which they had agreed. The most plausible explanation for the discrepancy between the expected and the actual revenue is that no survey of Lampsakos had been carried out in the years immediately preceding its grant in April 1214 and that the podestà relied then on an old *praktikon*, presumably the Greek document one of his successors supplied to the officer entrusted with the survey in 1219. We have no indication about the origin or dating of this *praktikon*. It may have been based upon a register found in a Byzantine provincial archive in western Anatolia in 1204, after the first conquest of the area by Henry of Hainaut, as no such register had been found in Constantinople by the commission in charge of the partition of the Empire in the autumn of 1204[104]. On the other hand, it is possible that the fiscal register was compiled by the Nicaean administration after 1204 and found by officers of the Latin Empire following the second Latin conquest of western Anatolia in 1211. Whatever the case, the assumption that the *praktikon* used in the survey of 1219 was an extract of a Byzantine register is enhanced by two factors: the reference to the labour services performed by the peasants "at the time of their masters" (*in tempore de dominis suis:* A, 34), which points to the Byzantine period[105], and the existence of another Greek *praktikon*, presumably also copied for a Latin chancery in the thirteenth century, namely the one bearing on the region of Athens of which two folios only have survived[106]. The copy of the *praktikon* stating the estimated revenue of Lampsakos must have been executed before Emperor Henry of Hainaut transferred the estate to the Venetian podestà, and at this occasion the two parties agreed about the service it owed to the emperor. The preceding considerations imply that already before 1204 the city and countryside of Lampsakos constituted a separate fiscal unit, which survived under the Latins. This would conform with the evidence provided by the *Partitio*: the distribution of fiefs in Latin Romania not only relied on the Byzantine fiscal pattern, but also perpetuated to some extent its territorial units[107].

The more the Greek *praktikon* used by the surveyor antedated the

[101] The podestà mentioned his sending of letters to Venice in September 1219 in another letter which he forwarded some three months later: *TTH* II 216.

[102] The definite articles are *lu, li, la* and *le*. They provide an important clue for the reading of the report, as they clearly introduce Byzantine fiscal terms. The first article points to a notary hailing from central or southern Italy, Sicily, or the Dalmatian coast, which appears more likely considering Venice's links with this region: see G. Folena, Introduzione al veneziano "de là da mar". *Bollettino dell' Atlante linguistico mediterraneo* 10–12 (1968–1970) 351, 370–371; B. Migliorini – G. Folena, Testi non toscani del Trecento. Modena 1952, 18. (I wish to thank hereby Alfredo Stussi, Scuola Normale Superiore at Pisa, who kindly offered me his advice on Italian dialects.) The likelihood that the notary was Dalmatian is heightened by the misreading of a fiscal term on line 23: see below, n. 123. It is not excluded, however, that the "Dalmatian" element was introduced by a notary who copied the translated survey in Constantinople.

[103] L. Lanfranchi (ed.), Famiglia Zusto (Fonti per la storia di Venezia, sez. IV, Archivi privati). Venezia, 1955, 66–67, has convincingly redated the *Liber Pactorum* I to the first twenty years or so of the thirteenth century on the basis of paleographic evidence; he has done the same for the second register. For the dating of the *Liber Albus*, see Carile, Partitio 179–180. There are some insignificant differences between the extant versions: see my edition below, Appendix A.

[104] This would explain why the *Partitio* did not deal with the area of Lampsakos: see above, 149.

[105] These masters were obviously Greek, and not Latin lords holding Lampsakos between 1211 or 1212 and April 1214.

[106] E. Granstrem, I. Medvedev et D. Papachryssanthou (eds.), Fragment d'un praktikon de la région d'Athènes (avant 1204). *REB* 34 (1976) 5–44, but for the dating after 1204, see Jacoby, From Byzantium 13, and 37, n. 37.

[107] See Borsari, Studi 22, n. 18.

grant of Lampsakos in April 1214, the more likely it became that the fiscal revenue of the estate registered in this document would not match the actual yield obtained by the three Venetian grantees after that date. The turmoil caused by the events of 1204 and the ensuing warfare in western Anatolia, which lasted intermittently until Henry of Hainaut defeated Theodore I Laskaris in October 1211, caused considerable hardship to the population, disrupted its economic life, and generated peasant migration. The treaty signed by the two rulers determined for several years the new borders between the respective territories of the Latin Empire and the Empire of Nicaea and acted as a stabilizing factor, which apparently was not yet perceptible in Lampsakos in 1219. At that time the impact of the previous years was reflected on the estate in two ways, namely by the composition of the population and by the surveyor's explicit statements that some revenues had sharply declined. In 1219 the surveyor registered in Lampsakos and its countryside 113 fiscal units divided into four fiscal categories, which he enumerated in descending order according to the animal labour force owned by the peasants of each category: 21 *çeugarati,* 52 *voidati,* 18 *actimones* and 22 *apori* (A, 2–6). These terms phonetically reproduce those known from Byzantine sources dealing with *paroikoi* or dependent peasants, namely ζευγαράτοι, βοιδάτοι, ἀκτήμονες and ἄποροι. These were, respectively, peasants owning two oxen, one ox, or none, the latter literally "propertyless", and, finally, "poverty-stricken men". Before arriving at his summaries the surveyor had evidently recorded the heads of the fiscal units and the content of their respective *stasis,* which in most cases consisted of land, beasts of labour, other means of production and houses, yet this detailed listing has not survived. The average *telos* or tax delivered by the *staseis* in each of the categories reflected their relative economic standing: the *zeugaratoi* paid somewhat more than double the amount of the *boidatoi,* these in turn slightly less than the double of the *telos* of the *aktemones*, while the latter's tax was somewhat higher than twice the one delivered by the *aporoi*[108]. The ratio between the first three categories corresponded more or less to the one reflected by a calculation made in 1104 by a tax-assessor who inspected the property of the Athonite monastery of Lavra: one *zeugaratos* = two *boidatoi* = four *aktemones*[109].

[108] On the peasant categories, the στάσις and the τέλος, see A. E. Laiou-Thomadakis, Peasant Society in the Late Byzantine Empire. A Social and Demographic Study. Princeton, N. J. 1977.

[109] The average *telos* paid by the four categories as expressed in keratia (a denomination equivalent to 1/24 of the hyperpyron) was 237.71, 115.84, 64.66 and 24.54, respectively; calculation by Carile, Per la storia 245. The relevant passage in the Lavra document appears in P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssantou (eds.), Actes de Lavra, I. Paris 1970, 293–294, no. 56, lines 48–51.

In 1219 the surveyor of Lampsakos also found 60 *homines* who, in contrast to the former peasants, were newcomers on the estate and not yet registered as fiscal units. Such peasants were known elsewhere in Latin Romania as *exteri homines,* "foreign men", or *agrafi,* "non-inscribed" villeins, and paid very low taxes as in Lampsakos[110]. The presence in Lampsakos of these *homines,* who are also attested in the Nicaean territories of Anatolia[111], is in itself not surprising in view of the flight of peasants seeking refuge and livelihood in relatively safe places. Significant, though, is their unusually high proportion, which may be roughly estimated at close to one fifth of the total population of the estate. We may postulate, therefore, a reduction in revenue between the pre-1204 period and 1219 due to the disappearance of formerly well established households and their partial replacement by newcomers, several of whom were presumably single. Moreover, these newcomers lacked a tenure, beasts of labour and other means of production. There were apparently also abandoned fiscal units in Lampsakos, which would imply an additional decrease in population[112].

From the language of the survey of 1219 we may gather that, until its compilation, neither the labour services nor the unspecified "gifts" recorded with them (A, 34–36) had been commuted into cash payments, as generally assumed. The surveyor used *valent* (A, 37) for the summary of these obligations, which points to an estimate of their value, instead of the verb *reddent* introducing the peasants' regular payments in cash (A, 2); the two types of calculations are clearly different[113]. As the sur-

[110] For the *homines,* whose status in this document has hitherto been misunderstood, see D. Jacoby, Une classe fiscale à Byzance et en Romanie latine: les inconnus du fisc, éleuthères ou étrangers, in: *Actes du XIVe Congrès international des études byzantines (Bucarest 1971)*, II. Bucarest 1975, 139–152, repr. in idem, Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle. Peuples, sociétés, économies. London 1979, no. III.

[111] Though not under that name: see M. Angold, A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Laskarids of Nicaea (1204–1261). Oxford 1975, 104.

[112] Any population estimate is necessarily conjectural. If representing nuclear households, the 113 fiscal units would have accounted for some 450 inhabitants; the 60 *homines,* several of whom single, possibly represented about 100 newcomers, or around 18% of the total population. The items in A, 27–29, appear to refer to abandoned fiscal units: see below, n. 133.

[113] On the "gifts", see below. The claim that labour services at Lampsakos were commuted in the Byzantine period has most recently been repeated by A. Harvey, Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900–1200. Cambridge 1989, 110. On commutation in Byzantium prior to the Fourth crusade, see ibid. 108–113. In fourteenth century Frankish Morea we find both effective labour service and commutation, the choice between the two

veyor hints to the Byzantine lords of the peasants with respect to labour services, it is not excluded that before the survey of 1219 the fiefholders of Lampsakos did not take advantage of the latter, because they apparently were absentee landlords[114]. Yet after the survey, which included labour services in the general assessment of the estate's revenue, they may have adopted commutation, which was particularly advantageous because it saved both administrative costs and the need to use coercion to ensure the strict performance of these services. Labour services were directly related to the animal labour force available in each fiscal unit and, consequently, the load was heavier on *zeugaratoi* and *boidatoi*, who owned oxen, than on other peasants.

We have noted that the survey of 1219 distinguished between an unspecified *angaria* and *angaria de castellis* (A, 34). Originally, the Byzantine ἀγγαρεία constituted a public labour service owed to the state, which occasionally transferred it to landlords and was then used for the cultivation of their domain land. According to the Byzantine *praktika* the load was calculated per month and thus amounted to twelve or a multiple of twelve days per year or, exceptionally, to a day per week[115]. The *zeugaratoi* and *boidatoi* of Lampsakos claimed that each year they owed only twelve days of *angaria* (A, 34)[116]. The survey of 1219 does not separately record the number of days owed by the peasants on account of the *angaria de castellis*, the Byzantine καστροκτισία exacted by the state from the peasants of Lampsakos prior to 1204. In Byzantium this public service involved participation in the building and maintenance of fortresses and fortifications, yet was sometimes commuted into a cash payment[117]. Surprisingly, however, after combining the two types of *angareia* the surveyor imposed the same burden on *zeugaratoi* and *boidatoi*, namely forty-eight days per year or four days per month, and estimated it as having the same value, despite the fact that according to Byzantine practice the work performed by the *zeugaratoi* should have been worth twice as much as that of the *boidatoi*. On the other hand, the 2:1 ratio between the number of days imposed on *boidatoi* and *aktemones*, respectively, conformed with Byzantine custom, and so did the fourfold value of the work performed by the *zeugaratoi* in comparison with that of the *aktemones*. Indeed, in the Lampsakos survey each day of work offered by the former was estimated at 4 hyperpers, while the latter's day was valued at one hyperper only. In all cases, though, the estimate also included the equivalent in cash of the "gifts" delivered in kind, which will soon be examined. The ratio between *zeugaratoi* and *aktemones* corresponded to those expressed by the Lavra document we have mentioned[118]. It should be noted that the *homines* of Lampsakos were exempt of labour services, because they lacked the necessary means to perform them. The surveyor's estimates of labour services prove that he was familiar with the Byzantine fiscal system, yet it should be stressed that he also introduced a significant change which reflected the process of feudalization generated by the Latin conquest. All public taxes and services were privatized and assimilated to the payments and labour services previously discharged by the peasants to their landlord, in conformity with the feudal practice imported by the western barons into the Latin Empire. Venice followed suit in this respect in its own portion of the Empire, while in the territories of Romania under its direct rule it adopted a different policy: the public nature of Byzantine taxation and *angareia* as exclusive prerogatives of the state were upheld, even when temporarily or permanently ceded to an individual or an ecclesiastical institution[119].

The survey of 1219 mentions sources of income other than those directly deriving from the peasants' labour force. These sources may be divided into three categories, similar to those found in the same year at Rodosto, another Venetian city in Romania, where they were labeled *schale, commerclia* and *redditus*, i. e. wharf taxes, customs and sales duties, and other income from diverse origin, respectively[120]. It should be

apparently depending, as in Byzantium, on the specific conditions existing on the estate: see J. Longnon – P. Topping, Documents sur le régime des terres dans la principauté de Morée au XIVe siècle. Paris – La Haye 1969, 271–272, s. v. *servicium personale*.

[114] See below, 178–179, 190–191.

[115] See A. Stauridou-Zaphraka, Ἡ ἀγγαρεία στό Βυζάντιο. *Byzantina* 11 (1982) 23–54. The public nature of the Byzantine ἀγγαρεία, at the rate of twelve days a year, was preserved under Venetian rule in southern Messenia in the district of Coron; curiously, in the neighbouring district of Modon the state *paroikoi* owed 13 days a year: see D. Jacoby, Un aspect de la fiscalité vénitienne dans le Péloponnèse aux XIVe et XVe siècles: le "zovaticum". *TM* 1 (1965) 408, repr. in idem, Société et démographie à Byzance et en Romanie latine. London 1975, no. IV.

[116] I have corrected the number "VII", obviously a misreading for "XII" due to a scribe in Constantinople or the copyist of *Liber Pactorum* I, who was followed by those of the *Liber Pactorum* II and the *Liber Albus*.

[117] See S. Trojanos, Καστροκτισία. Einige Bemerkungen über die finanziellen Grundlagen des Festungsbaues im byzantinischen Reich. *Byzantina* 1 (1969) 39–57.

[118] See above, 175.

[119] See Jacoby, From Byzantium 15, 19, 21–22; idem, Un aspect de la fiscalité vénitienne 417–420.

[120] In a letter of the podestà Giacomo Tiepolo to Doge Pietro Ziani: *TTH* II 218. I adhere here to this division in order to emphasize both the parallelism and differences between Lampsakos and Rodosto, on which see below. In the survey of 1219 the division of the revenues into groups is very odd, to say the least, and apart from those related to

stressed that some of these sources of revenue, like the labour services just mentioned, had belonged to the state in the Byzantine period, yet were privatized under Latin rule. Such was the case with the first two categories of taxes. The *scala* (A, 25) corresponded to the Byzantine σκάλλα or σκαλιατικόν, a tax paid for the mooring of ships along the wharf, the unloading of their cargo and the use of the neighbouring warehouses in the city's harbour[121]. The commercial duties at the *forum* or general market and those accruing from meat delivery, presumably by the butchers (A, 26), fall under the heading κομμέρκια[122]. The total receipts deriving from these three taxes amounted to 160 hyperpers only, somewhat less than one tenth of the total revenue from the estate, estimated by the surveyor at 1,671 and 1/4 hyperpers, or a larger share if we disregard the assessment of the labour services owed by the peasants. The three taxes constituted the most substantial item in the list of revenues produced by Lampsakos, except for the taxes paid by the peasants' *staseis*. However, considering Lampsakos' location on the Hellespont, the income from its harbour and market was rather small and implies that in the second decade of the thirteenth century commercial activity there had declined: it was basically serving the needs of the area's population and not geared to large-scale maritime commerce. The third category of revenue, called *redditus* in Rodosto, was gathered from various sources, some formerly public and others private. The holders of Lampsakos benefited from the proceeds deriving from judicial payments and fines (*le forfacte et iura et iustitie:* A, 20), yet as they apparently were absent from Lampsakos and did not exercise justice there the local inhabitants were required to pay collectively a fixed yearly amount in cash. The same holds true of deliveries in kind of lamb, poultry[123], fish, meat and grain (A, 21–23, 26, 31), the last three originally intended for the supply of the

fishing (see below, nn. 128–130) defies any logical classification according to legal or economic criteria.

[121] See H. ANTONIADIS-BIBICOU, Recherches sur les douanes à Byzance. Paris 1963, 134–135.

[122] On the various types of Byzantine *kommerkia* attested in Latin Romania and inherited from Byzantium, one of which on the butchers, see JACOBY, From Byzantium 14–15.

[123] The reference to *galline* precedes the definite article *lu* introducing a Byzantine fiscal term, which has been misread as *carlassare* by a copyist (A, 23) in Constantinople or, more likely, in Venice, who associated it with a locality called Carlasar in Dalmatia. Micha de Carlasar appears in the treaty of 1247 between Venice and Zadra as an inhabitant of the latter city: *TTH* II 443. In our survey, however, *carlassare* is definitely not a name, as suggested by LITAVRIN, Provincial'nyj vizantijskij gorod 19, 22.

Byzantine army[124]. The landlords also received the "gifts" previously mentioned, which must have been identical with, or similar to the κανίσκια often mentioned in Byzantine *praktika*: these consisted of compulsory deliveries in kind, sometimes commuted into cash payments, originally offered by the peasants to tax collectors, yet more often found as 'gifts' presented three times a year to their landlords[125].

In addition, we find dues for the right to exploit various installations and localities: mills (*molenee:* A, 8), for which the μυλόπακτον was paid[126]; salt pans (*saline:* A, 9)[127]; a sea-water fishery (*vivaro:* A, 11) at Olkos, obviously close to the shipyard located in the vicinity of Lampsakos, which required the discharge of the βιβαρόπακτον if the fishery was rented, or the ἁλεία in return for the right to fish[128]; the *piscaria* "of Jerusalem" (A, 14), possibly a fresh-water fishery, for which similar payments were owed[129]; a tax (*grippovoli:* A, 12) connected with the use of small boats of a type known as *gripo*, engaged in fishing[130]; others related to

[124] In two instances we find *psuni* (A, 22 and 26: *lu psuni de lu pisce* and *psuni de carnibus*), which in middle Greek appears as ψώνι: see N. P. ANDRIOTES, Ἐτυμολογικὸ λεξικὸ τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς, Thessalonike 1967, s. v. It is derived from the Byzantine ὀψώνιον; on this tax, see *ODB*, s. v. "Opsonion". The *dimodeo* (A, 31) is the Byzantine διμόδιον or διμοδαῖον, which according to F. DÖLGER, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. München 1948, 109, commentary to no. 37, line 52, was identical to the σιταρκία, on which see ibid. 338.

[125] For the meaning of *cum salute villanorum* (A, 35), see Ch. DU FRESNE DU CANGE, Glossarium mediae et infimae latinitatis. 1883–1887, s. v. "Salus", para. 4, *salutes*, supplementary gifts or *xenia*. On the κανίσκιον, see HARVEY, Economic Expansion 105–106, 109; G. OSTROGORSKIJ, Pour l'histoire de la féodalité byzantine. Bruxelles 1954, 359–360; LAIOU-THOMADAKIS, Peasant Society 181–182. In the *praktika* the *kaniskia* were generally mentioned immediately after the *angareia*, as in the survey of Lampsakos. We also find the *exenium* in Frankish Morea: see LONGNON – TOPPING, Documents 269.

[126] See DÖLGER, Aus den Schatzkammern 191.

[127] See *ODB*, s. v. "Salt", and, for the survival of Byzantine practice in Frankish Morea, LONGNON – TOPPING, Documents 322, Index rerum, s. v. "Sal", "Salina".

[128] See DÖLGER, Aus den Schatzkammern 191, and *ODB*, s. v. "Fishing" and "Vivarion". Olkos in this context has been identified by USPENSKIJ, Sledi piscovich knig 329.

[129] "Piscaria", the western equivalent of βιβάριον, was also used in Frankish Morea: see LONGNON – TOPPING, Documents 321, Index rerum, s. v. "Pescheria". The agreement of March 1206 between Henry of Hainaut and the Church mentions *piscaria in mari et in aqua dulci*, salt and fresh-water fisheries: *TTH* II 32.

[130] For *gripo*, see H. and R. KAHANE, Abendland und Byzanz: Sprache, in: P. WIRTH (ed.), *Reallexikon der Byzantinistik*. Amsterdam 1969–, I, col. 414, no. 164, s. v. γρῖπος; *MM*, IV 54, no. XIII: χειρόγρυπον, a fishing bark, in the early thirteenth century; *TTH* III 214: *de* (. . .) *uno grippo et suis retibus*. The term *nasgidio* (A, 12) remains unidentified. As A, 11, 12 and 14, refer to fish and fishing, *lu vathi* (A, 13) may also be connected to these subjects.

landings used for ships sailing downstream *(catavolo)* and upstream (*anavolo:* A, 32)[131]. The peasants also paid various sums for the lease of domain land not included in their *staseis* or fiscal units, which they cultivated under special terms. Such was the case with waste or barren land called *chersochorio* (A, 10)[132]. Other pieces, possibly including the land of abandoned *staseis,* were cultivated by sharecroppers, as implied by the twice mentioned combination of labour and *morti,* the fee for the lease or a tithe; some of these peasants were *boidatoi* (A, 27–29)[133]. Furthermore, 360 *modioi* of vineyards were held under ἀνάκαμψις (A, 16–19), a long-term *emphyteusis* contract which provided for a division of the produce in equal parts between landlords and cultivators[134]. Finally, the holders of

[131] On *catavolo* or κατάβολος, which also appears as a place-name, see E. Schilbach (ed.), Byzantinische metrologische Quellen (Byzantine Texts and Studies, 19). Thessalonike 1982, 159–160; in our survey it must be a noun, as it is preceded by a definite article. See also Uspenskij, Sledi piscovich knig 334.

[132] This composite word recalls, for instance, χερσοτόπιον, as in a document dated 1110: Lemerle et al., Actes de Lavra, I 308, no. 59, line 26. The preceding *skillofacto* (A, 10) is also apparently a composite word, the second part of which may reflect the Byzantine πάκτον, as in ἀμπελόπακτον. *Skillofacto* cannot be identified, but must also have been a payment for the cultivation of domain land under the terms of a specific contract. Note σκιλλοκρόμμυον, wild onion, in Ch. Du Fresne Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lugduni 1688, s. v.

[133] Each of the two references is somewhat faulty, as the text should read *computatis suis laboribus in hac quantitate et morti;* see also below, 181. The term *disertis* refers to abandoned land; Uspenskij, Sledi piscovich knig 318, suggests that *plenis* is identical to *planum, terra arabilis; voidate* is obviously the transcription of βοιδάτοι. On μορτή, see P. Lemerle, The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems. Galway 1979, 38–39; H. F. Schmid, Byzantinisches Zehntwesen. *JÖBG* 6 (1957) 55–67, 96–99; Laiou-Thomadakis, Peasant Society 216–221; ODB, s. v. "Morte". In this context labour was not related to the peasant's *stasis* and therefore not included in the compulsory service on domain land.

[134] The πλινθίον (A, 16, 18) was a Byzantine land measure equal to 3 *modioi* applied to vineyards: see Schilbach, Byzantinische metrologische Quellen 114, lines 1–23. On *anacapsi,* see D. A. Zakythinos, Le despotat grec de Morée. II. Vie et institutions, éd. revue et augmentée par Ch. Maltézou. London 1975, 183–187; I. Medvedev, Une espèce mal étudiée du bail à long terme: ἀνάκαμψις. *Byzantiaka* 10 (1990) 105–113. The paragraph referring to vineyards (A, 16–19) is marred by misreadings and the relation between the numbers mentioned in it is erroneous. Thus, for instance, the sum of 14 hyperpers on line 17 should have been smaller than the one on line 16, from which it was to be substracted, as the text reads *de quibus habent.* We may thus conjecture that the first sum originally was "XXVIII" hyperpers, which would leave half of it to the landlords, as found in many contracts dealing with the cultivation of vineyards: see Lemerle, The Agrarian History 38–39. The summary of 36 hyperpers and 3 keratia on A, 19, is obviously faulty, as it does not relate to the other data found on A, 16–18; in fact, it should have been 38 hyperpers and 12 keratia, if we take into account the summary on line 26, on which the total on line 29 and the grand total on line 34 are based. The errors have been made by a copyist working in Constantinople or, more likely, in Venice, and not by the surveyor himself, whose other numbers and calculations are correct.

Lampsakos received payments for the exploitation of four localities, Macricampo, Damaskinea, Cranea and Carea (A, 32)[135]. In three instances the surveyor of Lampsakos compared his estimates with the data registered in the Greek *praktikon* he had brought along. In the first one he stated that the revenue from the exploitation of two types of domain land, one of which was *chersochorio,* conformed with the estimate found in this document *(et tantum fuit positum per practico),* while in the other two instances, which deal with sharecroppers, his own estimate was half that of the *praktikon* (A, 10, 27–29)[136]. The sharp decline in revenue from sharecroppers is yet another confirmation of the decrease in the working force, peasants as well as beasts of labour, in the years preceding 1219[137].

There was a striking contrast in 1219 between Lampsakos and Rodosto, which reflected the diverse functions fulfilled by small and medium-sized Byzantine cities under Latin occupation. We have seen that the total income produced by the city and countryside of Lampsakos was estimated at 1,671 and 1/4 hyperpers, a rather meagre sum shared by three grantees only. There is no information about the revenue of Rodosto in the same year, yet the grouping of its fiefholders according to *sestieri* implies that their number must have been considerably larger, and consequently also the revenue supporting them. The volume of trade and economic activity in the harbour and at the local market of Rodosto, fostered by the favourable location of this city, as well as the size and yield of its rural hinterland undoubtedly produced a total income by far exceeding that of Lampsakos. From the way in which the revenue of

[135] The absence of a definite article preceding these four words rules out the suggestion made by Litavrin, Provincial'nyj vizantijskij gorod 20, that these were payments in kind. Nor is his interpretation of Macricampo (Μακρύκαμπο) as referring to silk warranted. The ending in -o clearly points to a neutral or masculine word, such as κάμπος, and not to κάμπη or κάμπια, caterpillar in modern Greek; Macricampo is thus a place called "Long field" or "Long plain". However, the names of the other localities may hint at their principal produce, Damaskinea (Δαμασκινεία) and Cranea (Κρανεία) being related to the growing of plums and dogberries, respectively. Carea may be identical to Καρυά, nut tree, yet more likely to Καρέα, a place-name also appearing in the vicinity of Miletos: see Tomaschek, Zur historischen Topographie 37.

[136] The introduction of a full stop after *iuribus* (A, 26) reveals the parallel wording of the following two items on A 27–28 and 29, respectively. In the first case it is *que fuerunt date per practico* [followed by a sum], *damus nunc* [followed by a sum half the previous one], *videlicet pro medietate que fuit sibi data;* in the other case only the second half of this formula is quoted. Consequently, the lacuna on line 27 should be filled with a sum twice as large as the estimate of the surveyor on line 28.

[137] See above, 175.

Rodosto was presented in 1219 we may gather that the ranking of its components also differed from that found in Lampsakos: *schale* or port duties provided the main income, followed in descending order by *commerclia* or market taxes and by *redditus* or other payments, including the peasants' contribution. It is noteworthy that in Lampsakos the peasants' payments constituted the largest item: those directly deriving from their fiscal units were estimated at about one third of the total revenue (34,78%), while combined with the value of the labour services and the unspecified "gifts" in kind delivered by the peasants they amounted to more than half (53,33%). On the other hand, the receipts from the harbour of Lampsakos did not even reach one tenth of the total. This city was thus definitely more rural in character than Rodosto and presumably served as residence to some of the peasants of the estate, if not to most of them[138].

The Latin Empire and the patterns of Venetian migration

The Fourth Crusade generated a demographic phenomenon, to which little attention has been devoted: it opened the way to Latin settlement, essentially urban in character, in the conquered lands of Byzantium in general, and the Latin Empire in particular[139]. The first wave of settlers came from the ranks of the participants in the Fourth Crusade. Noblemen hailing from feudalized regions of the West were awarded fiefs in rural areas, as well as houses in Constantinople or in other cities. Commoners from feudal regions as well as residents of western commercial centers, such as Venice, also established themselves in cities, where they pursued various economic activities, some of them being awarded fiefs. We have already encountered the "French" and Venetian fiefholders of the Gallipoli peninsula[140]. Our knowledge about settlers belonging to the nobility is mostly drawn from chronicles[141]. The data regarding the other settlers primarily derives from notarial documents, overwhelmingly of Venetian origin, many of which have remained unnoticed. They yield information about the fate of Venetian settlers and their descendants in

[138] On the revenues of Lampsakos and Rodosto and the important function of the latter's harbour, see above, 181–182.

[139] For the latter, see Carile, Per la storia 110–113, 363–381, whose figures for Venice's population, however, are much too high: see above, n. 65. On the urban character of settlement in other regions of Latin Romania: see Jacoby, Social Evolution 194–196.

[140] See above, n. 16.

[141] For example, see J. Longnon, Les compagnons de Villehardouin. Recherches sur les croisés de la quatrième croisade. Genève 1978.

the Latin Empire, their links with Venice, their occupations and, finally, their urban and rural property. The whole subject calls for an extensive study, which will be presented elsewhere. Here we shall restrict ourselves to fiefholders in the Venetian portion of the Empire and focus on the grantees of Lampsakos.

The charter of 4 November 1252 dealing with Lampsakos, mentioned above at several occasions, reveals that two of the grantees of 1214, Paolo and Giberto Querini, were brothers. They belonged to a prominent Venetian family, whose standing markedly rose in the course of the thirteenth century, when several of its members became high-ranking state officers and church dignitaries[142]. More specifically, the brothers belonged to the branch of the Querini family residing in Venice in the parish of San Polo, located in the *sestiere* bearing the same name[143]. From 1238 until his death on 28 August 1250 their brother Leonardo served as Patriarch of Grado, the highest office in the Venetian ecclesiastical hierarchy[144]. We have no information regarding Paolo and Giberto in the period preceding the Latin conquest of Constantinople, nor do we know whether they had engaged then in trade with Romania. From the statement of September 1219, drafted in the podestà's name some five years after the grant of Lampsakos (Appendix B), we learn that one of the brothers, Paolo, though still alive, had been succeeded in his portion of the estate by his son, whose name is only mentioned by the initial J., yet may be safely identified as Johannes or Giovanni on the basis of a charter that will soon

[142] See G. Cracco, Società e stato nel medioevo veneziano. Firenze 1967, 85–86, 121–122, 126–127; Borsari, Il dominio, 167, Indice, s. v. "Querini", "Giovanni" and "Paolo"; Rösch, Der venezianische Adel 273–274, Namenregister, s. v. "Querini", and next note. Unfortunately, the latter study does not provide comprehensive information about office-holders and emissaries sent abroad by the doges, which would have considerably enriched the evidence on the families of the Venetian élite. In our specific case, for instance, another Paolo Querini was temporarily in Constantinople in September 1205 as one of five envoys sent by the vice-doge Ranieri Dandolo: *TTH* I 567–568; he may be identical with the one who in 1205–1206, 1207–1208 and 1212–1213 served as *consiliator* or member of the Minor Consiglio of Doge Pietro Ziani in Venice: see Rösch, Der venezianische Adel 209. He or a namesake was duke of Crete in 1223–1224.

[143] Other Querini resided in the parish of San Matteo included in the same sestiere of San Polo and elsewhere in Venice: see Cessi, *DMC* I 269–362, passim; R. Fulin, La Casa grande dei tre fratelli Quirini. *Archivio veneto* 11 (1876) 147–156; R.-J. Loenertz, Marino Dandolo, seigneur d'Andros, et son conflit avec l'évêque Jean, 1225–1238, in: idem, Byzantina et Franco-graeca. Roma 1970, 412–413 and 415–419, for later members.

[144] See C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi, 2. Auflage. Münster 1913–1914, I 265–266. The kinship is mentioned in two unpublished charters: *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 28 and 30.

be adduced[145]. When Paolo Querini received his portion of Lampsakos in April 1214, he must have been at least forty years old. Indeed, some three years later, in January 1217, his son Giovanni was an adult legally entitled to act on behalf of his own father. Father and son met then in Candia, the capital of Venetian Crete[146]. They were presumably engaged in a trading venture and intended to travel in opposite directions. Paolo appeared at that juncture as resident of San Polo in Venice, and it would seem that somewhat earlier he had returned from Romania to his native city in order to live there permanently. If he ever resided thereafter in Constantinople, it would have been temporarily and for business purposes only. Indeed, in Candia Paolo gave his son Giovanni full power of attorney to deal for an unlimited period of time with all his assets in Romania. Paolo was thus heading toward Venice. On the other hand, Giovanni appears to have resided permanently in Constantinople, where we find him some nine months later. The charter conferring him power of attorney contained a passage alluding to Lampsakos: Paolo mentioned in it all the property he held in Romania "jointly with other persons" and authorized his son Giovanni to take hold of his portion of these assets in his name[147]. Paolo may thus have transferred his right to his own portion of Lampsakos to Giovanni in January 1217. In October of the same year Giovanni ordered a copy of the charter to be made in Constantinople and had it authenticated by Luca, the chancellor of the Venetian podestà[148], presumably in anticipation of the legal transfer of his father's assets, including the latter's right to the third of Lampsakos. We may thus conclude that this transfer occured between October 1217 and September 1219. We have no additional information about Paolo, nor about his son Giovanni.

The evidence concerning Giberto Querini, brother of Paolo, and his sons Niccolò and Pietro is more abundant[149]. In March 1209 Giberto served in this city as one of the *consiliatores,* the highest office under the podestà in the Venetian administration established in the Latin

[145] *TTH* II 209, who follow the *Liber Albus,* list the son as Ja., which is erroneous. Indirect evidence adduced below supports the reading of *Liber Pactorum* I.

[146] *DCV* II 109–109, no. 565. As the son must have been at least twenty years old, the father was born in 1177 at the latest. In the statement of 1219 Paolo's name is not preceded by *quondam,* used for deceased persons, which proves that he was still alive.

[147] The relevant passage reads: *omnes possessiones quas habeo in Romania, quas communes cum aliis personis habeo, et partem de ipsis pro me et ad meum nomen suscipiendi.*

[148] See above, n. 146.

[149] A namesake of Giberto was among the ten men to whom Doge Pietro Ziani transferred Corfu in 1207: *TTH* II 55–59.

Empire[150]. He must have still been a resident of Constantinople when he received his share of Lampsakos in April 1214. Giberto is again attested in Constantinople several years after the loss of this estate to the Greeks of Nicaea in 1224. As noted above, this brother Leonardo Querini was elected Patriarch of Grado in 1238. In May of the following year Leonardo entrusted Giberto with the administration of the extensive property which his church owned in Constantinople; this property had been considerably enlarged by the podestà Marino Zeno in February 1207[151]. At several occasions between March 1240 and January 1242 Giberto dealt with plots of land, houses and wharves in this city in his capacity as legal representative of the Patriarch of Grado[152]. He may have continued to fulfill the same function until the death of Leonardo on 28 August 1250[153]. This was obviously not his only activity and source of income between 1238 and 1250. By 1252 he had become prosperous and owned several houses in Constantinople, as we shall see below. Giberto's residence in this city did not prevent him from owning property in Venice in the parish of San Polo, from which he originated[154]. We do not know whether Giberto already held these assets when he left his native city for Romania, prior to 1209, or whether he inherited them at a later date while living in Constantinople, which seems more likely. Whatever the

[150] F. Cornelius [Corner] (ed.), Ecclesiae venetae antiquis monumentis nunc etiam illustratae, Venezia, 1749–1753, XIV, Ecclesiae Torcellanae 219, and see Wolff, A New Document 573, for the function. Giberto's son Pietro cannot be identical with his namesake mentioned in 1205 and 1207 (*TTH* I 558, and II 4), because at that time he either had not yet been born or was too young to hold an office.

[151] On Leonardo, see above, 183. Zeno's grant is misdated in *TTH* II 4–8: see above, n. 40. The appointment of Giberto is mentioned in *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, no. 30. On the property of the patriarchate of Grado in Constantinople in the twelfth century and on the appointment in 1184 of a lay agent who also was a close relative of the patriarch, see Borsari, Venezia e Bisanzio 43–45. The same occured after the Latin conquest: in October 1206 Giovanni Bono served as agent of his uncle Patriarch Benedetto Falier; in March 1207 Patriarch Angelo Barozzi appointed his brother Pangrazio as his agent in Constantinople: *TTH* II, pp. 43–45, 52–54, 59–61; *DCV* II 42–43, no. 502. *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, no. 2, is an undated cadastre of the first half of the thirteenth century entitled *Scripture de Sancto Achindano de Constantinopoli pertinente al patriarchado de Venexia,* which according to cross-references found in notarial documents was established about 1240. The published text (*TTH* II 8–11) is marred by numerous misreadings. For many of the documents dealing with the patriarchate's property in Latin Constantinople, see Maltézou, Il quartiere veneziano 30–61.

[152] *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 28–32.

[153] Another agent represented one of Leonardo's successors as Patriarch of Grado on 4 September 1253: *TTH* II 493, 494, 496.

[154] See the charter above, n. 77.

case, the owning of property in Venice undoubtedly stimulated him to maintain with his kinsmen in San Polo close relations, the multiple purposes of which will soon be explored. Sometime between 1242 and 1252 Giberto returned to Venice, where he retired to the monastery of San Felice on the island of Ammiana, situated in the Venetian lagoon; by then he was an old man and a widower[155].

Three unpublished charters from 1252 inform us about Giberto's assets in Constantinople and Venice. The first one, drafted in Constantinople on 28 March 1252, records a transaction between his two sons: Niccolò, who resided in Constantinople, bought for 60 hyperpers a large house and two pieces of land in this city from his brother Pietro, a resident of San Polo in Venice. This document was subscribed about a month later, on 24 April, by Luca, chancellor of the Venetian podestà, whom we have already encountered in 1217[156]. In the second charter, dated 15 October 1252, Giberto offered his son Niccolò two plots of land and houses situated in the parish of San Polo in Venice[157]. Some three weeks later, on 4 November, Giberto granted his portion of Lampsakos to both his sons; it was to be either held jointly or divided in equal shares[158]. It seems likely, therefore, that the two brothers also received equal portions of the other assets their father owned in Romania and Venice. The three known transactions within this family in 1252 must thus have been preceded and followed by others, which can be partly reconstructed, although no direct testimony about them apparently survives.

It should be noted that although Niccolò lived in Constantinople, he received from his father assets in the Venetian parish of San Polo. We may safely assume that Pietro, who resided in Venice, similarly received property there. Pietro's residence in Venice accounts for his willingness to sell some of the assets he held in Constantinople to his brother. The large house

[155] When he held the office of *consiliator* in 1206 he must have been at least some 25 years old and thus born around 1190 at the latest; note the age of his brother above, n. 146. By 1252, therefore, he was sixty or more years old. Already by 1240 his signature was very shaky: *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, no. 30. In 1252 he divided his assets between his sons without referring to his wife, which implies that she was dead by then.

[156] *ASV, Cancelleria inferiore, Notai,* b. 8, no. 19; for 1217, see above, 184. Luca also appears in December 1231, as well as in April, March and May 1240: *DCV* II 195–196, no. 658, and *ASV, Mensa Patriarcale,* b. 9, C, nos. 28–30. Niccolò Querini (the same or a namesake?) appears in the undated cadastre mentioned above, n. 151, among the holders of property close to the church of St. Akindynos, in the Venetian quarter existing before 1204; on this church, see JANIN, La géographie ecclésiastique, p. 571. The erroneous published version of the text in *TTH* II 10, reads "Nicolaus Christi".

[157] *ASV, Cancelleria inferiore, Notai,* b. 65, no. 2.

[158] See above, n. 77, for the document. There is no hint to portions differing in size.

involved in this transaction was contiguous to two additional pieces of real estate which he held, one of which was owned by the Commune of Venice. There is good reason to believe that the property sold by Pietro Querini in Constantinople or, at least, part of it had previously belonged to his father Giberto, and that the latter had also granted some of his property in this city to his other son, Niccolò. It is impossible to ascertain whether Pietro left Constantinople in order to settle permanently in Venice shortly before March 1252, after receiving property from his father in this city as we have assumed, or established himself in Venice earlier. In any event, Pietro was temporarily in Constantinople when he concluded the agreement with his brother in March 1252, and in all likelihood took advantage of his journey to this city to engage in trading.

Significantly, both Giberto Querini and his son Pietro returned to Venice after living for many years in Constantinople, while Niccolò remained in this city. We have noted a similar pattern with respect to Paolo Querini and his son Giacomo. In August 1222 the widow of Giacomo Gradenigo, a fiefholder in Gallipoli, was living in Venice. It is impossible to ascertain whether she had always resided in this city or had returned there after the death of her husband in the previous year; at any rate, one of her daughters married to Giacomo Michiel lived in Venice[159]. The dispersion of members of the same nuclear family, father and sons or brothers, and the return of some of them to Venice after a long period of residence overseas appears to have been fairly common within the Venetian social élite since the early thirteenth century. The retention of real estate in Venice, in particular in the parish from which they originated, fostered close relations of those residing overseas with kinsmen of the same family branch living in Venice. These relations were valued for two reasons: they enhanced economic activity and enabled the gathering of political and other support in Venice when necessary[160]. In the specific case of the Querini brothers and their sons, this may have involved attempts at creating within the governing élite some kind of pressure group promoting their interests in Romania and supporting the existence of the Latin Empire.

Giovanni Succugullo from San Stae, a parish in the *sestiere* of Santa

[159] *TTH* II 249–250.

[160] See D. JACOBY, L'expansion occidentale dans le Levant: les Vénitiens à Acre dans la seconde moitié du treizième siècle. *Journal of Medieval History* 3 (1977) 239–245, repr. in idem, Recherches, no. VII; D. JACOBY, The Rise of a New Emporium in the Eastern Mediterranean: Famagusta in the Late Thirteenth Century. Ἵδρυμα ἀρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ'. Μελέται καὶ Ὑπομνήματα 1 (1984) 168, repr. in idem, Studies, no. VIII.

Croce in Venice, was the partner of the two Querini brothers in Lampsakos in 1214 and retained his portion there in 1219. He belonged to an ancient Venetian family of more modest standing than the Querini[161]. A few members of his family are attested in the second half of the twelfth century, two of whom as residents of the parish of San Stae from which Giacomo originated. In 1164 Stefano was among the signatories of a concession of the Commune's revenues from the Rialto market to a group of individuals, in return for their loan to the state[162]. By 1171 he was dead, and so was his son Marco who had been involved in trade in Thebes[163]. In June 1185 Leonardo Succugullo was one of the guarantors to the reimbursement of another loan to the Commune; thirteen years later he appeared among the witnesses to an undertaking made by a ship captain to Doge Enrico Dandolo[164]. His son Giovanni resided in 1201 in England, where he held a large fief in the county of Norfolk[165]. One may wonder whether Giovanni, the holder of a third of Lampsakos, remained in Romania or returned to Venice after the loss of the estate to the Greeks of Nicaea in 1224, and whether it was he or a namesake who was sent by Doge Giacomo Tiepolo on two missions, one in 1229 to the Sultan of Aleppo and the other in 1231–1232 to Crete. His long residence in the eastern Mediterranean and the experience he had gathered in this region may have prompted the doge to entrust him with these assignments[166]. In 1252 Pantaleone Sucugullo held in Constantinople property adjacent to the house transferred by Pietro Querini to his brother Niccolò[167]. Unfortunately, we do not know in what way Giovanni Succugullo, one of the

[161] See Rösch, Der venezianische Adel 69, 131; for the second half of the thirteenth century, ibid. 225, and members of the Maggior Consiglio in Cessi, *DMC* I 280, 284, 291, 310, 317–318, 300, 306, 322, 324, 330, 345.

[162] See G. Luzzatto (ed.), I prestiti della Repubblica di Venezia (Sec. XIII–XV). Introduzione e documenti. Padova 1929, Documenti 5.

[163] *DCV* I, 237, no. 243: *Marcus Succugullo quondam filius Stephani Sucugullo de confinio Sancti Eustadii.*

[164] Luzzatto, I prestiti. Documenti 15; A. Lombardo e R. Morozzo Della Rocca (eds.), Nuovi documenti del commercio veneto dei s. XI–XIII. Venezia 1953, 51–52, no. 45.

[165] See A. Schaube, Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge. München 1906, 412, para. 321, who suggests that he was identical with the holder of Lampsakos, which seems most unlikely as this would imply that he abandoned his English fief and emigrated to Constantinople.

[166] *TTH* II 274–277, new ed. by M. Pozza, I trattati con Aleppo 1207–1254 (Pacta veneta 2). Venezia 1990, 49–54; Gerland, Das Archiv 77–78. As podestà in Constantinople Giacomo Tiepolo must have met the co-holders of Lampsakos, including Giovanni Succugullo. Other examples of Venetians residing overseas and sent on diplomatic missions in Jacoby, L'expansion occidentale 239.

[167] See above, 186.

holders of Lampsakos, was related to these members of his family. The only piece of information vaguely relevant to our subject is the presence of one of them in Romania some thirty years before the Fourth Crusade and the residence of another one in Constantinople in the mid-thirteenth century.

The exercise of Venice's authority in the Latin Empire

When the partition of the Latin Empire was devised in 1204, the basic unit adopted for a knight's fief was land producing a yearly revenue of 300 livres of Anjou[168]. This sum was supposed to cover both the expenditure involved in mounted military service and the subsistence fitting the social standing of the knight and his household. It must have been more or less equivalent to the 1,000 hyperpers mentioned in the agreement concluded in 1269 between Emperor Baldwin II of Constantinople and Count Thibaud of Champagne, for which a knight's service was required[169]. In 1219 each of the three grantees sharing Lampsakos was expected to enjoy a substantially lower income, barely 556 hyperpers, out of which he was ordered to pay 66 hyperpers to cover his military service[170]. We may safely assume that when the podestà Marino Dandolo granted Lampsakos in 1214, he was convinced that the yield of the estate would be larger, possibly by some fifty percent[171]. Yet even if we increase the surveyor's estimate of 1219 by this percentage, the total revenue would have reached no more than 2,500 hyperpers, still below the income

[168] Robert De Clari, La conquête 102–103, para. CVII.

[169] *TTH* III 90–92: *pro quibuslibet iperperatis mille terre, ad communem extimationem Romanie seu Romani imperii* (. . .) *unum militem;* this document was issued in 1269, yet is dated 1268 according to Old Style: see D. Jacoby, Les archontes grecs et la féodalité en Morée franque. *TM* 2 (1967) 449–450, repr. in idem, Société et démographie, no. VI; see also D. Jacoby, The Encounter of Two Societies: Western Conquerors and Byzantines in the Peloponnesus after the Fourth Crusade. *American Historical Review* 78 (1973) 895–896, repr. in idem, Recherches, no. II. Carile, Per la storia 203 and n. 121, suggests a yearly yield of some 1,300 hyperpers for the standard fief on the basis of the ratio between gold and silver apparently existing in 1204, yet there is no evidence for such a large revenue.

[170] See above, 171.

[171] We have seen above that the revenue from some sources declined by half, yet the total reduction may have been smaller. Some additional calculations may offer a better understanding of the refusal of the holders of Lampsakos to render the service they owed. As in 1214 the podestà assumed a higher revenue than the actual one, let say by 50%, each of the three grantees would have been requested to pay more, i. e. 100 out of 834 hyperpers, his remaining receipts reaching 734 hyperpers. The sum they actually collected since 1214 was substantially lower, and by paying 100 out of 556 they would have been left with 456 hyperpers only.

of three standard knight's fiefs. Under these circumstances the effective performance of mandatory mounted military service would have been rather cumbersome, two out of the three grantees rendering it personally while some arrangement would still have to be found to cover the rest of the obligation burdening the estate[172]. A payment replacing the service was apparently more convenient to both the Commune and the individual grantees, and therefore adopted. The commutation of military service enabled the hiring of mercenaries in the service of the emperor, widely practiced in the Latin Empire[173]. It would seem, though, that the main reason that prompted the podestà to impose a cash payment on the Venetian grantees of Lampsakos was their reluctance to perform military service. The meagre information we have about them will soon enable us to confirm this hypothesis.

There is no evidence that any of the Venetian holders of Lampsakos ever established himself on the estate. The social standing and occupations of the Querini strongly suggest that the grantees permanently resided in Constantinople, where they engaged in lucrative ventures and from where they occasionally sailed on maritime voyages. There is every reason to believe that they never delivered the mounted military service owed for Lampsakos; they presumably lacked the adequate training and inclination to do so. The podestà's statement of September 1219 regarding Lampsakos exclusively mentioned cash, namely arrears totalling 1,000 hyperpers. The absence of any reference to active military service, whether in the past or in the future, leads to the conclusion that this obligation had been commuted into a payment. This was a striking departure from the rules set down by Venice in 1204. The main reason must have been the reluctance of Venetian individuals to settle in Lampsakos, a somewhat outlying and isolated locality providing an income for a small number of fiefholders. Venetian fiefholders certainly felt more secure when living in large numbers in cities such as Rodosto[174]. The concessions made by the Commune to the holders of Lampsakos may have neither been the only nor the first such case, which suggests that the original Venetian enfeoffment system had progressively been eroded. Another case in point is that of Giacomo Gradenigo, who also belonged to a prominent Venetian family. Since 1205 at the latest he resided in Constantinople and in 1207 held there the office of *consiliator*, like Giberto

[172] The revenue of 1,670 hyperpers would have entailed the service of approximately one and a half fief.

[173] See Longnon, L'Empire latin 133, 135.

[174] See above, 182.

Querini two years later. At the time of his death in 1221 he was registered as a fiefholder of Gallipoli, and in addition held real property in Constantinople and elsewhere in Romania. One may wonder whether he ever settled in Gallipoli or, rather, remained in Constantinople[175].

One may wonder, therefore, why the Commune bestowed Lampsakos upon three grantees who were neither willing to live on this estate nor to perform the military service that burdened it. The answers to these questions are related to Venice's overall policy with respect to landholding and enfeoffment in the latin Empire. The main Venetian incentive for the acquisition of Lampsakos was undoubtedly connected to maritime activity in the Dardanelles. Yet once Venice had obtained the estate, which included agricultural land, it had to find ways to retain it under its own authority. Only by transferring estates to Venetian nationals or, if these were unavailable, to foreigners swearing fealty to the doge, could Venetian jurisdiction over them be maintained and their usurpation by the imperial administration be prevented. The successful implementation of this policy also reinforced the Commune's standing with respect to the emperor. The commutation of military service into a payment, as the least of evils, remained fully in line with these interests of the Commune. While the issue was primarily of a political nature, the fiscal benefits deriving from the exercise of territorial authority were not neglected. The Venetian podestà at Constantinople presumably deducted a certain sum from the amount he collected from the three fiefholders, before passing on the remainder to the imperial treasury to compensate it for the missing military service[176]. As for the fiefholders, in fact though not formally, they served as the Commune's agents in Lampsakos: the holding of the estate required some form of supervision and presence, whether personally or by sending agents. Lampsakos constituted for the grantees no more than an additional source of income, which they presumably sought to maximize by increasing the output of the estate and by reducing as far as possible the costs of the latter's administration.

The consolidation and preservation of Venice's authority within its portion of the Latin Empire was not only a major Venetian concern with respect to the Latin emperor. It also was an important issue in the frame-

[175] For 1205, see *TTH* I 558. His widow claimed his assets in 1222, a year after his death; they included *cavalarias et possessiones (. . .) et bona omnia et habere mobilia et immobilia (. . .) tam in Galipoli et ejus pertinentiis quam in Constantinopoli et alibi per totam Romaniam: TTH* II 249–250. The reference to the city of Gallipoli and its dependencies recalls the wording of the document dealing with disputed villages in this area: see above, n. 16.

[176] Though not documented, this arrangement seems quite plausible.

work of its relations with its own fiefholders. In practical terms, the survey of Lampsakos and the decision reached by the podestà Giacomo Tiepolo and his council in September 1219 were related to the renewal of the yearly payments owed by the grantees of the estate, yet beyond these fiscal aspects there was a re-affirmation of the Commune's jurisdiction both over this territory and its beneficiaries. The same holds true of the podestà's intervention in Rodosto, which took place about a month later, although in this case the challenge to Venice's authority was far more serious. The establishment of an autonomous commune by the fiefholders of Rodosto not only deprived the podestà of state income, but also severely curtailed the exercise of his political authority in a city that was vital for the maintenance of Venetian control over maritime traffic and, in general, for Venice's standing in the Empire. The measures implemented by Giacomo Tiepolo in the territories of Lampsakos and Rodosto during his first term of office as podestà at Constantinople, which extended from 1218 to 1220 or 1221[177], constituted a determined return to a highly centralized system of supervision over Venetian interests and nationals in the Latin Empire, after several years of laxity and mismanagement by some of his predecessors. These measures were primarily motivated by internal considerations and related to the specific policy implemented by Tiepolo. We may thus safely reject the suggestion that Venice took advantage of the severe crisis in imperial rule following the death of emperor Henry in 1216 to impose its authority over Lampsakos and Rodosto[178]. There was no connection whatsoever between this crisis and the measures devised in 1219 with respect to Lampsakos, for the simple reason that the latter were related, as we have seen, to the holding of the estate by Venice since 1214 at the latest, two years before the emperor's death. Neither was there a link between the crisis in imperial rule and the reaffirmation of Venice's authority in Rodosto. The Latin emperors never exercised any jurisdiction over this city, which belonged to Venice's portion of the Empire, nor did they ever attempt to wrest it from Venetian control.

We have seen that in all likelihood Giacomo Tiepolo was the podestà who complained to Doge Pietro Ziani, possibly in the autumn of 1218, about the refusal of the holders of Lampsakos to hand in their yearly payments, and thereby set in motion the whole procedure that generated the arrangement of September 1219. In Rodosto, on the other hand, Tiepolo apparently took action without waiting for instructions, and this

[177] See above, n. 91.

[178] As claimed by Borsari, Studi 92, n. 22.

also seems to have been the case with his seizure of land belonging to the Patriarch of Grado in Constantinople, on which he began to build a new *fundicium* or public warehouse shortly before June 1220[179]. The future doge pursued even more vigorously the same policy during his second term of office as podestà, which presumably began in the autumn of 1223 and lasted in 1224. He diligently reported to Venice about the state of the Commune's affairs in the Latin Empire and apparently suggested a whole series of measures, that were subsequently adopted by the doge and his council. Shortly after his arrival in Constantinople Giacomo Tiepolo voiced his suspicion that public funds had been embezzled while Marino Dandolo was serving as podestà, thus around 1214. In February 1224 the doge ordered Tiepolo to conduct a thorough inquiry into the matter[180]. A few months later, in July of the same year, the doge and his council dealt with other important issues: the redress of past judicial grievances and financial excesses committed by Giacomo Tiepolo's predecessors in Constantinople; the choice of the captains of Rodosto and Gallipoli by electors appointed by the podestà, which implies a reform in the government of these two cities; finally, property in Constantinople as well as other matters[181]. The podestà's policy of centralization in Romania heralded his later energetic assertion of the Commune's authority when serving as doge from 1229 to 1249[182].

It has been claimed that while recognizing the nominal authority of the doge, the Venetian officers serving as podestà in Constantinople after the death of Enrico Dandolo in 1205 enjoyed a strong standing in relation to the government in Venice until about 1225. Moreover, some of these officers are considered to have harboured autonomous or even separatist aspirations, in particular Marino Zeno and Giacomo Tiepolo who, ac-

[179] Cornelius, Ecclesiae venetae III 99: letter by Giacomo Tiepolo, dated June 1220. He is attested in Contantinople as late as January 1221: *TTH* II 225–226.

[180] Cessi, *DMC* I 9, no. 24. To be sure, this text refers in general terms only to suspicions *(dicebatur)*, yet the information must have come from Constantinople, which explains the instructions sent to Giacomo Tiepolo. As these were adopted in February 1220, the podestà arrived in Romania several months earlier. On his presence in Constantinople in 1224, see Wolff, A New Document, 561, and see above, n. 68. Marino Dandolo was the podestà who granted Lampsakos in April 1214: see above, 168.

[181] Cessi, *DMC* I 66–67, no. 69, in the *Liber Plegiorum: de capitaneo* [sic, to be read *capitaneis*] *Rodisto et Galipoli, ut elegi debeant per electores potestatis*. The language is somewhat ambiguous, yet it certainly refers to electors appointed in Romania by the podestà himself, whose authority extended over Rodosto and Gallipoli, and not to the electors in Venice choosing the podestà sent to Constantinople.

[182] See Cracco, Società e stato 158–173. Thiriet, La Romanie vénitienne 93–99, does not present a satisfactory assessment of his overseas policies during this period.

cording to this line of argument, displayed similar attitudes and used similar political and symbolic elements to enhance their position[183]. There is indeed some degree of continuity in this field, yet the circumstances during their respective terms of office were entirely different. The conditions existing in the Latin Empire at the time of Dandolo's death account for the speed at which the Venetians and the foreigners in Venetian service who were present in Constantinople chose Marino Zeno as podestà in June 1205[184]. The Latin Empire was then in the midst of a severe crisis due to military setbacks. It was essential, therefore, for these Venetians and those affiliated with them to retain their cohesion and maintain thereby their collective standing as a political and military force in the Empire, without waiting for an officer sent from Venice. Yet barely three months later, by the end of September, the Venetian group in the Empire agreed that in the future only such an officer would hold the office of podestà in Constantinople. All of Zeno's successors since 1207 swore allegiance to the doges and fully recognized their authority[185].

While submitting to the authority of the Commune, Marino Zeno nevertheless attempted to bolster his position. We have already noted that since his election in June 1205 Marino Zeno assumed the title *Dei gratia Venetorum potestas in Romania, ejusdem imperii quarte partis et dimidie dominator*. This title defined the territorial extent of his authority, without any reference to the doge of Venice nor to the ruling vice-doge Ranieri Dandolo. In October of the same year, however, Marino Zeno yielded to the pressure of the vice-doge. He made substantial concessions to the Venetian Commune, which severely curtailed the region over which he exercised his authority, yet the very wording of his declaration implied a territorial division in this respect between himself and the central government of Venice[186]. This division did clearly not amount to an affirmation of autonomy with respect to the doge, nor was such an assertion expressed by Zeno's use of the title *dominator* and other regalian elements[187].

The claims regarding the so-called autonomous policy of the podestà Giacomo Tiepolo are largely based on two documents. In the first one, the treaty he concluded with Nicaea in August 1219, Theodore I Laskaris

[183] See in particular ibid. 79–81, 90–92, who goes so far as to claim that Tiepolo eventually "capitulated" under the pressure of the central government; also Borsari, Studi 17–20, 85–91.

[184] On the participation of non-Venetians, see above, 154.

[185] See Wolff, A New Document 556–558.

[186] *TTH* I 569–571.

[187] See above, 148.

obviously used diplomatic language requested by Tiepolo: he referred to the territories of the podestà's *dominatio* or region under his rule, without explicitely mentioning that of Venice. The second document is a chrysobull issued by Tiepolo, which records his treaty with the Sultan of Konya in March 1220; the podestà signed this document in red ink and affixed to it his golden seal, all in true Byzantine imperial style[188]. Several factors, however, dispel the contention that the podestà pursued an autonomous course disregarding Venice's central government. First, it should be stressed that Giacomo Tiepolo personally initiated and conducted negotiations with these foreign rulers, and not envoys sent by the doge. Under these circumstances it was important for him to boost his standing by the use of appropriate imperial insignia and other symbolic elements. In all his dealings, however, he appeared as the doge's representative. The chronology of events reveals that his was not merely a nominal allegiance to the Venetian head of state. The treaty with Nicaea was signed in the period extending between Giacomo Tiepolo's letter to Venice complaining about the grantees of Lampsakos, and his report of September 1219 to the doge about the fiscal survey of the estate, carried out according to the latter's instructions. The podestà soon forwarded this letter to the doge together with information about other matters. In addition, in December 1219 he sent him a detailed report about political and ecclesiastical developments in the Latin Empire and about his own action aiming at the restoration of the Commune's full authority in Rodosto, some two months earlier[189]. There is no reason to believe, therefore, that his relations with Venice had radically changed by March 1220, when he concluded his second treaty, and that by then he had adopted a course of his own. Giacomo Tiepolo's subordination to the central government and the latter's trust in him are also displayed by his election as podestà for a second term of office, in 1223 at the latest[190]. His whole behaviour during both his tenures in Constantinople illustrates his close and permanent cooperation with Venice and his full recognition of the doge's supreme authority. Finally, Tiepolo's use of imperial elements in both treaties mentioned above should be viewed in the same perspective as Marino Zeno's use of them. It clearly points to the projection both within and outside the Latin Empire of a quasi-imperial standing, which did not

[188] *TTH* II 205–207 and 221–225 (both misdated by Thiriet, La Romanie vénitienne, p. 90).

[189] *TTH* II 216–221. On the Latin Church, see Wolff, Politics in the Latin Patriarchate 264–267.

[190] See above, 193.

challenge nor curtail the doge's rule over Venetian property and nationals in Romania.

Conclusion: the long-term perspective

Venice's participation in the Fourth Crusade and its subsequent insertion within the government and institutional network of the Latin Empire were characterized by a large degree of flexibility and pragmatism, as well as by a combination of continuity and adaptation on various levels. Venice faced the challenge of western feudalism, a political and social system fundamentally different from its own, long before the Fourth Crusade. Since 1124 or 1125 its portion of the lordship of Tyre was integrated within the feudal framework of the Kingdom of Jerusalem, a state headed by a non-Venetian ruler. Venice introduced in this portion, for its own use, institutions, terminology and practices borrowed from the feudal kingdom, because they suited its political and military needs. There is good reason to believe that the experience gathered in the Crusader Levant facilitated Venice's implementation of such practices in the Latin Empire, where its portion and fiefholders were similarly inserted within a feudal network headed by a foreign ruler. However, losses suffered in the Latin Empire in 1204–1205 or in the lordship of Tyre in the twelfth century may have induced Venice to devise an original pattern of relations with the emperors and Venetian nationals or dependents in the Latin Empire, different from the one existing in the Kingdom of Jerusalem. This pattern buttressed Venice's position as a major political force within the Empire, ensured that its main representatives achieved institutional and symbolic parity or quasi-parity with the emperor and, moreover, prevented encroachements on the Commune's property, jurisdiction and interests. The Venetian enfeoffment policy was crucial in this respect. It apparently combined the perpetuation of the military organization based on the *sestieri* or quarters of Venice, devised on the eve of the Fourth Crusade, with the requirements of the mandatory military service owed by the Commune's fiefholders to the Latin emperor. Venetians and foreigners who swore fealty to the doge were granted land within the Venetian portion of the Empire, in return for military service or payments replacing it. The Venetian state fulfilled a vital role as intermediary between its own fiefholders and the emperor, which enabled it to exercise its authority over its own portion of the Empire. This role is illustrated in the peninsula of Gallipoli, as well as in the cities of Rodosto, Lampsakos, and their countryside.

Lampsakos is the only estate belonging to the Venetian portion of the

Empire for which it is more or less possible to reconstruct the procedure involved in the grant of a Venetian fief in the first decades of existence of the Latin Empire. It should be stressed, however, that the obligations of its holders since 1214 were not typical of those imposed on the grantees of Venetian fiefs soon after 1204. They lacked the military function originally assigned to the Venetian fiefs and did not conform with the overall settlement policy implemented by Venice, as the grantees were liable to a service in cash only and were apparently authorized to maintain their permanent residence in Constantinople. The survey of Lampsakos carried out in 1219 reflects both the continuity of the Byzantine fiscal system and its adaptation to the conceptions introduced by the conquering feudal élite, which were largely adopted by Venice in the Latin Empire. Indeed, in matters pertaining to peasant tenures, the exploitation of the land and other resources as well as taxation the Venetian authorities largely relied upon, and preserved Byzantine practices, yet like the feudal lords settled in the Latin Empire they privatized fiscal prerogatives that had previously belonged to the Byzantine state. It should be stressed, however, that in the Venetian portion of the Empire the existence of military tenures did not lead to feudalization. Venice maintained strict control and full jurisdiction over its fiefs and fiefholders, all directly subjected to its exclusive authority. The absence of homage and of a personal hierarchy within the Venetian body of fiefholders further differentiated this group from the feudal network composed of knights and headed by the Latin emperor.

Venice's presence in the Empire was thus partly moulded by its past encounters with feudal institutions, practices and terminology, particularly in the eastern Mediterranean. Yet its own experience in the Empire also served as a weighty precedent that shaped its policies in the following years in other areas of Romania, in which different political conditions existed. We have briefly noted the components of these policies as implemented in some of the territories overseas in which Venice exercised its direct authority, namely Corfu since 1207 and Crete since 1211. Venice also introduced feudal elements into other territories over which it had no direct control. Since 1209 various feudal lords of Negroponte or Euboea acknowledged the doge's overlordship by taking an oath of fealty and promising him yearly payments, thereby enabling Venice to intervene in feudal disputes in the island. Venice gradually extended its authority over Negroponte and other Aegean islands by expanding its jurisdiction in feudal cases on the basis of the feudal law of Frankish Morea, compiled between 1333 and 1346 and preserved in the so-called "Assizes of

Romania"[191]. By the fifteenth century Venice was applying this law in all its colonies of Romania, with the exception of Crete[192].

Appendix: Sources on Lampsakos in 1219

A. Venetian fiscal survey, undated [1219, September at the latest][193].

ASV, Liber Pactorum I [= *LP* I], fol. 159r–v (around 1220); *Liber Pactorum* II [= *LP* II], fol. 170v–171r (late thirteenth or early fourteenth century); *Liber Albus* [= *LA*], 54r–v (presumably after 1345). In all three cases the reference is to the new numbering of the folios[194].

First edition, entitled *Tributa Lampsacenorum,* by *TTh* II 208–209, based on *LA*; late copies of *LP* I and II were used for the collation. Uspenskij, Sledi piscovich knig, 290–291, relied on a copy made at the *ASV*. Two segments have been newly edited according to *LP* I by Borsari, Studi 115, n. 29, and 119, n. 43. The full text has been edited twice, based on the same manuscript, by A. Carile, La rendita feudale nella Morea latina del XIV secolo. Bologna 1974, 99–101, n. 296, and in Per la storia 398–400. None of these editions is entirely satisfactory.

My own edition below is based on the copy in *LP* I, not only because it is the most ancient, but also the most reliable of the three copies. The best indication in this respect is the reference to Olkos, where the shipyard in the vicinity of Lampsakos was located (A, 11)[195]. The reading *Olco,* common to *LP* I and II, was transformed into *oleo* by the copyist of *LA* who was not familiar with the name of this locality. A transition in the opposite direction, from the erroneous *oleo* to the correct *Olco,* is simply excluded. The dependence of *LA* on *LP* I is illustrated by the common error *ponumus* (A, 8).

The survey is faithfully reproduced here from *LP* I, even when erroneous from a grammatical point of view or incomprehensible. Some additions and corrections, however, have proved indispensable as they improve the reading of the text; they appear between square brackets.

[191] See D. Jacoby, La féodalité en Grèce médiévale. Les «Assises de Romanie»: sources, application et diffusion. Paris – La Haye 1971 187–204, and for the dating 75–82.

[192] See ibid. 204–308.

[193] For this dating, see above, 166, 169–170.

[194] For the dating of the manuscripts, see above, n. 103.

[195] See above, 165, 179.

For the sake of clarity capitals and a new punctuation have been introduced, and the definite articles *lu, li, la* and *le* preceding fiscal terms are reproduced separately, even if they are joined in the manuscript; full stops preceding and following the numbers have been omitted, because they are superfluous and also cumbersome from a typographical point of view. Finally, it should be noted that the numbering of the lines below does not correspond to the disposition of the text in the manuscript; it refers to items and is intended to enable a better understanding of, and convenient references to the content.

1	Anno domini [MCCXIX][196] inveni in Lapsaco			
2	Homines	LX	reddent	perperos LI et karatos VI[197]
3	et sunt çeugarati	XXI		perperos CCVIII
4	et sunt voidati	LII		perperos CCLI
5	et sunt actimones	XVIII		perperos XLVIII ÷
6	apori	XXII		perperos XXII ÷
7			summa:	perperi DLXXXI et karati VI
8	Item li molenee sunt VII, quos ponumus			perperos XXXV
9	li saline			perperos XXXIIIJ, que sunt saline XVI
10	lu skillofacto et chersochorio			perperos XVII, et tantum fuit positum per[198] practico
11	lu vivaro de Olco			perperos XX
12	lu grippovoli de lu nasgidio			perperos XXV
13	lu vathi			perperos XIIII
14	la piscaria de Ierusalem			perperos IIII
15			summa:	perperi CXLVIIIJ
16	De CXX plinthis de vineis quas receperunt pro anacapsi			perperos [XX]VIII[199] annuatim
17	de quibus habent ipsi annuatim			perperos XIIII
18	et etiam de suprascriptis plinthi tenent eos pro			p[er] eos plinthi XXIIII super perperis VI et karatis VI

[196] There is no lacuna in the manuscript, despite the omission of the year 1219.

[197] The hyperpyron appears in contemporary Venetian documents in the masculine form: see e. g. *DCV* II 109–110, no. 566 (April 1217).

[198] This is the correct reading from a paleographic point of view, and not *pro,* as suggested by previous editors who conjectured that the ending of the word *practico* reflected the Latin ablative case following this preposition; in fact, the ending reflects the Greek original *πρακτικό[ν],* which remained unchanged in the accusative required after *per*.

[199] For the correction, see above, n. 134.

annuatim
19 summa: li vigne cum anacapsi
secundum racionem per annum et cum redditibus
perperi XXXVI et karati III
20 Le forfacte et iura et iustitias per annum perperos XXXVI
21 li agnelli CLIIII perperos XXX
22 lu psuni de lu pisce perperos III
23 le galline de lu carlassare perperos IIII
24 summa: perperos LXXIII
25 La scala perperos CLX
26 cum foro et cum psuni de carnibus et cum eorum iuribus
27 et disertis que fuerunt date per practico perperos [DXXII][200]
28 damus nunc perperos CCLXI,
videlicet pro medietate que fuit sibi datum,
co[m]positis suis laboribus in hac quantitate et morti
29 et de illis plenis, que nunc sunt voidate, damus nunc perperos LII ÷,
videlicet pro medietate que fuerunt date sibi,
computatis suis laboribus in hac quantitate [et] morti
30 summa: perperi MCCCXV et karati VI
31 lu dimodeo perperos X
32 lu anavolo et lu catavolo et Macricampo et Damaskinea et Cranea et Carea perperos XXXVI
33 summa inter omnia suprascripta:
perperi MCCCLXI et karati VI
34 Invenimus li angarie de voidati et çegariti, quod dixerunt per eorum sacramentum quod dabant in tempore de dominis suis, pro unoquoque angarias [XII][201]; et manifestaverunt per eorum sacramentum quod nesciebant angarias de castellis quantas erant et quantas faciebant.
35 Unde misimus finem cum angariis de çeugariti et de voidati quod possunt dare annuatim angarias XLVIII cum salute villanorum, pro unoquoque villano perperos IIII
36 et actimones pro unoquoque angarias XXIIII, qui sunt pro unoquoque
[perperus I][202]
37 que omnes angarias valent: perperos CCCX.

[200] Lacuna in the text. The sum should be twice as large as the following one: see above, 181 and n. 136.

[201] On the version 'VII' in the manuscripts, see above, n. 116.

[202] No lacuna in the manuscript. The addition is supported by the following calculation, made by Borsari, Studi 119, n. 43: the *angarie* of the 73 *çeugarati* and *voidati* were valued at 292 hyperpers (73 × 4); as the total estimate was 310 hyperpers, the 18 *actimones* were supposed to add 18 hyperpers, or one each.

38 summa tota suprascripta racio: perperi MDCLXXI
et karati VI cum angariis.

Variants:
line 4: *LP* II vodati; line 8: *LP* II ponimus; line 11: *LA* oleo; line 14: *LA* Iherusalem; line 17: *LP* II annuati; line 18: *LP* II p[er] eos *deest;* line 19: *LP* II rationem; line 20: *LP* II iusticias; line 26: *LA* cum psum (instead of *cum psuni*); line 27: *LP* II fuerut; line 28: *LP* II compositis; line 37: *LA* angarie; line 38: *LP* II ratio.

B. Statement in the name of the Venetian podestà of Constantinople, [Giacomo Tiepolo,] September of the seventh indiction, [1219].

ASV, LP I, fol. 159v–160r; *LP* II, fol. 171r; *LA*, fol. 54v–55r; in all three cases the reference is to the new numbering of the folios.

Edition by *TTh* II 209–210, based on *LA;* Uspenskij, Sledi piscovich knig 291–292, relied on a copy made at the *ASV*.

Mense Septembris, VII indictione.

Scripsi ex precepto domini potestatis et maioris partis sui consilii, quod ipse dominus potestas cum maiore parte sui consilii super litteras domini nostri ducis, quas ipse dominus dux miserat ei pro facto terre de Lapsaco inquirendo et ordinando; quam terram tenent viri nobiles G. Quirinus, J. Succugullo et J. Quirinus filius domini P. Quirini.

Talem finem posuerunt, quod ipsi tres viri debent servire annuatim pro eadem terra amodo in antea pro perperis eiusdem introitus MDCLXX, et ut ipsi viri debeant solvere de debito perperorum transacti temporis, quod dare tenentur comuni Venecie yperperos auri pensantes M per talem ordinem, videlicet: ab hinc usque ad festum Nativitatis domini nostri Ihesu Christi perperos CCC, idem Nativitatis primi venturi, et ab eodem festo Nativitatis usque ad Pasca resurrectionis alios perperos aureos pensantes CCC, et alios remanentes CCCC perperos auri pensantes ab eodem festo de Pasca in antea, per illum modum et ordinem per quem voluerit dominus constantinopolitanus potestas per maiorem partem sui consilii.

HENRY and RENÉE KAHANE / URBANA

THE IMAGE OF THE WOMAN IN THE VENETIANISMS OF CEPHALONIA

Introduction

Foreignisms, as words of fashion, appear to have a special function in social criticism. In the present study we try to reconstruct the image of woman as it evolves from the Italo-Venetian vocabulary absorbed by the Modern-Greek dialect of the Ionian Island of Cephalonia. These Venetianisms, in their totality, indicate how strongly a prejudiced attitude toward women had taken root. Anti-feminist terms are used by women, as much as they are used by men. In the phrasing of Lakoff 1984: 4, "women experience linguistic discrimination in two ways: in the way they are taught to use language, and in the way general language use treats them."

The Venetian role in the affairs of the island developed with the Fourth Crusade in 1204, when Venice started building up its empire in the Levant. The Venetian impact, as reflected in the influx of words, became increasingly intensive during the three centuries preceding the end of the Republic (in 1797), when Venice imposed its feudal system on the Ionian Islands. Many of the illustrious families listed in vol. II of Rangabé's *Livre d'or de la noblesse ionienne* established themselves on the island, representing the tonesetting stratum of Society. But when, in 1864, after a British protectorate lasting through the first half of the nineteenth century, Cephalonia was reunited with Greece, the once-great names of the Venetian period lost much of their glamour. Some of the descendants of the *noblesse Ionienne* as well as their clients or the tenants of their estates, who often had taken on Venetian names, turned into farmers and fishermen on Cephalonia, just as on other islands in the Venetian orbit. And the language went the same way of popularization. The words that had come with the prestige language of the upper class "trickled down", ending up on the level of the vernacular (Kahane 1979: 76 f.). In the time before WW II the still considerable remnants of the once "modern" and "fashionable" Venetianisms were archaic and folksy.

By now, with the events of modern history and modern population changes, they are largely gone.

The lexical impact of the Italo-Venetian prestige language on Medieval and Modern Greek in general has been treated by Du Cange 1688, Meyer 1894, Triandaphyllidis 1909, Kriaras 1968 – and, in the context of placenames, by Kahane 1940. As to Cephalonia, Lorentzatos 1904 contains a wealth of material. Most of the Italianisms to be discussed here were gathered by us in fieldwork carried on in Cephalonia during the thirties.

In the present study, the Grk. Italianisms are rendered in Grk. spelling. We indicate only the varying pronunciations of the nexus nasal + stop (Kahane 1987): μπ may be pronounced mp or mb or b / ντ may be pronounced nt or nd or d / νκ may be pronounced nk or ng or g, and the respective pronunciation is often of significance for a term's derivation. – As to the Venetian sources of the Greek terms, the indication *Ven.*, unless otherwise specified, refers always to Boerio 1867. The other Venetian source, of particular value for its inclusion of the Venetian dialect, is Doria 1987.

The domain of the vituperatives is, one might say by its very nature, closely linked to the adjective (which in German is called *Eigenschaftswort* 'word describing personal traits'). In the topic at hand, the adjectives played a weighty role in the shift from Italo-Venetian to Greek of lexemes which were unfriendly toward women; there were many and they had to adapt to the receiving language. A few patterns of their adaptation evolved: Ital. masc. *-o* / fem. *-a* → Grk. masc. -ος / fem. -α: Ital. *goloso, -a* 'gluttonous' → Grk. γουλόζος, γουλόζα. Ital. masc. and fem. *-e* → Grk. masc. -ες / fem. -ε: Ital. *infame* masc. and fem. 'vile' → Grk. ινφάμες masc. / ινφάμε fem. But Ven. *susurante* masc. and fem. 'noisy' → Grk. σουσουράντα fem. (with masc. *σουσουράντες not in use). Ital. proparoxytone adjectives with the fem. ending *-a*, when taken over by Grk., kept the stress on the second from the last syllable but changed the ending to -η [i]: *misera* 'stingy' μίζερη.

The mass of the Venetianisms taken over by the dialect of Cephalonia supports a statistical insight: that the invectives against women are quite numerous in comparison with the number of flattering words applied to them. The following terms exemplify such "flattering" attitude!

γαλαντόμα / γαλεντόμα [ντ = d] fem., a Grk. formation based on masc. γαλαντόμος / γαλεντόμος 'generous, noble and magnanimous person' (Lor. 1904: 206; ΙΛ IV, 208) < Ven. *galantòmo*'gentleman': Αυτή η γυναίκα είναι πολύ γαλαντόμα στις δουλειές της – είναι κάθε άλλο απο τσιγκούνα. "This woman is magnanimous in all her doings – she is anything but stingy." – σορντάδα [ντ = d] 'virago, masculine woman', a fem. formation upon σορντάδος masc. 'soldier' < Ven. *soldado* (Bo, s. v. *soldà;* Kahane 1940: 206): Η Ελένη είναι πολύ άξια γυναίκα και είναι και σορντάδα "Helen is a quite capable person and a very masculine woman too." – ατέντα [ντ = nt] fem. of ατέντος 'always at hand. skilled' (Lor. 1904: 200, 202 < Ven. *atento* adj.: Να σταθής ατέντα, νά'σαι γενναία "You must be alert and ready, you must have courage." – μπαρμπούνω [μπ = b] 'a plump, healthy, rosy-cheeked woman', a fem. formation in -ω (rather than a neuter one in -o, as suggested by Meyer 1895: IV, 58) upon μπαρμπούνι neut. 'red mullet' < Ven. *barbòn* (Bo; Doria, Appendice, s. v.). αλέστα adj., fem. of αλέστος 'quick, nimble, ready to serve' < Ven. *alesto*. The word occurs in a regional saying which moralizes that smart people know how to use an opportunity: Η αλέστα έτρωε πίτα / κ'η κουτή έστεκε. κ'εκοίτα. "The nimble woman was eating pie / and the stupid one stood there and watched" (Loukatos 1952 : # 770).

The vocabulary critical of women will be discussed from four angles: 1. terms dealing with their physical appearance; 2. terms denouncing traits of their personality; 3. female rhetoric; and 4. terms castigating their sexual mores.

1. Physical appearance

The ways women look easily stimulate critical comments and the sterner the verdict turns out, the more varied is the vocabulary it produces. We exemplify with a few kinds of bodily appearance that attracted Venetian designations.

a) Obesity

κορπόζα adj. fem. 'plump, corpulent' < Ital. *corposa* (Batt, s. v. *corposo*): Η μητέρα σου είναι κορπόζα γυναίκα και δεν περπατάει γλήγορα. "Your mother is a rather plump woman and she can't walk fast." – πεζάντε'heavy' < Ital. Ven. *pesante* (cf. Doria, s. v.) Τί γυναίκα πεζάντε! "What a heavy woman!" In addition to such somewhat stilted adjectives various vigorous metaphors are used to express the concept of 'stoutness'. The woman is compared, e. g., to various kinds of ships: φριγάδα fem. 'frigate', then 'fat, corpulent woman' < Ven. *fregada*. The Gr. name of the ship, φρεγάδα / φεργάδα, has been attested since the 17th c., with its metaphorical use current on the Ionian and Aegean Islands and on Crete (Kahane 1940: 125 f.; Kahane and Tietze 1958: # 308). – βασέλο n. 'ship' < Ital. *vascello* / Ven. *vassèlo* 'vessel'. Grk. βασέλο was applied to big

houses and big, fat women: Αυτή η γυναίκα είναι ένα βασέλο. "This woman is very stout (big as a boat)." The metaphor is prefigured in Italian: *quel vascello* "that enormous woman!" (Petrocchi, s. v. *vascèllo*). – ταρτάνα / νταρντάνα [ντ = d] 'fat and healthy woman', also used as an invective, < It. *tartana* 'one-masted Mediterranean vessel with a lateen sail' (Kahane 1940: 213; Kahane and Tietze 1958: # 642).– Or the heavyset woman is seen as a marine mammal: Αυτή η γυναίκα είναι σα καβδόλιο. "This woman is like a monster", with καβδόλιο 'sea monster', sometimes referring to sharks, < Ital. *capodoglio* / OItal. *capidoglio* / Ven. *cao d'ogio* 'sperm whale'. The Ital. name, literally 'head of oil', derives from the liquid fat present in the head of the sperm whale. – Or "stoutness" is seen as just a heap of old things, as junk: Είναι μια νταρμέρα ευκείνη. "That is a big woman!" Ceph. νταρμέρα [ντ = d] renders Ven. *tarmera* 'nest of larvae', then 'heap of rags, piece of old furniture' (Bo and Doria, s. v. *tarmera*). – Clumsiness is compared to a 'heavy old coin': Ceph. παταφλάνα is used in the phrase Είναι σαν παταφλάνα. "She looks like an old coin", which is applied to a fat, clumsy woman. In bygone days, on the Ionian island of Zante (south of Cephalonia), παταφλάνα 'old coin' remained in use as a theatrical term: thrown onto the stage the coin served as an expression of disapproval. The Grecism echoes Ital. *pataflana*, which in the dialect of Fiume is used in a derogatory sense for a *medaglia al merito*, a medal of merit (Doria, s. v. *patanflona*). The origin of the It. word is unclear: DEI (s. vv. *patanfiona* / *pataffione* 'donna grossa') sees some connection with *patàffio* 'epitaph'. Gr. παταφλάνα seems to be a blending of two Ital. lexemes: The comparison σαν παταφλάνα 'like an old coin' indicates a comparison with something unpleasant, symbolizing heaviness; on the other hand, the meaning 'stout woman', clearly prefigured in Italian, indicates a direct transfer of Ital./Ven. *pataffia* 'donna grossa' (Bo, s. v. *madama*; Batt., s. vv. *pataffia, pataffiona, patanfione*) to Greek. The lexeme *patanflona* (Doria s. v.), in short, was taken over in two of its uses, 'stout woman' and 'old coin', which coalesced in the end.

b) Unattractiveness

Several terms express with elementary directness the speaker's negative impression of a woman's appearance. A noun commonly used is μόστρο'monster, ugly creature' < Ital. Ven. *mostro* (Meyer 1895: IV, 54): Εκείνη πέρνεις, καϊμένε, πού'ναι ένα μόστρο! "Are you going to marry that ugly thing!" – Also the common Ital. Ven. adjective *bruta* fem. is in such use: μπρούτα [μπ = b] 'ugly' as in έξυπνη κοπέλα, μα μπρούτα "a clever girl, but ugly." – "Ugliness" is also expressed by metaphors: Ceph. αλαμπόρδα 'ugly woman' is linked by ΙΛ (s. v. αλαμπάρδα) to Ital. *alabarda*

'halbert', which implies a woman marked by her meagerness and height. As to form, this derivation of αλαμπόρδα, with its *o*, from *alabarda*, with its *a*, is supported by the variant λαμπόρδα, fem. 'lively young woman of loose manners' used on Zante (Konomos 1960: 28), which is semantically identical with the Cephal. variant αλαμπαρδόνα 'lively girl or woman who, disregarding customs, speaks freely with men', probably a derivative of *alabarda* 'halbert' (see αλαμπαρδόνα in 3b). – καμέο 'ugly woman' is an ironic use of καμέο n. 'gem' < It. *cammeo* / Ven. *camèo*: Τί καμέο είναι αυτή η γυναίκα! "What a frightful-looking woman she is!" – σπομίλια 'ugly woman' (Lor. 1923: 43) is a metaphorical use of σπομίλια f. 'small confection colored yellow and red' < Ven. *spumiglia* / Veneto-Dalmatian *spomiglia* (Doria, s. v. *spumiglia*). The term was a woman's nickname. – Sometimes, specific parts of the face provoke a negative appraisal: νταντάλω [ντ = d] fem. 'invective for an old woman with big teeth' as in Είσαι μία γριά νταντάλω! "You are an old woman long in the tooth!" apparently reflects Ven. *dental* masc., the Ven. name of the 'four-toothed fish, sea bream', Lat. *dentex* (*Encicl. ital.*, s. v. *dentice*), with the variant Rovigno *dantal* (Doria, s. v. *dental*; Batt., s. v. *dentale* 3). The ω of the Ceph. var. is a fem. ending. – σαμούτσα fem. 'ugly woman with a nose like a hammer', an invective based on σαμούτσα 'claw-hammer' (a hammer having a head with one end curved and cleft for pulling out nails) < Ven. *simozza* (Bo, s. vv. *simozze* and *cimozza* deriving from **cimussa* 'selvage', Meyer-Lübke, *REW* no. 1917; Dabovich 1883, s. v. *Hammer* lists *simossa* 'claw-hammer' as a term pertaining to the Ital. dialect spoken by Austrian mariners). The Gr. vituperative was used as a nickname (Lor. 1923: 43).

c) Old age

Elderliness triggers various derogatory expressions: αντίκα [ντ = nd], the fem. of the adj. αντίκος < Ital. *antico* 'ancient, old', is applied to people as well as things: μωρέ, αντίκα πού'σαι "You old hag!" – μπακιακούκια [μπ = b] fem. 'old hag', used in invectives such as Είσαι μιά μπακιακούκια! "You are an old hag!" The term is a Grk. feminine adaption of Ital. *vecchio cucco* / Ven. *vechio cuco* 'senile, stupid old man', itself based on the expression *vecchio come il cucco* 'old as the cuckoo', i. e., 'very old' (Batt., s. v. *cucco* 2; Bo, s. v. *cuco* 2; *DEI*, s. v. *cucco* 1; *DELI*, s. v. *cùcco* 1). – A woman's advanced age is a popular target for metaphorical expression: κανκάγια fem., with the emphatic derivative, expressed by the pejorative prefix παλιο- 'old', παλιοκανκάγια 'old things' (Lor. 1904: 207) < It./Ven. *chincaglie* plur. 'knick-knacks, trinkets', is applied to an elderly woman: Είναι γριά κανκάγια και τσιβετίζει "She is an old frump, and pretends to be young"; μωρή παλιοκανκάγια! "you old bag of bones, you!" (addressed to

a woman). – κορνιόλα fem. 'the gem carnelian' < Ital. *corniola* / Ven. *corgnola*, used in the phrase οι δεσποινίδες Κορνιόλες 'the Misses Carnelian', as a nickname for two spinsters in town. – στράτσα fem. 'rag used for cleaning; scrubby rag' and intensified by the prefix παλιο- 'old', παλιόστρατσα 'old rag', < Ven. *straza** (Doria, s. v. *straza*), turns into a metaphor for an 'old worn-out woman': μωρή στράτσα, παλιόστρατσα, / στράτσα του καντηλιέρη, / και ποιός σε καταδέχεται / για να σε κάμη ταίρι. "Oh, you old rag, you old dishrag, You cleaning rag for oil lamps, Who would stoop so low to become your marriage partner." – μπόρα [μπ = b] fem. 'sudden shower of a short duration, violent downpour, storm' < Ven. *bora* 'bora, a fierce northeasterly wind of the Adriatic Sea' (Kahane and Tietze 1958: # 108); in metaphorical use it denotes 'a woman's appearance at a certain age': Σ'τσου είκοσι τριαντάφυλλο και σ'τσου τριάντα ρόδο, και σ'τσου σαράντα χλιό νερό, και σ'τσου πενήντα μπόρα. "With twenty a rose, with thirty a full-blown rose, with forty tepid water, and with fifty a downpour" (Loukatos 1952: # 371; Kahane 1986: 226).

d) Untidiness

Neglect of the personal appearance stimulates the use of various critical terms, with a preference for adjectives: όντα [ντ = nt/nd] fem. 'dirty, filthy', an invective for woman, as in Μωρέ, όντα πού'σαι! Μωρέ, βρωμάς! "You are a pig! You stink!" The Grk. invective reflects Ven. *onta* fem. 'dirty', common in Venezia Giulia (Doria, s. v. *onto* agg.), which corresponds to Ital. *unta*. – πόρκα 'dirty', fem. of πόρκος < Ital. Ven. *porco* 'dirty, filthy' (Bo, Doria s. v.): Η Ευτυχία είναι πόρκα, τα ρούχα της είναι καταλερωμένα. "Eutychia is dirty, her clothes are really soiled." – σπόρκα, fem. of σπόρκος < Ital. Ven. *sporco* 'dirty, filthy' (Bo, Doria s. v.): Η Ελένη είναι βρώμικη γυναίκα, είναι πάντα σπόρκα. "Helen is a filthy woman, she is always dirty." – άσεστη fem. of άσεστος 'disorderly, disheveled', a derivative of σέστο n. 'order' < Ven. *sesto* (Bo, Doria), with the negative prefix α-: άσεστη στις δουλειές της "careless and disorderly in everything she does." The same Ital. root morpheme *sesto* 'order' develops through its verbal derivative *sestar* 'to put in order, to tidy up' (Bo) to the Grk. negative adj. ασεστάριγη fem. 'untidy, disheveled': Κοίταξε πως περπατεί ασεστάριγη! "Look, how unkempt she is!" (lit. "she walks"). – σκαμπαβία [μπ = mp] fem. 'oddly shaped dress' is a term of mocking for 'an oddly dressed woman'. It renders Ital. *scappavia* 'secret exit, way out, hurry, rush', secondarily applied to various comfortable pieces of clothing such as *giubba* 'jackett' / *soprabito* 'overcoat' / *mantiglia* 'mantilla' *a scappavia* (Petrocchi, s. v. *scappavia*). In the transfer of the term to Grk., the metaphor shifted from a garment to its user. As to the Grk. form of the word, σκαμπαβία with its nasal cluster *mp*, reflects Ital. *scampavia*, a variant of *scappavia* 'way out'. This variant *scampavia* came into being through a blending of *scappavia* with a widely spread Mediterranean term *scampavia* 'a ship's boat' (Kahane 1938: 52; Kahane and Tietze 1958: # 575). – A few first names have turned into invectives used against sloppy women: Λουγρέτσια/Λουγρέτσα < Ven. *Lugrezia* in μία Λουγρέτσια είναι! "she is an indolent very sloppy woman". In Italian, *una Lucrezia* / *la casta Lucrezia* is said of an extremely virtuous woman yet often applied ironically to the contrary (Migliorini 1927: 151): – The first name Λενέτα < Ven. *Leneta*, a diminutive of *Elena*, is likewise a term of abuse, directed against a disorderly, unkempt, sloppy woman: σα Λενέτα πηαίνει "she goes around like a slut."

2. Personality Traits

The terms used to judge the conduct of women are numerous, and on Cephalonia, among these terms, the Venetianisms used to be quite conspicuous. Four aspects of feminine behavior tied to the use of such terms will illustrate the domain.

a) Coquetry and conceit

"Coquettishness" is a favored reproach, often used as a cover term for other peculiarities: μαριόλα 'coquettish, cunning woman', the feminine of the adj. μαριόλος 'clever, cunning, wicked' < Ven. *mariól* 'cunning, rogue', widely spread in the Eastern Mediterranean (Kahane and Tietze 1958: # 399). On Ceph., μαριόλα is also the pet name of the fox. Andreas Laskaratos (1811–1901), the satirical poet from Cephalonia, considers the term as one particularly suited for women: Μωρέ η γυναίκες . . . δε σου λέω πως όλες . . . μα οι περισσότερες πάντα είναι μαριόλες. "As far as women are concerned . . . I don't mean that all women, but most of them are always scheming and coquettish." (Άπαντα II [1959], 479). – τσιβέτα fem. 'coquette' < Ital. *civetta* / Ven. *civeta* 'flirt, coquette': Εκείνη η κοπέλα είναι ελαφρόμυαλη και αρκετά τσιβέτα "That girl is giddy and quite a flirt." The Ceph. term is usually applied to an elderly woman who acts like a girl, and the noun τσιβέτα generated a verb τσιβετίζω 'to behave like a young woman, to fix oneself up to look young': Τώρα η γριά Σάρα [the name of Abraham's wife stands in Grk. for 'old woman'] τσιβετίξει. "Now the ancient old woman is trying to act young." – μπελαβέστρα fem. 'ironic and abusive designation for a woman who thinks herself beautiful.' We suggest a baseform μπέλα βέστα 'beautiful dress' < Ven. *bella*

vesta, with transfer from the dress to the woman and with adaptation of the ending-like *-esta* to the Grk. fem. suffix -στρα. A similar distortion of μπέλα βέστα under the influence of βρίζω 'to abuse, to revile' may have led to μπελαβρέστρα fem. 'nagging, scolding woman'. – προτσεντούρα / πρετσεντούρα fem. 'procedure; woman who adheres to mere formalities; affected, proud woman' < Ital./Ven. *procedura* 'procedure, behavior' (Batt., s. v.): Λές πως είναι πολύ καθώς πρέπει – μωρέ, είναι πρετσεντούρα! "You say that she is very well-mannered – Heavens! she puts on airs! "In Ceph. also a nickname (Lor. 1923: 43). – νιτράδα fem. 'income, property'; ironically, 'property of little value' < Ven. *intrada* (Kahane 1987: 338), with the Grk. derivative Νιτραδού, the nickname of a woman who owned very little but kept speaking of what she possessed (Lor. 1923: 43). – A few adjectives: καπριτσιόζα, fem. of καπριτσιόζος 'capricious' < Ital. *capriccioso*. – αμπιτσιόζα / αμπριτσιόζα [μπ = b], fem. of αμπ(ρ)ιτσιόζος 'defiant, stubborn, headstrong' < Ital./Ven. *ambizioso* 'ambitious'. The var. with ρ under influence of καπριτσιόζος 'capricious': Αυτή είναι πολύ αμπιτσιόζα, ότι θέλει το κάνει. "She is very headstrong and would always have her own way." – ντα [ντ = d] νόβα 'of recent provenience, of modern times' < Ven. Triest. *da nova* 'of recent times' (cf. Batt., s. v. *nuova*; Bo, Doria s. v. *nova*; Meyer 1895: I, 65): Ετούτες, γιέ μου, είναι όλες ντα νόβα. "These, my dear, are all modern women" (said by an old-timer).

b) Slyness, selfishness, hypocrisy

The suspicion of being taken in by a woman produces in "the other" a negative image of her, an accusation of slyness. Various Venetianisms express this attitude: μπαρόνα 'cunning, wily woman; a small-scale liar' is a fem. formation to μπαρόνος masc. 'rogue' < Ital. *barone* 'rogue' < Lat. *bārō, -ōnis* 'simpleton, blockhead' (*FEW* XV/I, 70). As a derogatory term, μπαρόνα is found also elsewhere on the Ionian Islands. The Italianism μπαρόνα based on the derogatory *baron*-probably blended with μπαρόνα 'baroness' based on the Ital. title *baron-*, particularly as an aftereffect of the pauperization overtaking the Greek nobility (Kahane 1940: 59). – γατσαμπίνα / κατσαμπίνα [μπ = b], fem. of γατσαμπίνος / κατσαμπίνος 'conniving, clever' < Ven. *gazabin* 'meddler': κατρεγάρα, κατσαμπίνα! "You cunning, conniving woman!" – παλιοκαραμπίνα fem. 'evil woman' is a compound of the pejorative prefix παλιο- 'old', of ancient tradition, and καραμπίνα fem. 'carbine' < Ital. Ven. *carabina*. The lexeme, in the present context applied to woman, survives, with metaphorical application to men, as a historical term of the Greek Revolution of 1821: Εκειός είναι παλιοκαραμπίνα του Εικοσιένα. "He is an old gun of 21 (the start of the Greek War of Independence), i. e., he is an experienced and crafty person, one who lives by his own wits." – ινφάμε, fem. of ινφάμες m. 'base, vile' < Ital. *infame*. – κανάγιας m. 'scoundrel, rascal' < Ven. *canagia*/Triest. *canaia*, plus the typical Grk. masc. marker ς. In Ceph. κανάγιας m. may be applied to a woman: Είναι εκείνη ένας κανάγιας! "She is a bitch!" – μασκαρόνα fem. 'bad, evil woman' < Ven. *mascarona*, var. of Ital. *mascheróna* fem. 'liar, hypocrite', applied to a woman (Batt., s. vv. *mascheróna, mascheróne*). – φάλτσα / φάρτσα fem. of φάλτσος masc. 'untrue, untrustworthy' (Triandaphyllidis 1909: 140; Lor. 1904: 203) < OItal. *falzo* (Batt., s. v. *falso*): Είναι φάλτσα, άλλα σου λέει κι'άλλα κάνει. "She is an untrustworthy person, she says one thing and does another." – One term expresses suspicion of insincerity: μπιγότα / μπιγκότα [μπ = b/γκ = g], fem. of μπιγότος / μπιγκότος 'bigot' < Ven. *bigoto* (Doria, s. v.) / Ital. *bigotto*: Είναι πολύ μπιγότα, όλο στην εκκλησιά πάει. "She is excessively pious, she is always running to church." – τράτα fem. 'woman who goes about demanding money everywhere'. The derogatory metaphor, also in use on the neighbouring island of Zante, is based on τράτα fem. 'fishing net, fishing boat' < Ven. *trata* 'dragnet' (Kahane and Tietze 1958: # 661; Doria, s. v. *trata*). The sponging woman is seen as a dragnet that gets out of the victim as much as it can. – μίζερη adj. fem., with masc. μίζερος 'stingy, avaricious' (Kriaras 1968, s. v. μίζερος; Lor.1904: 209) < Ital. *mísero* adj. (Batt., s. v. *misero* 14): μίζερη γυναίκα, τσιγκούνα! "a stingy, avaricious woman!"

c) The female brain

The Venetianisms cover various aspects of a somewhat impaired intelligence: νιοράντε 'ignorant', adj. unmarked for gender, < Ven. and Istrian *gnorante* (Bo, s. v. and Doria, s. v. *ignorante*): Είναι νιοράντε αυτή η γυναίκα, δεν ξέρει τίποτα. "This woman is ignorant, she doesn't know a thing." – αστράτα / αστράτη adj. fem., 'absent-minded' (Lor. 1904: 211) < Ital. *astratta* fem. of *astratto* 'absent-minded': Είναι πολύ αστράτη ευτή η κοπέλα, πήγε να πέση από την αφηρημάδα της. "This girl is really absent-minded, she almost fell in her distraction." – πατατούκα fem. of πατατούκος 'slow-witted, clumsy person' < Ven. *patatuco* 'stupid person', originally a nickname of the potato-eating Austro-Germans (Doria, s. v. *patatuco; DEI*, s. v. *patatucco*; Batt., s. v. *patatucco*, listing *patatucca* fem.). – ζέμπια, fem. of ζέμπιος 'stupid, dumb' < Ven. *sempio* (as against Ital. *scempio*). The Ceph. form with its voiced initial may reflect Veneto-Friulian *zempio* (recorded for Venezia Giulia by Doria s. v. *sempio*). – ζουρλοροκέτα fem. 'crazy woman', a figurative and rather jocular use of ζουρλοροκέτα 'pyrotechnic rocket', which is a hybrid compound of Grk. ζουρλο- 'crazy' and ροκέτα fem. 'firecraker' < *rocheta*, a typically Ven. term (Bo; Doria, s. v.).

d) Gluttony
μπαγόρδα [μπ = b] fem. of μπαγόρδας masc. 'glutton' < NEItal. *bagordo* 'carousel, revelry' (Doria, s. v. *bagordo*), with transfer from the activity to the participant. In Ceph., μπαγόρδα is sometimes playfully applied to 'a little girl with big appetite': Τούτη η μικρή είναι μια μπαγόρδα, τρώει όλη μέρα. "This little girl is a real glutton, the whole day long she is eating." – γουλόζα fem adj. 'gluttonous' < Ven. *golosa*: Η Άννα είναι γουλόζα σ'όλα τα φαγητά. "Ann is greedy, she eats everything that comes her way." – The concept of the 'female drinker' is expressed by various Venetianisms adapted to Greek: μπιβαδόρα [μπ = b], fem. of μπιβαδόρος 'drinker, drunkard' < Triest. *bevador* (Doria, s. v. *bevidor*). Through suffix change μπιβαδόρα generates μπιβαδόνα fem., used, e. g., in the well-meant example τί μπιβαδόνα πού'σαι! "You are a tremendous drinker!" Furthermore, the Ven. infinitive *béver* 'to drink' (Doria, s. v.) is transferred to Greek through linkage with Ital. suffixes: the activity or habit suffix *-ino/ -ina* to indicate the 'female drinker': μπεβερίνα and the augmentative *-one/ -ona:* μπεβερόνα / μπιβερόνα: Είναι μπιβερόνα φοβερή! "She is a terrible drunkard!"

3. Female rhetoric

The ways woman talk are easily subject to critical response. The Venetianisms play their role in this semantic domain, and it triggers a specific kind of an antifeminine attitude: In the vocabulary about women the biased terms applied to them are frequently "quasi-synonyms" of unbiased expressions often used about men. Frank and Treichler 1989: 98, 219–220 see in the negative sides of this kind of synonym the stereotypes used to express antifeminine attitudes. To exemplify: Where a man's way of speaking would objectively be described as *eloquent* or *discreet* or *sincere*, a woman would easily be judged as *gossipy*, *sullen*, or *offensive*. Three major aspects evolve.

a) The gossip
παρλαδόρα, fem. of παρλαδόρος 'a gossip' < Ven. *parlador*: Είναι μία παρλαδόρα η Ελένη φοβερή! Παρλάρει, παρλάρει όλη μέρα. "Helen is a terrible gossip! She talks all day long!" The fem. *parlatora* is used in Ital. besides *parlatrice* (Batt., s. v. *parlatore*). – πετέγολη, adj. fem. of πετέγολος 'gossipy' < Ven. *petègolo* adj. 'very talkative'. Also the augmentative πετεγολόνα fem. < Ven. *petegolona* (cf. Ital. *pettegolona* [Batt. s. v. *pettegolóne*]) is used on Ceph.: όλες τους είναι πετέγολες, μα εκείνη η Ρήνη είναι μία

λόνα fem. < Ven. *petegolona* (cf. Ital. *pettegolona* [Batt. s. v. *pettegolóne*]) is used on Ceph.: όλες τους είναι πετέγολες, μα εκείνη η Ρήνη είναι μία
πετεγολόνα! O Θεός να σε φυλάη! "All of them are gossipy, but that Irene is a terrible gossipmonger! May God protect you from her!" – ιμπρολιόνα [μπ = mb] fem. 'gossip-mongering woman, intriguer' < Ital. *imbrogliona* 'intriguer, meddler' (Batt., s. v. *imbroglione*): μωρή κακομοίρα κ'ιμπρολιόνα! "you damned gossip!" – μπαρλαφέσταινα [μπ = b] fem. a derivative, with the fem. suffix -αινα, of μπαρλαφέστας masc. 'babbler, shallow person, windbag': Μην την ακούς τη μπαρλαφέσταινα! "Don't listen to that windbag!" As to the origin of the masc. μπαρλαφέστας, Meyer 1895: IV, 57 sees in it a compound of Ital. *parlare* 'to talk' and *festa* 'feast'. It seems, however, that in Greek πάρλα- < *parla-* was superimposed to *far la* in the Ven. idiom *far la festa* 'to give a feast', as it is used in the proverbial saying *far la festa per i altri* 'to give a feast for other people by foolishly spending one's own money' (Bo, s. v. *festa*).

b) Big-mouth and bad temper
(α)λαμπαρδόνα [μπ = b] fem. 'very talkative and lively woman; a lively girl or woman, who disregards customs and speaks freely with men; a big, rough, disagreeable common woman; big-mouth': Ξέρεις τί αλαμπαρδόνα είναι η γυναίκα του Γιάννη! "You have no idea how gossipy John's wife is!" / Η δείνα είναι μία αλαμπαρδόνα και τίποτσι άλλο. "So and so is only gossipy and nothing else." (ΙΛ I, 399, s. v. αλαμπαρδόνα). Meyer 1895: IV, 7 and following him, ΙΛ loc. cit., see in αλαμπαρδόνα a derivative of αλαμπάρδα 'halberd', attested in Somavera 1709, < Ital. *(a)labarda* 'id.' A different aspect of the woman led to the Fr. metaphor *grande hallebarde* 'femme très grande et mince' (FEW 16: 194). – κατσαφόρα fem. 'querulous, blatant, loud-mouthed woman', probably based on Ven. *gazabòra* 'unrestrained desire for whatever the case may be', with the change of $g \rightarrow k$ and of $b \rightarrow f$, possibly due to the influence of such Grk. nautical imperatives as κάτσα 'haul!' < Ven. *cazza!* (Kahane and Tietze 1958: # 188) and φόρα 'out!' < Ven. *fora*, corresponding to Ital. *fuori* (op. cit., # 299).– φουρέντε [ντ = nt] fem., with the masc. φουρέντες 'furious' < Ital./Ven. *furente* (used by Ven. authors such as Goldoni and Gozzi; Batt. s. v.): Η Κάτε εμπήκε μέσα φουρέντε κι'άρχισε τσι φωνές. "Kate came in in a rage and started shouting." – σουσουράντα [ντ = nd] fem. 'noisy, loud (of a woman) < Ven. *susurante* adj. (Doria, s. v.): Σουσουράντα πού'σαι, καημένη, πάψε μια στιγμή! "Good Lord, how noisy you are – just be quiet for a moment!" – μουζο(υ)ντούρα [ντ = d], fem. of μουζο(υ)ντούρος adj. 'bad-tempered' < Ital. *muso duro* (Batt. s. v. *muso* 3): Ποτέ δε σ'είδα να γελάς, όλο μουζο(υ)ντούρα είσαι. "I have never seen you smile, you are

the variants μουζουντούρο / μοζοντούρο 'in a bad temper': Επήγα και την είδα μουζοντούρο. "I went there and found her in a bad temper."

c) Offensive speech
The derogatory terms expressing objection against women's ways of speaking, reflect, with their emphasis on class consciousness and class distinction, the social attitudes en vogue at the times when the Venetianisms were a living feature of the regional dialect. Examples: μαντάμα fem., ironic designation of a vulgar woman of the lower classes; invective against women, < Ital. Ven. *madama* 'gentlewoman', but applied also to middle-class women (Batt., s. v. *madama* 3). The Ceph. term appears in a local saying: Ζάκυθο, Κορφούς επήγα, τέτοια μαντάμα δεν την είδα. "I didn't see such a vulgar woman when I went over to Zante and Corfu." – φόντρα [ντ = d] ντι καναβάτσο 'lining made of coarse material', used metaphorically as a derogatory expression for women: 'a woman who speaks and acts in an objectionable way', < OItal. *fòdra* 'lining' (Batt., s. v. *fòdera*) and Ital. *canavaccio* 'canvas', (Batt. s. v.). The pronunciation of φόντρα with the dental stop *d*, when the word is part of the phrase φόντρα ντι καναβάτσο, contrasts with the pronunciation of φόδρα with a fricative δ, when φόδρα 'lining' is a common lexeme of Modern Greek (including the idiom of Ceph.). The two forms of the Grk. lexeme are "doublets": φόντρα with ντ = d renders OItal. *fodra* 'lining'; φόδρα with δ renders synonymous Ven. Triest. *fodra*. – ορντινάρια [ντ = d], fem. adj. (Lor. 1904: 203) 'common, vulgar' < Ital. *ordinaria*, Triest. *ordinaria* (Doria, s. v. and in the Appendice), taken over from the standard language: Είναι πρόστυχη γυναίκα, είν'ορντινάρια. "She is an ill-mannered woman, she is vulgar." – πικάντε [ντ = nt], adj. indeclinable for gender "sharp, pungent", metaphorically 'someone who gibes and annoys; venomous, spiteful' < Ital. *piccante* (Batt., s. v. *piccante* 2): Η Ελένη είναι πικάντε κι'αυτό που είπε δεν ήτανε αστείο, το είπε για να με προσβάλη. "Helen is spiteful and what she said was not witty, she said it to offend me."

4. Vita amorosa

Various terms denounce the indecent behavior of women. These terms castigate their loose morals, deal with their interference in other people's marital life, or expel them straightforward into the realm of prostitution.

a) Loose morals
μπαρδανάρα [μπ = b] fem. 'a lively, talkative, merry woman; a shameless woman'. The lexeme, with its Grk. augmentative suffix -άρα, is based on Ital. *bardana* 'burdock' (Meyer 1895: IV, 57), itself a learned term of Medieval Latinity (*DEI*,s. v.). – ροντίρω [ντ = nd], fem. 'a loose woman, a tramp': μωρή ροντίρω και καντουνογυρίστρα! "you tramp and streetwalker!" The fem. noun represents a nominal use of the verb ροντίρω 'to run around in a circle, to wander about', itself a derivative (with irregular -ίρω, instead of -άρω) of ρόντα fem. 'rounds', based on Ital./Ven *ronda* 'rounds' and widely used in the Grk. dialects (Meyer 1895: IV, 78). – ρέμπελη [μπ = b], adj. fem. of ρέμπελος 'wayward, vagrant' < Ven. *rebèlo* 'rebel'. – στραπατσάδα adj. fem of στραπατσάδος 'worn out, soiled' < Ven. *strapazado* adj. (Doria, s. v. *strapazà*). The term is applied to a woman of light mores: Αυτή η γυναίκα είναι στραπατσάδα, άρχισε από μικρή, βλέπεις. "This woman is worn out, she started early, you see." – σκρόφα fem. 'sow', used as a derogatory term for women: 'slut, slattern, trollop'. σκρόφα 'sow', appears as early as the 5th c. in the *Glossae Cyrillianae*, which would mark the term as a Latinism (Kahane 1940: 200–201; Latte 1953: I, 391, 31, s. v. γρομφάς); it seems to have been revived in the later Middle Ages through the Italianism σκρόφα (Meyer 1895: III, 84 and IV, 83). – σαρταρέλα fem. 'a woman who sways more than is seemly in walking; indecent woman' < Ven. **saltarela* 'one who hops'. The same rootmorpheme *salt-* appears also in the hybrid noun σαρτοκόπα fem. 'one who hops', a derogatory term if applied to woman; the noun is based on the verb σαρτοκοπάω, a Grk. durative formation on σαρταίνω 'to jump', which itself derives, with change of suffix, from Ital. *saltare* / Ven. *saltar* (Lor. 1904: 207). – φουρλάνα fem. 'immoral, gossipy woman', with the pejorative derivative παλιοφουρλάνα fem. 'whore', < Ven. *furlana*, fem. of *furlano* 'native of Friuli' (Bo, Doria, s. v.). In N. Italy this ethnic name assumed deprecative meanings such as 'vagabond, sloppy fellow' (Zweifel 1921: 112), which in Cephal reappear with application to the woman.

b) Extramarital relations
The usual Ital. terms are quite alive. μαντενούτα [ντ = nd/d] fem. 'mistress' < Ital.*mantenuta*, with the verb μαντενιέρω [ντ = nd] 'to keep a mistress, to provide for a lover' < Ital. *mantenere* / Ven. *mantegnìr*: Τη μαντενιέρει ο τάδε. "So-and-so keeps her as his mistress." – σινιόρα fem. 'mistress' < Ven. *signòra (de qualcùn)* 'mistress': Την έχει σινιόρα την αδελφή του. "His mistress is that man's sister." – αβεντόρα [ντ = nt] fem. 'mistress, paramour' < Ital. *avventora* fem. 'regular customer': Έχει την αβεντόρα του. "He has his paramour."

c) Prostitution

πουτάνα fem. 'whore' < Ven *putana* / Ital. *puttana*. The term is in use all over Greece. In Ceph. it appears in a folksy saying: Κάλλιο πουτάνα παρά γλωσσού. "Better a whore than a slanderous woman" – a whore, who does harm only to herself, is preferable to a slanderous woman, who does harm to an entire village (Polites 1902: IV, 56). The popularity of the lexeme is also evidenced by the multitude of its augmentative derivatives and compounds: πουτανάτσα fem. < Ven. *putanazza* / Ital. *putanaccia*; πουτανόνε < Ital. *puttanone* masc. / Triest *putanon* masc. (Doria, s. v.); γρανπουτάνα fem., with the prefix Ven./Ital. *gran-*; πουτανάρα fem., with the Grk. augmentative suffix -αρα; furthermore Grk. πούτανος masc. and the diminutive πουτανέλι neutr. 'young prostitute'. Grk. compounds are exemplified by πουτανοθήλυκο neutr. 'wench', πρωτοπουτάνα fem. 'archwhore' (Lor. 1913: 245) and, with the intensifier εφτά-'seven', φταπούτανος masc. 'worst kind of a whore'. Besides the widely used πουτάνα, Ceph. has a considerable array of terms denoting a woman with wavering morals which reflect Ital.-Ven. models. Examples: μπαγάσα [μπ = b] fem. 'whore' < Ital. *bagascia* 'prostitute, tramp'. – κοντραφόσα 'whore', feminized < Ital. *contraffosso* masc. 'moat' (Kahane 1940: 112). The term appears in the popular idiom ο γιός της κοντραφόσας 'the son of the moat', locally perceived as 'the son of the whore'. The metaphorical use (supported by the fem. gender of the noun) appears to be due to the fact that the prostitutes carried on their trade in the trenches around the castle. – ρεφούδα fem. 'immoral woman' (Lor. 1923: 43), a Grk. feminine noun based on masc. Ven. *refudo*, which corresponds to Ital. *rifiuto* 'refuse, scum of society'. Grk. ρεφούδα generated the augmentative pejorative ρεφουδάτσα fem. used as an insult in, e. g., μωρή ρεφουδάτσα "you outcast whore you!", and the compound ρεφουδοθήλυκο n. "wayward girl of loose morals". – μπουτζαρόνα [μπ = b] fem. < Ven. *buzarona* 'prostitute' (Bo and Doria, s. v.), corresponding to Ital. *buggerona*, a term based on the tribal name of the *Bulgari*. – πατρόνα fem. 'the woman who manages a brothel', a specific use of πατρόνα 'proprietress' < Ven. *patrona* 'the mistress of a household'. – Two terms, finally, meaning 'procuress': ρουφιάνα fem. < Ven. *rufiana*, with the pejorative ρουφιανάτσα and the augmentative γρανρουφιάνα, as well as μεντσάνα fem. < Ital. *mezzana* are used in Ceph. as invectives.

Three of the derogatory terms appearing in this section on "Prostitution" belong to the Venetian vocabulary transmitted to Middle Greek: μπαγάσα / πουτάνα / ρουφιάνα, They appear, indicating the approximate time of their adoption in the Venetian orbit, in two Cretan texts which pertain to the genre of "woman-bashing": the first of them, entitled Συναξάριον τῶν ευγενικών γυναικών *Register of Noble Women*, of the late fifteenth century; the second, Έπαινος των γυναικών *Praise of Women*, of the early sixteenth century (Morgan 1960: 221–224). Krumbacher 1905 combined them under the programmatic title *Weiberspiegel, Mirror of Women*. Our survey of the Venetianisms of Cephalonia, which, taken together, render the word portrait of the woman then and there, might have deserved the same title.

References

Batt. — S. Battaglia, Grande dizionario della lingua italiana. Torino 1961–.

Bo — G. Boerio, Dizionario del dialetto veneziano. Venezia ³1867.

Dabovich — P. E. Dabovich, Nautisch-technisches Wörterbuch der Marine I. Pola 1883.

DEI — C. Battisti – G. Alessio, Dizionario etimologico italiano. Firenze 1948–1957.

DELI — M. Cortelazzo – P. Zolli, Dizionario etimologico della lingua italiana. Bologna 1979–1991.

Doria — M. Doria, Grande Dizionario del dialetto triestino. Trieste 1987.

Du Cange 1688 — Ch. Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lyon 1688.

Encicl. ital. — Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Roma 1929–1939.

FEW — W. von Wartburg, Französisches etymologisches Wörterbuch. Bonn 1928–.

Frank and Treichler 1989 — Francine Frank – Paula Treichler, eds., Language, Gender and Professional Writing. New York 1989.

ΙΛ — Ιστορικόν Λεξικόν της Νέας Ελληνικής τής τε κοινώς ομιλουμένης και των ιδιωμάτων [Historical Dictionary of Spoken Modern Greek and its Dialects]. Athens 1933–.

Kahane 1938 — Renée Kahane, Italienische Marinewörter im Neugriechischen. *Archivum Romanicum* 22 (1938) 510–572.

Kahane 1940 — H. and Renée Kahane, Italienische Ortsnamen in Griechenland (*Texte u. Forschg. z. byz.-neugr. Phil.* 36). Athens 1940.

Kahane 1979 — H. and Renée KAHANE with Roberta ASH, Linguistic Evidence in Historical Reconstruction, in: Linguistic Method: Essays in Honor of Herbert Penzl, I, I. RAUCH and G. F. CARR, eds. *Janua Linguarum, Series Maior* 79 (1979) 67–121.

Kahane 1986 — H. and Renée KAHANE, Venetian Relics on the Greek Island of Cephalonia: The Domain of Wind and Weather, in: Festschrift für Sol Saporta, M. BRAME et al., eds. Seattle 1986, 213–230.

Kahane 1987 — H. and Renée KAHANE, The Nativization of Venetianisms on Cephalonia: The Nexus Nasal + Stop, in: Romania et Slavia Adriatica: Festschrift für Žarko Muljačić, G. HOLTUS and J. KRAMER, eds. Hamburg 1987, 325–340.

Kahane and Tietze 1958 — H. and Renée KAHANE and A. TIETZE, The Lingua Franca in the Levant. Urbana 1958.

Konomos 1960 — D. KONOMOS, Ζακυθινό Λεξικολόγιο [Glossary of Zante]. Athens 1960.

Kriaras 1968– — E. KRIARAS, Λεξικό της Μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας [Lexicon of the Greek Vernacular Literature of the Middle Ages]. Thessalonike 1968–.

Krumbacher 1905 — K. KRUMBACHER, Ein vulgärgriechischer Weiberspiegel [*Sb. Bayer. Ak. Wiss.* 1905/3]. Munich 1905.

Lakoff — R. LAKOFF, Language and Woman's Place. New York 1975 [quoted after rpt. 1989].

Laskaratos — Ἅπαντα Ανδρέα Λασκαράτου [Collected Works of Andreas Laskaratos]. Athens 1959–.

Latte — K. LATTE, Hesychii Alexandrini Lexicon I. Copenhagen 1953, pp. VII–LI: Prolegomena.

Lor. 1904 — P. LORENTZATOS, Ανάμειξις ... εν τω Κεφαλληνιακώ ιδιώματι [Code mixing in the dialect of Cephalonia]. *Ἀθηνά* 16 (1904) 189–223.

Lor. 1923 — P. LORENTZATOS, Συμβολή εις τα νεοελληνικά παρωνύμια [Contribution to the Modern-Greek nicknames]. *Λεξικογραφικὸν Ἀρχεῖον* 6 (1923) 40–71.

Loukatos 1952 — D. S. LOUKATOS, Κεφαλονίτικα γνωμικά [Sayings of Cephalonia]. Athens 1952.

Meyer 1895 — G. MEYER, Neugriechische Studien IV: Die romanischen Lehnworte im Neugriechischen. *Sb. Ak. Wiss., Phil.-hist. Kl.* Wien 1895.

Meyer-Lübke, REW — W. MEYER-LÜBKE, Romanisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg [4]1968.

Migliorini 1927 — B. MIGLIORINI, Dal nome proprio al nome comune. *Biblioteca dell'Archivum Romanicum* II 13. Geneva 1927.

Morgan 1960 — G. MORGAN, Cretan Poetry, chapter 4. *Κρητικὰ Χρονικά* 14 (1960) 221–252.

Petrocchi — P. PETROCCHI, Novo dizionario universale della lingua italiana. Milano 1931.

Polites — N. POLITES, Παροιμίαι [Proverbs] I–IV. Athens 1899–1902.

Rangabé — E. R. RANGABÉ, Livre d'or de la Noblesse Ionienne, vol. 2: Céphalonie. Athens 1926.

Somavera 1709 — A. SOMAVERA, Tesoro della lingua greca-volgare ed italiana. Paris 1709.

Treichler and Frank — Paula TREICHLER and Francine FRANK, Common Problems of Sexist Usage, in: Frank and Treichler, 141–226.

Triandaphyllidis 1909 — M. A. TRIANDAPHYLLIDIS, Die Lehnwörter der mittelgriechischen Vulgärliteratur. Strasbourg 1909.

Zweifel 1921 — Marguerite ZWEIFEL, Untersuchungen über die Bedeutungsentwicklung von Langobardus-Lombardus. Halle (Saale) 1921.

GEORGIOS FATOUROS / BERLIN

ZUR CHRONOLOGIE DER BRIEFE DES THEODOROS HYRTAKENOS

Den Leser des vorliegenden Aufsatzes sollte es an sich nicht wundernehmen, wenn er in den folgenden Ausführungen auf viele hypothetische Konstruktionen stößt. Denn es gibt kaum eine Briefsammlung aus spätbyzantinischer Zeit, die sich schwieriger unter ein plausibles chronologisches Schema einordnen läßt als die des bekannten Schulmeisters Theodoros Hyrtakenos. Und dennoch sind seine Adressaten zum großen Teil bekannte politische oder kirchliche Persönlichkeiten der Zeit, wie der Kaiser Andronikos II. Palaiologos, der Patriarch Johannes Glykys, der Großlogothet Theodoros Metochites, der Großdomestikos Johannes Kantakuzenos, der Parakoimomenos Alexios Apokaukos u. a. Die Datierungsschwierigkeiten sind hauptsächlich auf zwei Besonderheiten der Briefsammlung zurückzuführen:

a) Die Sammlung ist nicht in absoluter chronologischer Reihenfolge angelegt, bestenfalls einzelne Gruppen der Briefe weisen eine solche auf, und

b) die Titulatur einiger Adressaten, deren Erhebung zum Amt aus anderen Quellen bekannt ist, ist zum Teil irreführend. Insbesondere der Titel des Megas Logothetes, den die Briefe an Theodoros Metochites in der Überschrift aufweisen, hat diesbezüglich Verwirrung gestiftet, da man immer wieder geneigt ist, diese Briefe 1321 oder später zu datieren, da Metochites erst in diesem Jahr zum Großlogotheten erhoben wurde[1]. Und dennoch wäre es für den byzantinischen Politiker einer Degradierung gleichgekommen, wenn der Herausgeber der Briefsammlung, die höchstwahrscheinlich von Theodoros Hyrtakenos selbst zu Lebzeiten des Metochites herausgegeben wurde, ihn in den Überschriften der Briefe, die vor 1321 an ihn adressiert wurden, mit seinem damaligen Titel bezeichnet hätte. Diese Besonderheit der Briefe an Theodoros Metochites geht aus dem Inhalt einiger Briefe hervor. Um ein Beispiel zu erwähnen, macht Theodoros Hyrtakenos in ep. 19 den Großlogotheten darauf aufmerksam,

[1] Vgl. I. Ševčenko, Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos. Bruxelles 1962, 19 A. 1.

daß dessen Sohn, wahrscheinlich Demetrios, der in seiner Schule (Museion!) Unterricht bekommt, den Schulunterricht schwänzt, seine Aufgaben vernachlässigt und seine Zeit lieber mit der Reiterei oder bei Schauspielen als mit Lernen und Schularbeiten verbringt. Obgleich Theodoros ihn gepeitscht habe, seien seitdem bereits fünf Tage vergangen, und der junge Metochites sei immer noch nicht im Unterricht erschienen. Wenn man die Überschrift dieses Briefes (τῷ μεγάλῳ λογοθέτῃ) beim Wort nimmt, müßte der Brief aus der Zeit stammen, da Metochites Großlogothet war, d. h. 1321 oder später; daß es nicht so ist, zeigt die Tatsache, daß die Söhne des Theodoros Metochites in den zwanziger Jahren des 14. Jahrhunderts die Grundschule offenbar längst hinter sich hatten und bereits hohe Ämter bekleideten. Laut Johannes Kantakuzenos[2] war Demetrios Metochites im Jahr 1326 Statthalter von Strumitza, während sein Bruder Michael Laskaris Metochites Statthalter von Melenikon war. Der Brief 19 an Theodoros Metochites stammt also trotz Überschrift aus der Zeit, als dieser noch nicht zum Großlogotheten ernannt worden war. Im folgenden wird der Titel des Adressaten nur dann zur Chronologie herangezogen, wenn er außer der Überschrift auch im Text des Briefes wiederholt wird. Bei den 21 Briefen, die an Theodoros Metochites adressiert sind, ist das nur bei zwei Briefen (epp. 16 und 21) der Fall (vgl. unten).

Einen ersten Anhaltspunkt zur Datierung der Briefsammlung bietet ep. 75 an den Kaiser[3]. Wir erfahren, daß Theodoros Hyrtakenos mehrere Bündel von jeweils vier Granatäpfeln an den Kaiser als Geschenk geschickt hat. Daß der Granatapfel als Symbol der Fruchtbarkeit gilt[4], zeigt sich der Absender im Brief bewußt; denn er wünscht dem alten Kaiser, daß zu den bereits drei herrschenden Kaisern sich bald ein vierter hinzugesellt. Die einzige Zeit, die hier in Frage kommt, sind die Jahre vor dem Tode Michaels IX. (12. 10. 1320), da neben Andronikos II. und seinem Sohn Michael noch der jüngere Andronikos Mitregent war, nachdem er höchstwahrscheinlich im Jahr 1312 zum Kaiser erhoben worden war[5]. Ep. 75 stammt also aus dieser Zeit. Diese Zeitspanne kann aber beträchtlich verringert werden, wenn man den ausdrücklichen Wunsch des Briefschreibers berücksichtigt, zu den bereits drei herrschenden möge sich bald ein vierter Kaiser hinzugesellen. Dies setzt nämlich die Hochzeit des jüngeren Andronikos mit Adelheid von Braunschweig-Grubenhagen offenbar voraus. Das Datum der Vermählung erfahren wir aus der Kurzchronik von 1352: 23. 10. 1317[6]. Der Brief ist also nach diesem Datum und vor dem 12. 10. 1320 geschrieben worden, höchstwahrscheinlich aber zu der Zeit, als der ältere Andronikos berechtigte Hoffnung hegte, von Adelheid einen Urenkel zu bekommen, nämlich Ende 1317 – erste Hälfte 1318. Zusammen mit ep. 75 lassen sich wegen der gleichen Thematik auch epp. 83 und 88 datieren: Sie sind offenbar etwas später als ep. 75, wahrscheinlich noch innerhalb des Jahres 1318 geschrieben worden.

Einen ähnlichen Anhaltspunkt zur Chronologie bietet ep. 34: Hyrtakenos bittet den Kaiser um Hilfe wegen der Lebensmittelknappheit (σπάνις ἀναγκαίων), die ihn plagt, und bringt am Ende des Briefes den Wunsch zum Ausdruck, der Kaiser und der Mitkaiser mögen noch lange Jahre leben (καὶ ζῴης μὲν σύ, βασιλεῦ, συζῴη δὲ βασιλεύς). Der Brief ist also zu einer Zeit geschrieben worden, als nur ein Mitkaiser neben dem Kaiser Andronikos II. mitregierte, und dies war, wie wir oben gesehen haben, bis 1312 (Michael IX.) oder nach dem 12. 10. 1320 (Andronikos III.) der Fall. Zusammen mit ep. 34 lassen sich aber noch ep. 36, in welchem Brief Bezug auf ep. 34 genommen wird (ἐπισιτισμοῦ δέησίς μοι πρὸς βασιλέα), sowie ep. 33, in welchem Brief ebenfalls von σιτοδεία die Rede ist, auf die erwähnte Zeit ansetzen. Zwischen epp. 33, 34 und 36 liegt aber ep. 35, und es wäre keineswegs abwegig, wenn man davon ausginge, daß wir hier auf Überreste chronologischer Reihenfolge in der Briefsammlung gestoßen sind. Mit anderen Worten, es ist anzunehmen, daß ep. 35 auch aus dieser Zeit stammt. In diesem Brief ist aber vom Metochites-Sohn die Rede (τοῦ φιλτάτου[7]), der noch die Schule des Hyrtakenos besucht. Wie viele Jahre er beim letzteren Schüler war, wissen wir

[2] Hist. 1, 43 (I 209 f. SCHOPEN); Demetrios wird außerdem ebenda 1, 13 (I 63) im ersten Viertel des Jahres 1321 als reif denkender junger Mann geschildert. Vgl. ferner *PLP* Nr. 17977, 17980, 17985, 17986; F. DÖLGER, Neues zu Alexios Metochites, in: Miscellanea Giovanni Mercati, III. Vatikan 1946, 243 A. 12 („Wir dürfen also wohl die Zeit um 1300 als die ἀκμή der Familiengründung des Großlogotheten ansehen").

[3] Bereits von A. KARPOZILOS, The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos. *JÖB* 40 (1990) 281, erkannt, der aber aus dem Brief eine andere chronologische Schlußfolgerung zieht.

[4] Zu dieser Symbolik des Granatapfels vgl. J. G. FRAZER, Pausanias' Description of Greece, III. London 1913, 184 f.; V. HEHN, Kulturpflanzen und Haustiere. Darmstadt 1963, 240 f.; J. MURR, Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie. Innsbruck 1890, 50 f.; O. GRUPPE, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, II. München 1906, 1123 A. 5; A. KARPOZILOS, Realia in Byzantine Epistolography X–XIIc. *BZ* 77 (1984) 22.

[5] Vgl. L. MAKSIMOVIĆ, O vremenu proglašenja Andronika III Paleologa za cara. *ZRVI* 16 (1975) 119 f.; K. P. KYRRIS, Τὸ Βυζάντιον κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, I. Nikosia 1982, 2 und A. 3.

[6] Vgl. R.-J. LOENERTZ, La chronique brève de 1352. Texte, traduction et commentaire. *OCP* 29 (1963) 333; 348 und A. 2; P. SCHREINER, Die byzantinischen Kleinchroniken, I. Wien 1975, 76 (11b).

[7] Mit diesem Adjektiv bezeichnet im übrigen auch Theodoros Metochites selbst seine Kinder; vgl. ŠEVČENKO a. a. O. 141 A. 2.

nicht, wir haben aber oben gesehen, daß es kaum wahrscheinlich ist, daß er 1321 oder später noch Schüler des Hyrtakenos sein könnte. Ep. 35 ist also zusammen mit epp. 33, 34 und 36 1312 oder früher, auf die Zeit, als Michael IX. alleiniger Mitkaiser war, anzusetzen.

Nun läßt sich zusammen mit ep. 35 auch die oben erwähnte ep. 19 grob datieren, in welchem Brief ebenfalls vom Metochites-Sohn als Schüler des Theodoros Hyrtakenos die Rede ist: Der Brief ist höchstwahrscheinlich vor ep. 35 in den Jahren vor 1312 geschrieben worden; denn in ep. 35 sehen wir den jungen Metochites bereits dreimal in der Woche Briefe an seinen Vater schreiben, während er sich laut ep. 19 noch in dem Alter befindet, in dem er von seinem Lehrer reichlich Prügel bekommt. Mit dieser chronologischen Reihenfolge stimmt auch die Stellung der beiden Briefe in der Briefsammlung. Aber auch mit ep. 74 hängt ep. 35 gleichermaßen zusammen: Wir lesen nämlich in ep. 74, daß Theodoros Metochites sich bei Hyrtakenos des öfteren erkundigen läßt, ob sein Liebster (τὸν φίλτατον) Fortschritte macht. So stammt auch dieser Brief aus der Zeit, da der Metochites-Sohn die Schule des Hyrtakenos besuchte, und scheint chronologisch nicht sehr weit von ep. 35 entfernt zu sein. Schließlich scheint ep. 62 das erste Anerbieten überhaupt des Hyrtakenos an Theodoros Metochites zu enthalten, die elementare Erziehung seines Sohnes (τὸν φίλτατον) zu übernehmen; der Brief ist daher vor 1312 zu datieren und muß als der älteste in der Reihe der Briefe gelten, die den prominenten Schüler des Hyrtakenos erwähnen (epp. 62, 19, 35, 74).

Nun hängt der letzte dieser Briefe (ep. 74) seinerseits mit ep. 77, welcher Brief an den ἐπὶ τοῦ κανικλείου (Nikephoros Chumnos) adressiert ist, sehr eng zusammen. Beide Briefe enthalten einen verzweifelten ultimativen Appell des Briefschreibers an den Adressaten: Entweder bekomme er materielle Hilfe, oder er höre sofort auf, ein Diener des Hermes zu sein (d. h., er gibt den Schulunterricht auf). Als Beispiel wird in beiden Briefen die Hilfe erwähnt, die Nikephoros Chumnos einem gewissen Chalkomatopulos und Theodoros Muzalon einem gewissen Hyaleas, die offenbar früher Schulunterricht erteilt hatten, hätten angedeihen lassen. Man kann sich also des Eindruckes nicht erwehren, daß beide Briefe gleichzeitig entstanden sind, und somit müßte auch ep. 77 chronologisch nicht sehr weit entfernt von ep. 35 liegen.

Die Briefsammlung umfaßt sieben Briefe des Theodoros Hyrtakenos (epp. 37, 40, 41, 56, 73, 78, 85) an (Konstantinos) Lukites, der als Protonotar und Protovestiarios der Trapezuntier betitelt wird und der auch aus anderen Quellen bekannt ist. Aus ep. 78 geht nun hervor, daß Lukites früher einmal Schüler des Theodoros Hyrtakenos gewesen ist (ὁπότε χερσὶν ἐμαῖς ἐμαῖς τε παιδείαις ηὔξου τρεφόμενος); da Lukites aber seit langer

Zeit nach Trapezus übergesiedelt war[8], könnte seine Schülerzeit bei Hyrtakenos bis ins 13. Jahrhundert hinein zurückreichen. Nach der Lektüre aller sieben Briefe an Lukites entsteht der Eindruck, daß ep. 41 der allererste Brief des Hyrtakenos an seinen ehemaligen Schüler gewesen sein muß; denn in diesem Brief schreibt Hyrtakenos, daß er seit langem weder persönlichen noch brieflichen Kontakt mit Lukites gehabt habe (τοσούτου χρόνου μήτ' αὐτοπροσώπως μήτ' οὖν διὰ γραμμάτων ὡμιληκότα σοι). Auf ep. 41 sind wohl epp. 37 und 40 gefolgt: Lukites hatte offenbar den ersten Brief (ep. 41) noch nicht beantwortet. Anlaß von ep. 37 ist, wie es scheint, das Auftauchen des Dieners des Lukites, Paulos, in der Hauptstadt: Theodoros bringt in dem Brief seine bittere Enttäuschung zum Ausdruck, daß Paulos keine Nachricht von seinem Herrn an dessen früheren Lehrer mitgebracht habe. Auf der anderen Seite aber kann man dem Brief entnehmen, daß Theodoros sich mit Paulos traf und Gelegenheit hatte, zusammen mit ep. 37 ein Lobgedicht auf einen Philosophen, das er in 250 epischen Versen komponiert hatte, durch Paulos an Lukites zu übersenden. Da jedoch eine Antwort des letzteren immer noch ausbleibt, schickt ihm Theodoros ep. 40, welcher Brief Gemeinsamkeiten mit ep. 37 aufweist; z. B. die Erwähnung des verunglückten Kapitäns Anemas, der offenbar vor kurzer Zeit mit seinem Schiff untergegangen war.

Den ersten Jubel des Theodoros lesen wir erst in ep. 56: Ein prächtiger Brief des glanzvollen Protovestiarios sei eingetroffen. Und damit nicht genug: Zusammen mit dem Brief erhielt Theodoros von seinem prominenten Ex-Schüler zwölf Goldstücke. Aus diesem Geld beabsichtige er jetzt, einen warmen Mantel für den Winter zu kaufen. Durch den Diener Paulos schickt nun Theodoros an Lukites zusammen mit ep. 56 Räucherwerk, während die fünf Bücher der Odyssee (Buch 6–10) sowie der Kaviar, um welche Dinge Lukites offenbar in seinem Brief gebeten hatte, für einen δεύτερος (oder besser τρίτος!) πλοῦς des Paulos vorenthalten werden.

Im folgenden Brief (ep. 73) lesen wir über den Eingang eines zweiten Briefes des Lukites. Theodoros bewundert den Brief als ein Meisterwerk stilistischer Vollkommenheit und nennt Konstantinopel eine glückselige Stadt, weil sie solche Männer (wie Lukites) hervorgebracht hat. Leider weist der Brief des Theodoros eine große Lücke auf, da im Codex ein Blatt ausgefallen ist, und so erhalten wir keine weitere Information über seine gegenwärtigen Beziehungen zu Lukites. Was man nun mit Sicherheit sagen kann, ist, daß Theodoros nach diesem Brief für lange Zeit keinen Brief von Lukites erhalten hat; denn in ep. 78 beschwert er sich,

---

[8] Seit 1301? Vgl. Karpozilos, The Correspondence 281 und A. 26.

daß der letztere seinen Erzieher außer acht lasse und aus seinem Gedächtnis gestrichen habe. Obgleich mehrmals Leute aus Trapezus in Konstantinopel eingetroffen seien, hätten sie im Gepäck keinen Brief für Theodoros gehabt. Schließlich lesen wir in ep. 85, daß der ersehnte Brief des Protovestiarios aus Trapezus angekommen sei, Theodoros aber andere Gründe habe, traurig zu sein, wogegen der Brief des Lukites der beste Trost sei.

Während nun die chronologische Reihenfolge der Briefe des Hyrtakenos an Konstantinos Lukites sich mit großer Wahrscheinlichkeit wiederherstellen läßt (epp. 41, 37, 40, 56, 73, 78, 85), fehlt im Text dieser Briefe jeder konkrete Anhaltspunkt zur Chronologie. Wir erfahren nur, daß Lukites die Schulzeit längst hinter sich hat und daß er zu der Zeit der Absendung des ersten Briefes bereits lange Zeit (τοσούτου χρόνου) in Trapezus lebt. Man ist also bezüglich der Chronologie auf Vermutungen angewiesen. Wir haben oben gesehen, daß epp. 83 und 88 höchstwahrscheinlich aus dem Jahr 1318 stammen. Haben wir hier wieder einen Abschnitt der Briefsammlung vor uns, der eine chronologische Reihenfolge aufweist? Falls ja, dann stammen auch die dazwischenliegenden Briefe (epp. 84–87) aus dem Jahr 1318. Von diesen Briefen läßt sich nur ep. 87, adressiert an Basileios Glykys, grob datieren. Alle Briefe der Briefsammlung nämlich, die an den Patriarchen Johannes Glykys (epp. 3, 4) oder an dessen Sohn Basileios (epp. 67, 87, 93) adressiert sind, stammen aus der Zeit des Patriarchats des ersteren; denn Johannes Glykys wird nicht nur in der Überschrift dieser Briefe, sondern auch in deren Text als amtierender Patriarch bezeichnet. So spricht an sich nichts dagegen, daß ep. 87 aus dem Jahr 1318 stammen könnte, zumal dieser Brief, wie wir sehen werden, nicht der erste ist, der innerhalb dieser Zeit (12. 5. 1315–11. 5. 1319) geschrieben wurde. Damit wird es aber etwas wahrscheinlicher, daß es sich hier um eine chronologische Reihenfolge einiger Briefe handelt und daß der letzte Brief an Lukites (ep. 85) auch auf das Jahr 1318 anzusetzen ist, wobei alle übrigen Briefe an Lukites um 1318 oder früher (mit einem größeren Zeitraum zwischen epp. 73 und 78) zu datieren sind.

Wir kommen zu den Briefen des Hyrtakenos an Johannes Glykys und dessen Sohn Basileios zurück. Letzterer ist auch ein Schüler des Hyrtakenos gewesen, scheint aber zu der Zeit der Entstehung der an ihn adressierten Briefe die Schulzeit längst hinter sich zu haben[9]. Wie bereits

[9] Vgl. ep. 93 κἀμὲ στέργων τὸν π[αιδευτήν, παρ' ᾧ] μετέσχες παιδείας (nach Einsicht des Codex habe ich die Lücke der Edition ergänzt).

Kuruses[10] erkannt hat, bittet Hyrtakenos zunächst in ep. 67 Basileios Glykys, beim Patriarchen zu vermitteln, damit Theodoros die Pacht (?) eines Klosters bei Kyzikos erhält, in ep. 93 aber, gerichtet an denselben Adressaten, läßt Theodoros offenbar diese Forderung fallen und gibt seinem Wunsch Ausdruck, den weltlichen Dingen herzhaft Lebewohl zu sagen und als einfacher Mönch in ein Kloster einzutreten; diesen Wunsch scheint aber der Kaiser durchkreuzt zu haben, der von einem Eintritt ins Kloster nichts hören will, sondern Theodoros mit der Erziehung der Kinder weiter beschäftigt wissen will. Nun würde man in der Annahme kaum fehlgehen, daß das vom Kaiser vereitelte Begehren des Theodoros nach der Mönchskutte dessen chronologisch letzter Wunsch ist und somit epp. 67 und 87 an Basileios vor ep. 93 innerhalb des oben erwähnten Zeitraums anzusetzen sind. Vielleicht ist es kein Zufall, daß der letztgenannte, vom 11. 5. 1319 nicht weit entfernte Brief auch den letzten Platz in der Sammlung einnimmt. Denn er scheint in der Tat die allerletzte der Betteleien des Hyrtakenos zu enthalten; es wäre nämlich unwahrscheinlich und zugleich von seiten der gebetenen Person unglaubwürdig, daß Theodoros erst seinen Wunsch nach der Mönchskutte äußert und dann z. B. vom Vetter des Kaisers ein Pferd oder von anderen Futter dafür verlangt. Und wie bereits Kuruses[11] erkannt hat, scheint die Reihenfolge der Briefe an die beiden Glykeis (3, 4, 67, 87, 93) in der Sammlung mit deren chronologischer Reihenfolge identisch zu sein.

Nun wäre es natürlich eine voreilige Annahme, ep. 93 als den chronologisch letzten Brief der Sammlung zu betrachten; dagegen legen nämlich fünf Briefe (epp. 16, 21, 54, 55, 69) entschieden Einspruch ein. Wir haben zunächst ep. 69 an Alexios Apokaukos: Dieser Brief scheint dem Adressaten zu seiner Erhebung zum Amt des Parakoimomenos gratulieren zu wollen und muß daher kurze Zeit nach diesem Ereignis geschrieben worden sein. Es wird nun allgemein angenommen, daß Apokaukos nach Beendigung der ersten Phase des Bürgerkrieges, zwischen Juni und August 1321, zum Amt des Parakoimomenos erhoben wurde[12]. So ist unser Brief auf diese Zeit anzusetzen. Allerdings wird die Zeit der Beförderung des Apokaukos von keiner Quelle ausdrücklich bezeugt, sondern sie wird einfach durch die beiläufige Erwähnung seiner Titulatur in den

[10] St. I. Kuruses, Ὁ λόγιος οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ἰωάννης ΙΓ' ὁ Γλυκύς. Athen 1975, 347 f.

[11] Ebenda 347 f.

[12] Zur Chronologie der Beförderung des Apokaukos vgl. St. I. Kuruses, Μανουὴλ Γαβαλᾶς, εἶτα Ματθαῖος Μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2–1355/60). Athen 1972, 28 und A. 2.

verschiedenen Quellen impliziert, so daß Überraschungen diesbezüglich (etwa, daß Apokaukos früher zu diesem Amt erhoben wurde) nicht auszuschließen sind. Bei epp. 16 und 21 wird Theodoros Metochites der Titel des Großlogotheten auch im Brieftext zugewiesen (ep. 16: μέγιστε λογοθετῶν; ep. 21: πρὸς λογοθέτην τὸν μέγιστον); daher sind diese Briefe 1321 oder später zu datieren.

Ep. 16 weist eine Gemeinsamkeit mit dem letzten Brief (ep. 93) der Sammlung auf, der, wie wir gesehen haben, wahrscheinlich während der letzten Jahre des Patriarchates von Glykys (1318–1319) geschrieben wurde: In beiden Briefen ist von der Entscheidung des Briefschreibers die Rede (wenngleich mit unterschiedlicher Begründung), seinen Beruf als Lehrer aufzugeben, sowie von der baldigen Vereitelung dieser Entscheidung. Epp. 54 und 55 sind schließlich an Johannes Kantakuzenos, der sowohl in der Überschrift als auch im Text dieser Briefe als Großdomestikos apostrophiert wird, geschrieben worden. Die Briefe sind daher 1321 oder später zu datieren, da der Adressat erst in diesem Jahr zum Großdomestikos erhoben wurde[13]. Es ist nicht auszuschließen, daß sie kurz nach der Erhebung des Kantakuzenos zum Großdomestikos geschrieben wurden; darauf weist jedenfalls die mit Nachdruck hervorgehobene neue Würde des Adressaten in beiden Briefen hin. In beiden Briefen ist außerdem von einer bevorstehenden Expedition des Kantakuzenos nach Kleinasien die Rede, die aber nicht stattgefunden zu haben scheint; denn in den Memoiren des Johannes Kantakuzenos, die bekanntlich seine militärische Aktivität von 1320 bis 1356 ausführlich behandeln, fehlt die Erwähnung einer solchen Expedition[14].

Die Briefe mit der Erwähnung des Pferdes bilden eine beachtliche Gruppe innerhalb der Briefsammlung und scheinen chronologisch nicht weit voneinander zu liegen. Zunächst haben wir ep. 15 an den Vetter des Kaisers Andronikos Palaiologos, von welchem Hyrtakenos die Entsendung eines Pferdes aus Albanien verlangt; auf der anderen Seite lesen wir in epp. 1 und 9, daß der Kaiser selbst den bettelnden Briefschreiber bereits mit einem Pferd beschert hat. So ist nun der Brief an den Vetter des Kaisers offenbar vor epp. 1 und 9 geschrieben worden; denn Hyrtakenos kann schwerlich nach Erlangung des kaiserlichen Pferdes noch ein

[13] Vgl. D. M. Nicol, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100–1460. Washington 1968, 36 f.; Kyrris, a. a. O. 178 f.

[14] Die Expeditionen des Kantakuzenos zusammen mit Andronikos III. können hier kaum gemeint sein, da der erstere in dem Brief als alleiniger Anführer gepriesen wird. Nach Nicol 37 A. 5 und 39 könnte die Expedition des Kantakuzenos nach Kleinasien in den Jahren 1325–1327 stattgefunden haben.

Pferd vom Vetter des Kaisers verlangt haben, zumal er, wie wir oft in diesem Zusammenhang lesen, Schwierigkeiten mit der Ernährung des einen Pferdes hat. Außerdem würde er anderenfalls die passende Antwort vom kaiserlichen Vetter erhalten, dessen Diener sehr oft in der Hauptstadt auftauchen und der offenbar in ständigem Kontakt mit dem Kaiser ist. Es ist sogar wahrscheinlich, daß er, nachdem er den Brief des Hyrtakenos erhalten hatte, seinen Vetter angeregt hat, dem Wunsch des nicht locker lassenden Schulmeisters zu entsprechen.

Wer ist nun dieser Andronikos? Es kommt nur eine Person dieses Namens, die zugleich Vetter des Kaisers Andronikos II. ist, in Frage, und diese ist Andronikos Komnenos Branas Dukas Angelos Palaiologos, der Sohn des Sebastokrators Konstantinos, des Bruders Michaels VIII., der als Mönch Arsenios nach 1310 gestorben ist[15]. Denn der andere gleichnamige Vetter des Kaisers, der Sohn der Maria Palaiologina, einer Schwester Michaels VIII., und des Nikephoros Tarchaneiotes, war bereits um 1283 an der Pest gestorben[16], und somit ist es unwahrscheinlich (wenngleich nicht unmöglich), daß der Brief an ihn adressiert ist. Der Adressat von ep. 15 wird außerdem von Theodoros Hyrtakenos für seine literarische Tätigkeit gelobt, was wohl mit Nachrichten aus anderen Quellen über den erstgenannten Andronikos in Einklang steht[17].

Nach Erfüllung seines Wunsches nach einem Pferd fangen offenbar für Theodoros wieder schwere Zeiten an, da das Pferd nun fressen muß und sein Herr kein Geld hat, Futter zu kaufen. In panische Angst versetzt, daß das Pferd vor Hunger seine Bücher verschlingen könnte, fängt er wieder mit der Bettelei an, um Futter für sein Pferd zu bekommen. Die Briefe, in welchen er den Kaiser, Theodoros Metochites, Nikephoros Chumnos und andere um Futter für das Pferd bittet (epp. 1, 2, 6, 7, 9, 10, 28, 29, 30, 92), scheinen alle chronologisch eng zusammenzuhängen, wofür auch die Ähnlichkeit des Vokabulars spricht; bis auf ep. 92 sind sie auch in der Briefsammlung nicht weit voneinander entfernt. Was aber den letztgenannten Brief anbelangt, so ist er offenbar aus Versehen in die Sammlung hineingerutscht; denn er stellt einfach eine rohe Skizze bzw. eine Vorstufe von ep. 2 dar, eine Schlußfolgerung, die nach eingehendem Vergleich des Textes der beiden Briefe (epp. 2 und 92) zwingend wird[18].

[15] Vgl. A. T. Papadopulos, Versuch einer Genealogie der Palaiologen (1259–1453). München 1938, 7.

[16] Ebenda 14.

[17] Vgl. H.-G. Beck, Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München 1971, 124 f.

[18] Vgl. ferner H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I. München 1978, 206 A. 23.

Ep. 92 ist aber auch von einer anderen Seite interessant: Sie gewährt uns nämlich Einblick in die Art und Weise, wie Theodoros Hyrtakenos seine Briefe komponierte; der Brief zeigt, daß der Briefschreiber die endgültige Fassung seiner Briefe erst nach stilistischer Bearbeitung des Textes niederschrieb.

Ergebnisse – Zusammenfassung

1. Die Zeitspanne der Briefsammlung erstreckt sich über eine Periode von mehr als 10 Jahren; sie fängt vor 1312 an und endet 1321 oder später[19].

2. Datierungsversuch einzelner Briefe:
ep. 3: 12. 5. 1315–11. 5. 1319 (in Frage kommen die ersten Jahre dieser Periode)
ep. 4: 12. 5. 1315–11. 5. 1319 (nicht lange nach ep. 3 geschrieben)
ep. 16: 1321 oder später
ep. 19: vor 1312
ep. 21: 1321 oder später
ep. 33: 1312 oder früher
ep. 34: 1312 oder früher
ep. 35: 1312 oder früher
ep. 36: 1312 oder früher
ep. 54: 1321?
ep. 55: 1321?
ep. 62: vor 1312
ep. 67: 12. 5. 1315–11. 5. 1319
ep. 69: Juni–August 1321
ep. 74: 1312 oder früher
ep. 75: Ende 1317–erste Hälfte 1318
ep. 77: 1312 oder früher
ep. 83: 1318
ep. 84: 1318?
ep. 85: 1318?
ep. 86: 1318?

[19] Es ist nicht auszuschließen, daß einige Briefe viele Jahre vor 1312 geschrieben wurden. Die Beziehungen des Briefschreibers zu Kaiser Andronikos II. fangen bereits in den achtziger oder neunziger Jahren des 13. Jahrhunderts an (Karpozilos a. a. O. 283 und A. 34). Es ist daher nicht von der Hand zu weisen, daß einige Briefe an den Kaiser aus den Jahren nach dem ersten Kontakt des Theodoros mit dem Hof stammen.

ep. 87: 1318?
ep. 88: 1318
ep. 93: 1318–1319.

3. Ep. 15 ist der älteste Brief in der Gruppe der Briefe, die das Pferd erwähnen, und somit einer der ältesten Briefe der Sammlung. Er ist vor epp. 1, 2, 6, 7, 9, 10, 28, 29 und 30 geschrieben; die letztgenannten Briefe sind chronologisch nicht weit voneinander entfernt.

4. Die Gruppe der 21 Briefe an Theodoros Metochites umfaßt einige der ältesten und einige der jüngsten Briefe der Sammlung.

5. Die Gruppe der 15 Briefe an Kaiser Andronikos II. umfaßt einige der ältesten Briefe der Sammlung. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß Theodoros Hyrtakenos je einen Brief an Andronikos III. adressiert hat. Es gibt auch kein Indiz dafür, daß Andronikos II. nach 1320 einen Brief von Hyrtakenos erhielt.

THEONI BASEU-BARABAS / ATHEN

DIE SPEISUNG DES ELIAS DURCH DEN RABEN

Ein Epigramm des Manuel Philes als Zeugnis für ein verschollenes Kunstwerk

Mit zwei Tafeln

Immer wieder wird die große Bedeutung der byzantinischen Epigrammatik besonders unterstrichen[1], wobei vor allem die Tatsache auf Interesse stößt, daß in einem Epigramm das besprochene Thema kurz und knapp behandelt werden und daher auf jede Weitschweifigkeit verzichtet werden sollte. Es muß dabei in jedem einzelnen Fall geprüft werden, ob der Epigrammatiker sowohl die Vorschriften seiner von der Antike herkommenden Kunst als auch die Eigentümlichkeiten des jeweiligen Themas erfüllte. Innerhalb der Gattung der Epigrammatik finden wir häufig kürzere und längere Gedichte, die sich auf Kunstwerke beziehen und sie zu beschreiben versuchen. Hier muß unterschieden werden zwischen Epigrammen, die direkt auf Ikonen oder Darstellungen geschrieben wurden, um so dem Gläubigen bei der Betrachtung der Szene eine stützende Hilfe zu bieten, und jenen „am Schreibtisch" entstandenen Werken, die dem Leser bzw. Hörer eine bildliche Darstellung mit rhetorischen und „realistischen" Mitteln vor Augen führen wollten[2].

Die im byzantinischen Zwölfsilber verfaßte längere Beschreibung des Manuel Philes über eine Darstellung der Speisung des Propheten Elias durch den Raben[3] gehört zur letztgenannten Gruppe von Epigrammen. Solch ein Gedicht konnte sowohl bestimmten verwurzelten Normen entsprechen, als auch gleichzeitig Bedürfnisse und geistige Stimmungen seines Verfassers bzw. seiner Zeit zum Ausdruck bringen. Die vorliegenden hundert Verse des Manuel Philes bieten hinreichend Anlaß dazu, die Ver-

[1] Allgemein über die Epigrammatik s. H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. II. München 1978, 165–173.

[2] A. D. Kominis, L'epigramma sacro ed i problemi dell'arte epigrammatica bizantina, in: Actes du XII Congrès International d'Études Byzantines. II. Belgrad 1964, 365–371, besonders S. 366 und S. 370.

[3] Ed. E. Miller, Manuelis Philae Carmina, I. Paris 1855, 46–50.

knüpfung der ästhetischen Ansprüche des Dichters mit den durch das Kunstwerk vorgegebenen Wirklichkeitsbezügen zu illustrieren[4].

Die ersten zwölf Verse dienen dem Dichter als Einleitung zu seinem Thema. Der Dichter selbst widmet (1 Δέχου παρ' ἡμῖν) einem ungenannten Auftraggeber sein sprachliches Unternehmen, nämlich die Beschreibung einer Darstellung des großen Propheten Elias, der den Beinamen „Thesbites" führt. Nach der Erwähnung dieses Beinamens, der sich auf den Geburtsort des Propheten, die ostjordanische Stadt Thesbe, bezieht[5], wird der Text in antithetisch geprägten Versen fortgesetzt: Elias läuft feuertragend zum Himmel empor (3 Τὸν πυρφόρον κάτωθεν οὐρανοδρόμον); obwohl er sich in der sterblichen Materie befand, wurde er unsterblich (4 Τὸν εἰς ὕλην θνήσκουσαν ἠφθαρτισμένον); er besiegt damit die Sterblichkeit der bildenden Kunst (7 τῆς γραφικῆς τὴν φύσιν) und tritt dem Betrachter, wenngleich in einem Bild aus unbelebter Materie (10 ἐξ ὕλης . . . ἀψύχου), wie lebend gegenüber. Es ist somit das Wissen des Dichters, aber auch des anonym bleibenden Künstlers (10 γράφοι τις), das dem Bild des Elias Leben verleiht (12 Καὶ ζῶντα μικροῦ καὶ δοκοῦντά σοι πνέειν).

In den Versen 13–51 entfaltet sich der ikonographische Typus des abgebildeten Elias: Er sitzt, vertieft in seine Gedanken, auf einem Stein, der nach den Worten des Dichters entweder auf den Berg Karmel oder auf den Berg Horeb hindeuten könnte. Beide Berge sind mit verschiedenen Ereignissen aus dem Leben und Wirken des Elias auf der Erde verbunden. Auf dem Berg Karmel fand der Streit des Propheten mit den Baalspriestern statt. Obwohl die Baalspriester mit allen Mitteln ihres Kultes ihren Gott um Hilfe baten, blieb dieser stumm; statt dessen wurden sie vom Gott Israels in Feuergestalt erschlagen[6]. Auf dem Berg Horeb, dem Gottesberg der Gesetzgebung, erschien Jahwe Elias in Form von sanftem Säuseln, nachdem der Prophet vierzig Tage und vierzig Nächte lang dort umhergewandert war und sich den Tod gewünscht hatte[7]. Die Nennung einer Anhäufung von Steinen als Sitzplatz des Elias (13 Ὅς δὴ καθεσθεὶς εἰς λιθόστρωτον θάκον) stimmt zwar nicht wortgemäß mit der Plazierung des Propheten Elias an den Bach Kerit während der Speisung durch den Raben überein, wie sie das Alte Testament

[4] P. Magdalino – R. Nelson, The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century. *Byz. Forschungen* 8 (1982) 167–168.

[5] 3 Kg 17,1; vgl. auch K. Wessel, Elias, in: *RAC* IV, Sp. 1141.

[6] 3 Kg 18,19–40; vgl. auch Wessel, a. O., Sp. 1142.

[7] 3 Kg 19,8–13; vgl. auch Wessel, a. O., ebda.

belegt[8], man kann aber den erwähnten Sitzplatz oft bei Abbildungen der Szene wiederfinden[9].

Der Dichter beschreibt dann ausführlich die Körperhaltung des Elias (V. 19–29): Sitzend stützt er sein seitlich geneigtes Haupt auf die rechte Faust; gleichzeitig hebt er seine linke Hand in einer Geste der Überraschung empor, wobei das Knie leicht angehoben ist. Sein zur Seite gewendeter Kopf deutet nach Manuel Philes auf eine Wolkenansammlung hin, die den nahenden Regen ankündigen soll. Dieser kommende Regen verweist auf Ereignisse, die mit dem Wirken des Elias in Zusammenhang stehen: Als Strafe für die Errichtung des Baalstempels hatte er eine Dürre angekündigt[10], die erst nach längerer Zeit mit einem Wolkenbruch beendet sein sollte[11].

Das Herannahen des Regens wird nicht nur durch die seitliche Wendung des Hauptes, sondern auch durch die Kleidung angedeutet (V. 30–32). Elias trägt nach den Worten des Dichters den langen Pelzmantel der Wüstentracht, den er vorsichtshalber am Saum kurz hochhebt, damit der Regen ihn nicht feucht machen kann. In der Mitte wird dieser Mantel mit einer Brosche zusammengehalten, um ihn vor der Kraft der Winde zu schützen (V. 48–50). Das weiße Haar des Propheten sieht ganz zerzaust aus, und sein ungepflegtes Äußeres deutet auf seine Nachlässigkeit hin (V. 34–39), wie es einem Wüsteneremiten geziemt. Es handelt sich hier, wie schon H.-G. Beck festgestellt hat, um einen Ausdruck der Verachtung des Eremiten gegenüber den wohletablierten Normen des gesellschaftlichen Lebens, um seine Suche nach dem verlorenen Paradies[12].

Aber auch das Gesicht entzieht sich nicht der Lobpreisung des Dichters: Der Gesichtsausdruck des Propheten läßt sowohl Demut als auch feurige Liebe für Gott erkennen. Der Seitenblick der Augen, die zusammengepreßten Augenbrauen des alten Gesichtes, die feurigen Wangen und der aus den Poren fließende Schweiß verraten den Ernst und die Heftigkeit der Gefühle des Elias (V. 40–47). Die Beschreibung des Äußeren ist so ausführlich, daß wir sogar die vom Propheten getragenen gebundenen Halbstiefel aus Filz genannt bekommen, die seine Füße vor den spitzen Steinen schützen sollen (V. 58–60).

[8] 3 Kg 17,3–6.

[9] Z. B. bei der Abbildung der Szene im Refektorium der Lavra auf dem Athos (1512), G. Millet, Monuments de l'Athos. Paris 1927, Taf. 141,2.

[10] 3 Kg 17,1 und 3Kg 18,1–2; vgl. auch Wessel, a. O., Sp. 1141.

[11] 3 Kg 18,44–46; vgl. auch Wessel, a. O., Sp. 1142.

[12] H.-G. Beck, Formes de non-conformisme à Byzance. *Acad. Royale Belgique. Bull. de la Cl. des Lettres et des Sciences Morales et Politiques.* 5e série, Bd. 65 (1979), 313–329, bes. 325 ff.

Der Faltenwurf der Kleidung gibt dem Dichter genügend Anlaß, über den besonderen Stil der Darstellung zu reflektieren: Eine gewisse Bewegung in der ganzen Komposition wird durch rundliche Formen angedeutet (V. 54–55), und auch das Wechselspiel von Licht und Schatten wird erwähnt. Helle Töne bei der Faltung des Fellmantels weisen auf flache, beleuchtete Partien hin, während dunklere Töne Schatten und Tiefe wiedergeben sollen. Außerdem variiert der Künstler durch die Zeichnung von dünneren und dickeren Linien (V. 63–69). Die ästhetischen Anmerkungen des Manuel Philes führen uns einen feinfühligen und genauen Kunstinterpreten vor Augen, der über viel Sinn für die Beurteilung des Abgebildeten verfügt.

Auch die Wiedergabe der Landschaft entgeht nicht der Aufmerksamkeit des Dichters: Im Hintergrund erhebt sich drohend ein gewaltiger Berg, während im Vordergrund ein aus den Wassermassen des Gebirges gespeister Fluß ruhig in ein grünes Tal hineinfließt. Sogar kleine und empfindliche Bäume werden registriert, die den Kontrast zwischen dem trockenen, kargen und gebirgigen Hintergrund und dem grünen, fruchtbaren Vordergrund unterstreichen. Außerdem übertrifft die Kunst des Malers die Gegebenheiten der Natur, indem er eine unfruchtbare Gegend grün abbilden kann (V. 70–83).

Erst in den letzten Versen wird das eigentliche Thema der Darstellung angesprochen. Nachdem wir bis jetzt die ausführliche Beschreibung des Propheten Elias geliefert bekommen haben, erfahren wir nun etwas über die Abbildung des Raben, der Elias ernähren soll (V. 92–100). Solch eine Hinführung zum Thema erlaubt zwei verschiedene Interpretationsansätze. Einerseits ist denkbar, daß der Dichter sein Interesse und seine enkomiastische Begabung gänzlich dem alttestamentlichen Propheten widmete und dem das Essen bringenden Raben kaum Gewicht beimessen wollte, da dieser theologisch begründet eine Dienerfunktion innehatte[13]. Andererseits erscheint die Überlegung nicht weniger überzeugend, daß er sich die Nennung des Themas für das Ende vorbehielt, um damit einen möglichst einprägsamen Effekt zu erreichen.

Der zweite Interpretationsansatz könnte auch durch die Tatsache untermauert werden, daß der Dichter als Überleitung zu seinem Thema einen kleinen Exkurs über die wichtigsten Ereignisse aus dem Leben des Elias vornimmt. In acht Versen (V. 84–91) deutet er auf einzelne Etap-

[13] Die Wahl konnte auf den Raben fallen, weil er auf die Fütterung der eigenen Kinder keinen Wert legte, s. Johannes Chrysostomos, In Eliam (*PG* 56, 583): Τρέφει [ὁ θεὸς] γὰρ τὸν προφήτην διὰ πετεινῶν μισοτέκνων· μισότεκνος γὰρ ὁ κόραξ γονεύς, καὶ ἃ τίκτει μὴ τρέφων.

pen dieses Lebens hin: auf die Ankündigung der Dürre als Strafe für die Errichtung des Baalstempels[14], auf seinen Sieg gegen die Baalspriester auf dem Berg Karmel, wobei Gott in Feuergestalt erschien[15], auf die Wundertat im phönizischen Sarepta, wo er den Mehltopf und den Ölkrug der Witwe füllte[16], auf die Auferweckung des gestorbenen Sohnes der Witwe[17], auf die Teilung des Jordans durch seinen Mantel[18] und auf seine Himmelfahrt[19]. Die Aufzählung dieser Ereignisse folgt keiner zeitlichen Reihenfolge, sondern dient allein kompositorischen Bedürfnissen des Dichters, indem er sie als Gegenstück zur Auflistung von Eigenschaften in antithetischen Paaren am Anfang des Gedichtes (V. 1–10) einbaut. Die strukturelle Ähnlichkeit der Textpassagen wird auch durch die Verwendung des Beinamens ,,Thesbites" am Anfang beider Partien (V. 2 bzw. V. 84) deutlich.

Aufgrund seiner Detailtreue ist das besprochene Epigramm natürlich auch kunsthistorisch von großem Interesse[20], gerade weil man zur Illustration der Szene nur auf wenige erhaltene Großdarstellungen zurückgreifen kann. Durch das Hervorheben bestimmter ikonographischer Einzelheiten wird die Sichtweise eines Zeitgenossen spürbar, die nach Vergleich mit den Abbildungen einem besseren Gesamtverständnis dienen kann.

Im Diakonikon der Koimesis-Kirche im Kloster Morača (1252) befindet sich eine der erhaltenen Darstellungen (Abb. 1). Es handelt sich um den einzigen ausführlichen ikonographischen Zyklus des Lebens des Elias[21]. Dort erkennt man im unteren Teil der südlichen Scheidewand den vor der Felshöhle sitzenden Elias, während sich der Rabe mit einem runden Stück Nahrung im Schnabel nähert[22]. Der Prophet stützt sein auf die

[14] S. o. Anm. 9.

[15] 3 Kg 18,38 und o. Anm. 6.

[16] 3 Kg 17,8–16; vgl. auch Wessel, a. O., Sp. 1142.

[17] 3 Kg 17,17–24.

[18] 4 Kg 2,8; vgl. auch Wessel, a. O., Sp. 1143.

[19] 4 Kg 2,11–15.

[20] Über diesen Aspekt der Epigramme des Manuel Philes s. A. Hohlweg, Ekphrasis, in: RbK II, bes. Kapitel III, Sp. 61; allgemein über den besprochenen ikonographischen Typus der Eliasdarstellung s. K. Wessel, Elias, in: RbK II, bes. Sp. 92, und E. Lucchesi-Palli, Elias, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. I, Sp. 609.

[21] Er umfaßt elf Szenen, s. A. Skovran-Vukčević, Les fresques du XIII[e] siècle au monastère de Morača (serb. mit franz. Resümee). *ZRVI* 5 (1958) 149–172; vgl. auch R. Hamann-MacLean und H. Hallensleben, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien, Bd. IV: Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien. Gießen 1976, 322.

[22] Skovran-Vukčević, a. O., Abb. 9–10.

linke Seite gewendetes Haupt auf die Faust des rechten Armes, der wiederum auf dem aufgerichteten rechten Bein abgestützt wird. Die linke Hand ruht hingegen entspannt auf dem linken Oberschenkel. Der Obermantel ist an der Fellkante in der Mitte zusammengebunden, während auf der rechten Seite der leicht angehobene Saum des Untermantels die Zehen des rechten Fußes erkennen läßt. Das herabfließende weiße Haar, die weißen, zusammengepreßten Augenbrauen und der lange weiße Bart deuten auf das hohe Alter des Eremiten hin. Der Prophet wendet sein in Gedanken vertieftes Haupt nach links, zu der Seite, von der der Rabe herunterfliegt. Außerdem lassen sich Unterschiede im Faltenwurf der Kleidung feststellen. Auf der rechten Seite verstärkt das Wechselspiel zwischen hellen und dunklen Flächen den Eindruck einer in sich ruhenden, ernsten Gestalt, während auf der linken Seite das Überwiegen der rundlichen hellen Formen den Eindruck der Entspanntheit erzeugt[23].

Diese Darstellung des Elias veranschaulicht uns viele Elemente der Beschreibung des Manuel Philes: die Haltung der rechten Hand des Propheten, die Stellung der Beine der sitzenden Figur, das Alter des Propheten durch die Abbildung des Haares und des Bartes, den Faltenwurf der Eremitenkleidung, die steinige und felsige Landschaft und das Herabfliegen des Raben. Ob das vom Dichter beschriebene Bild vielleicht auch andere Szenen aus dem Leben des Propheten umfaßte, bleibt aber offen.

Im Vergleich zur Darstellung in der Koimesis-Kirche stellen wir bei der Elias-Szene auf der Westwand des Diakonikons der Klosterkirche Mariä Verkündigung in Gračanica[24] noch mehr Übereinstimmungen mit dem Epigramm des Manuel Philes fest (Abb. 2). Das könnte nicht zuletzt damit zusammenhängen, daß sie um das Jahr 1320 datiert wird und somit dem zu Lebzeiten des Dichters vorherrschenden ikonographischen Typus zugeschrieben werden kann.

Wiederum erkennen wir dieselbe Arm- und Beinhaltung der rechten Körperhälfte und den weißen Haar- bzw. Bartwuchs des Propheten, wobei sich – im Gegensatz zur Darstellung in der Koimesis-Kirche – auch die von Philes gemachte Beobachtung des zerzausten Haares (V. 33) bestätigen läßt. Die Abbildungen ähneln einander ebenfalls in bezug auf die Hinwendung des Propheten nach links und den gehobenen Mantelsaum. Viel näher kommt die Darstellung in Gračanica der Beschreibung

[23] In einer Stilanalyse vergleicht O. Demus den Elias des Morača-Klosters mit dem etwas später datierbaren Jesaja aus der Kreuzigung in Studenica: O. Demus, Die Entstehung des Paläologen-Stils in der Malerei, in: Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongreß. Bd. IV. München 1958, bes. S. 27–28 und Abb. 4, 5.

[24] Hamann-MacLean und Hallensleben, a. O., Taf. X.

des Dichters jedoch, was die Zeichnung der Landschaft betrifft. Vor den Füßen des Propheten fließt ein Bächlein, während die Umgebung der Felshöhle mit zwei kleinen Bäumen angedeutet wird.

Auch auf der Südwand des Exonarthex im Katholikon des Prodromos-Klosters bei Serres ist die Speisung des Propheten Elias durch den Raben abgebildet (Abb. 3). Diese Darstellung wird kurz nach der Zeit des Abtes Ioakim (1300–1333) datiert[25] und ähnelt besonders in bezug auf die Armhaltung und Kleidung der vor der Felshöhle sitzenden Figur des alten Elias den Darstellungen in Morača und in Gračanica. Auch die Wiedergabe der Landschaft mit zwei kleinen Bäumen paßt zu dem ikonographischen Typus der Szene in der Palaiologenzeit.

Auf den angeführten Darstellungen können jedoch zwei Einzelheiten nicht bestätigt werden, die Manuel Philes in seinem Epigramm anführt. Einerseits sind die zusammengebundenen Halbstiefel aus Filz (V. 58) nicht mit den Sandalen aus der Gračanica-Kirche und aus der Prodromos-Kirche vereinbar, andererseits fehlt die Überraschungsgeste der linken Hand – als Ausdruck der Verwunderung über das unerwartete Geschehen – in allen erhaltenen Abbildungen dieser Szene. Gerade der letzte Punkt weist darauf hin, daß es sich bei der Vorlage der Beschreibung um eine Darstellung gehandelt haben könnte, die dem theologischen Gehalt der Szene besonderen Nachdruck verleihen wollte.

Schließlich sollte noch die Miniatur auf dem fol. 98v des Vaticanus Graecus 333 (11. Jh.)[26] erwähnt werden. Ungewöhnlich ist dort, daß man zwei Raben erkennen kann, denen Elias sein Haupt zuwendet. Interessanter für unseren Zusammenhang ist die Abbildung einer Regenwolke, was der Schilderung des Philes sehr nahekommt (V. 26–29) (Abb. 4).

Es ist auffallend, daß der „überaus fruchtbare Dichter der Palaiologenzeit"[27] Manuel Philes gerade solch einem relativ seltenen ikonographischen Thema – selten insofern, als wir außer den oben angeführten Beispielen über keine erhaltene Darstellung aus dieser Zeit verfügen – seine Aufmerksamkeit und Virtuosität schenkt. Andererseits läßt sich die Wahl des Themas leicht erklären, wenn man an den in Konstantinopel verbreiteten Eliaskult denkt, der sich vor allem dadurch zeigt, daß viele Klöster und Kirchen diesem Propheten gewidmet wurden. Erst ab dem 9. Jh., vor allem von den Kaisern Basileios I. (867–886) und Leon VI.

[25] Angeliki Strati, Η μονή του Τιμίου Προδρόμου στις Σέρρες. Athen 1989, Abb. 8.

[26] J. Lassus, L'illustration byzantine du Livre des Rois, Vaticanus Graecus 333. Paris 1973, fol. 98v und S. 81.

[27] Hunger, a. O., II 172.

(886–912), die den Eremiten als ihren himmlischen Patron verehrten[28], wurde Wert auf den Eliaskult gelegt. Basileios I. widmete ihm im Großen Palast sowohl eine Kirche als auch eine Kapelle innerhalb der sogenannten Nea-Kirche, wo der Mantel des Propheten aufbewahrt wurde. Er baute die Elias-Kirche ἐν τῷ Πετρίῳ wieder auf und ließ in dem Peges-Palast eine dem Eremiten zugeeignete Kirche errichten[29].

Das hier besprochene Epigramm spricht dafür, daß der Eliaskult noch zu Lebzeiten des Manuel Philes (ca. 1275–1345) weiterexistierte. Die geistige Ausstrahlung des Eliaskultes war offensichtlich so stark, daß er sogar im eigenständigen serbischen Reich einen künstlerischen Abglanz fand. Diese Ausstrahlung wird auch Manuel Philes zum Abfassen des Epigramms motiviert haben, ohne daß wir heute mit Sicherheit sagen können, auf welches Denkmal es sich bezogen haben könnte.

[28] P. MAGDALINO, Basil I, Leo VI, and the Feast of the Prophet Elijah. *JÖB* 38 (1988) 193–196 und bes. S. 193.

[29] R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. I[ère] partie: Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Tome III: Les églises et les monastères. Paris [2]1969, 143–145; vgl. auch HAMANN-MACLEAN und HALLENSLEBEN, a. O., 195 und Anm. 104 g.

IOANNIS D. POLEMIS / ATHEN

ARSENIUS OF TYRUS AND HIS TOME AGAINST THE PALAMITES

The text we are going to publish is preserved in three unbind folios – for the sake of convenience we named them, quite arbitrarily A, B and C respectively – which form the MS. Vaticanus gr. 2335[1]. Each folio is formed by two different pages stuck together. Each page is numbered with Latin numerals at its top. The sequence of these pages is as follows: f A[r] (I), f B[r] (II), f C[r] (III), gap, f C[v] (IV), f B[v] (not numbered), f A[v] (not numbered). It is certain that somebody found four folios written on one side as well as the upper half of one folio and the bottom half of another and stuck one upon the other without paying any attention to the sequence of the text preserved in them. Between f C[r] (III) and f C[v] (IV) one or more folios are missing. f A[v] is in fact one half of a folio. On the upper half of folio A[v] a page preserving a letter was affixed. We are going to discuss the content of this letter later on. The dimensions of each folio are 300–305 X 454 (A), 300–305 X 457 (B) and 300–305 X 231 (C).

Mercati, who studied the work preserved in these folios in detail, attributed it to Arsenius metropolitan af Tyrus, a well-known anti-palamite of the second half of the fourteenth century[2]. Speaking about the council of 1351, the author says that he attended all the sessions of the council as an abbot of the Hodegoi monastery, which belonged to the patriarchate of Antioch[3]: συνεισῆλθε δὲ τούτοις καὶ ἡ ἐμὴ μετριότης τηνικαῦτα τῇ Κωνσταντινουπόλει παροῦσα κἀν τῇ τῶν ῾Οδηγῶν καλουμένῃ σεβασμίᾳ μονῇ τῶν ἐκεῖσε προϊσταμένη κατὰ τὸ ἀνέκαθεν προνόμιον τῆς ἁγιωτάτης καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας, προσκληθεῖσα καὶ αὕτη καὶ πάντων τῶν

[1] Basic bibliography on this MS. see in P. CANART – V. PERI, Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana (*StT* 261). Città del Vaticano 1970, 702. A full description of the MS. is offered by G. MERCATI, Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura Bizantina del secolo XIV (*StT* 56). Città del Vaticano 1931, 209–210.

[2] MERCATI, op. cit., 211–218.

[3] On the monastery of Hodegoi see R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. I. Le siège de Constantinople et le patriarchat oecuménique III. Les églises et les monastères. Paris 1969, 199–207.

κατὰ ταύτην τὴν σύνοδον καὶ τὰς μετ' αὐτὴν ἑτέρας λαληθέντων καὶ αὐτήκοος γεγονὼς καὶ τῆς ὑποθέσεως ἐν ἀκριβεῖ καταστὰς διαγνώσει[4]. Elsewhere he refers to Ignatius of Antioch as his predecessor on the throne of Antioch: Ἔτυχε παρὼν ἐκεῖσε τηνικαῦτα καὶ ὁ πρὸ ἡμῶν τὰ τοῦ θρόνου τῆς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν ἁγίας τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας διέπων, ὁ ἁγιώτατος καὶ μακαρίτης πατριάρχης ἐκεῖνος κῦρ Ἰγνάτιος[5]. Since it is known from the History of Nicephorus Gregoras that Arsenius metropolitan of Tyrus took part in the council as a spokesman for Ignatius of Antioch[6], Mercati came to the conclusion that he was the author of the text. In a letter to bishop John of Carpasia, which we shall analyse subsequently, John Kantakouzenos says that Arsenius proclaimed himself patriarch of Antioch on an unspecified date[7]. This text of Kantakouzenos helps us to understand why the author presents himself as a successor of Ignatius in the last quoted passage.

Most facts concerning Arsenius' life have been elucidated by J. Darrouzès. Before proceeding to the study of the problems the Antiochene Tome presents us with, we shall try to sketch his biography. According to Gregoras, Arsenius of Tyrus took part in the council of 1351 as a representative of Ignatius, patriarch of Antioch, who was an enemy of Gregory Palamas[8]. Following the instructions of his patriarch, Arsenius supported the antipalamites and did not attend the final sessions of the council, during which Gregoras and his followers were officially condemned and a Tomos was promulgated. As we saw above, Arsenius was charged with the administration of the Hodegoi monastery, which was under the jurisdiction of the patriarch of Antioch. According to Gregoras, for some time after the council Arsenius confined himself to his house: τάς τε συνόδους ἐκείνας ἀπείπατο τοῦ λοιποῦ καὶ τῇ οἰκίᾳ συσπειραθεὶς τὸν ἡσύχιον καὶ ἄκων διήνυε βίον ἐκεῖθεν[9].

The name of Arsenius is mentioned for a second time in a letter of the ecumenical patriarch Kallistos to Ignatius of Antioch dated by Darrouzès in the middle of 1356[10]. According to this document Arsenius went to

[4] f B^r (II).

[5] f A^r (I).

[6] Basic bibliography on Arsenius of Tyrus can be found in *PLP* 1407.

[7] J. Darrouzès, Lettre inédite de Jean Cantacuzène relative à la controverse palamite. *REB* 17 (1959) 17.

[8] Nicephori Gregorae Byzantina Historia cura L. Schopeni, II. Bonnae 1830, 893.

[9] Ibid. 1012.

[10] *MM* I, no 169, p. 379–382. See J. Darrouzès, Les regestes des actes du patriarchat de Constantinople I. Les actes des patriarches V. Les regestes de 1310 à 1376. Paris 1977, n. 2397, p. 328–329. See also ibid., n. 2385, p. 318.

Antioch and persuaded the patriarch to appoint his nephew Ananias as abbot of the Hodegoi monastery. Ananias took this post, but very soon his indecent behaviour forced Kallistos to depose him (1355). Thus we are informed that sometime after the council of 1351 Arsenius left Constantinople for Antioch.

After these events Arsenius must have gone back to Constantinople. In another letter of Kallistos to Ignatius, written between the years 1359–1361 according to Darrouzès, the first complained to the latter that Arsenius had no communion with him, and that he supported the antipalamites[11]. Kallistos addressed a separate letter to the metropolitans of the patriarchate of Antioch, urging them to denounce their fellow bishop for the sake of the unity of the church[12].

Arsenius did not stay in Constantinople for long. In the year 1362, as stated by Darrouzès, he was in Cyprus. His activities on the island are referred to in an unpublished letter of the patriarch Kallistos to the Cypriots, which is analysed by Darrouzès[13]. In this letter Kallistos tells the Cypriots not to pay any attention to the metropolitan of Tyrus, because he is a follower of Barlaam and Akindynos. As Darrouzès points out, it is possible that Arsenius was cooperating with the papal legate Peter Thomas, who was also in Cyprus at the same time and referred to, though not by name, in the letter of Kallistos to the Cypriots[14].

Arsenius went back to Constantinople very soon, his presence there being attested in a letter of patriarch Pachomius of Antioch, who had succeeded Ignatius in 1363 or 1364. In this letter Pachomius complains that Arsenius is spreading false rumours about the situation in the patriarchate of Antioch after the death of Ignatius, saying that three patriarchs have been elected at the same time and that Pachomius' election is not valid[15]. For these reasons Pachomius appoints Niphon, bishop of Apameia, as new abbot of the Hodegoi monastery and calls Arsenius back to his metropolitan see: Τὸν γὰρ ἱερώτατον μητροπολίτην καὶ πρωτόθρονον Τύρου κῦρ Ἀρσένιον καὶ ὑπέρτιμον παρεδηλώσαμεν, ὅπως καταλάβῃ πρὸς ἡμᾶς ἐν συντόμῳ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ἐπιστασίαν τῆς ἑαυτοῦ ποίμνης καὶ ὅτι χρήζομεν αὐτὸν ἀναγκαίως[16].

Afterwards there is a gap in the biography of Arsenius. He must

[11] *MM* I, no 176, p. 410–411. See also Darrouzès, op. cit., V, n. 2415, p. 344–345.

[12] *MM* I, n. 176 (III), p. 407–409. See also Darrouzès, op. cit., V, n. 2416, p. 345–346.

[13] Darrouzès, op. cit., V, n. 2443, p. 370–372.

[14] Ibid., 371.

[15] *MM* I, n. 207, p. 464. See also Mercati, op. cit., p. 215, n. 2 and Darrouzès, op. cit., V, n. 2483, p. 404.

[16] *MM* I, n. 207, p. 465.

certainly have left Constantinople after the letter of Pachomius was sent to him. Some references to the activities of Arsenius can be found in the confession of Paul Tagaris, the notorious adventurer of the late fourteenth century. There it is said that Tagaris was ordained bishop of Tabriz by the metropolitan of Tyrus and Sidon in the region of Pontus[17]. Afterwards Tagaris, having read some letters of the patriarch Philotheos Kokkinos denouncing the metropolitan of Tyrus as a precursor of the antichrist, decided to abandon him and left for Rome. Darrouzès places this incident between the years 1373–1375 and thinks that the letter of Philotheos referred to by Tagaris was earlier than a letter of the ecumenical patriarch to Pachomius of Antioch, in which some illegal activities of the metropolitan of Tyrus are mentioned as well.

This letter[18], which contains the latest reference to Arsenius, was misplaced in the synodical register of the patriarchate of Constantinople. This misplacement led Chrysostomos Papadopoulos[19] and J. Nasrallah[20] to the conclusion that it was sent to Pachomius by Philotheos' predecessor, Kallistos. Mercati dated this document to January 1376, led by the indication of month and indiction[21]. In this letter Philotheos complains to Pachomius that the metropolitan of Tyrus ,,περιπατεῖ εἰς τὴν ἐνορίαν μου καὶ ἱερουργεῖ καὶ χειροτονεῖ καὶ συνάγει χρήματα καὶ πράττει πᾶσαν παρανομίαν. Ἔνι γοῦν ἀναγκαῖον, ἵνα κρίνητε αὐτὸν αὐτόθι κανονικῶς, ἢ εἴπερ οὐδὲν δύνασθε ποιῆσαι τοῦτο, δότε ἡμῖν ἄδειαν καὶ προτροπήν, ἵνα ποιήσωμεν τοῦτο[22].

As we saw above, in his Tome Arsenius explicitly affirms that he is patriarch of Antioch. In his letter to John bishop of Carpasia Kantakouzenos says: ὥστε καί τινας (of the antipalamites) αὐτόθι (in Cyprus) παραγενέσθαι, τόν τε Ἀτουέμην τὸν κουβουκλάριον δηλονότι, Ἀντώνιον τὸν Φοινίκην λεγόμενον πρὸ καιροῦ καὶ ἑτέρους, ἔπειτα δὲ καὶ τὸν Τύρου, ὃς πλαστογραφήσας προστάγματα, ὡς ἐλαλήθη ἐνταῦθα, καὶ πατριαρχικὰς ὡσαύτως κατασκευάσας γραφάς, εἰς τὴν Συρίαν παραγενόμενος καὶ ὑφ' ἑαυτόν τινας προσλαβόμενος, Ἀντιοχείας ἐχρηματίσε πατριάρχης, ὃς δὴ κἀκεῖσε

[17] *MM* II, n. 476, p. 228. See Darrouzès, op. cit., V, n. 2639, p. 539 and VI, n. 2974, p. 243–245.

[18] *MM* I, n. 178, p. 412–413.

[19] Chr. Papadopoulos, Ἡ κατάστασις τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας κατὰ τὸν ΙΔ' καὶ ΙΕ' αἰῶνα, *EEBS* 13 (1937) 134–135.

[20] J. Nasrallah, Chronologie des patriarches Melchites d'Antioche de 1250 à 1500. Jerusalem 1968, 18.

[21] Mercati, op. cit., p. 215, n. 4. See also Darrouzès, op. cit., V, n. 2668, p. 556–557.

[22] *MM* I, n. 178, p. 412.

καταγνωσθεὶς καθῃρέθη. Καὶ ταῦτα μὲν τότε[23]. Kantakouzenos says that more than thirty years have passed since the beginning of the hesychastic controversies[24]. On the other hand in the Tome it is said that Barlaam πρὸ χρόνων ἐγγὺς τῶν τριάκοντα ... εἰς τὴν ἐκκλησίαν Κωνσταντινουπόλεως ἀνατρέχει τοὺς περὶ τὸν Παλαμᾶν διθεΐας κατηγορῶν[25]. This indication led Mercati to the conclusion that the Tome was written around the year 1370[26]. Since in the second letter of Palamas to Barlaam, written in 1337, it is stated that ἐπὶ συνόδου κατέστη κατήγορος ὀμφαλοψύχους ὀνομάζων αὐτούς (sc. ὁ Βαρλαάμ)[27], it would be safer to date the Tome in the year 1367. This fits better with the testimony of Kantakouzenos' letter written around 1370, where the incident of Arsenius seems to have taken place a few years ago (καὶ οἱ μὲν τότε). A later date can not however be excluded. It is possible that Arsenius took the opportunity to become patriarch himself in 1366, when Michel Bishara[28] dethroned Pachomius and became patriarch.

In the preface to his letter Kantakouzenos declares that the antipalamite monk Anthimos Kolybas wrote an antipalamite work (κεφάλαια) in Constantinople and sent it to Cyprus. Darrouzès was not able to identify the text referred to and refuted by Kantakouzenos[29]. However some of the antipalamite positions quoted by Kantakouzenos can be found in the Antiochene Tome. The passage of Kantakouzenos' letter ἔτι λέγουσι ὅτι λέγομεν ὡς τὸ τοῦ Κυρίου τεθεωμένον σῶμα, οὐ νῦν μεταλαμβάνοντες θείας γινόμεθα κοινωνοὶ φύσεως, οὐχ ἁγιάζει καὶ θεοῖ ἡ θεότης ἐκείνη, ἥτις ἐκεῖνο τὸ προσηλωθὲν σῶμα ἐν τῷ σταυρῷ ἡγίασεν, ἀλλ' ἑτέρα τις ἀνούσιος καὶ ὑφειμένη θεότης[30] is almost identical to the following passage of the Tome: Ἐτόλμησαν οἱ πάντα τολμῶντες διὰ τοῦ ψευδεπισκόπου Αἴνου, μᾶλλον δ' ἄνου καὶ φρενολήπτου μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὸ πάσης ἀσεβείας πεπληρωμένον εἰπεῖν, ὡς τὸ δεσποτικὸν καὶ πανάχραντον σῶμα, οὗ καὶ ἡμεῖς μετέχοντες θείας γινόμεθα φύσεως κοινωνοί, οὐχ ἡ θεότης ἐκείνη θεοῖ, δηλαδὴ ἡ θεία φύσις, καθ' ἣν ἐκεῖνο τεθέωται, ὃ δι' ἡμᾶς ὑπὸ τῶν θεοκτόνων Ἰουδαίων προσηλώθη σταυρῷ, ἀλλ' ἡ ἀνούσιος καὶ ὑφειμένη

[23] Darrouzès, Lettre, see n. 7.

[24] Ibid., 15.

[25] f A^r (I). See Darrouzès, observations, ibid., 10.

[26] Mercati, op. cit., 210, 213–214.

[27] P. Christou, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα Α'. Salonica 1962, 288. See also our commentary on lines 33–34.

[28] See Nasrallah, op. cit., 19.

[29] Darrouzès, Lettre, 17. See also his observations, ibid., 13.

[30] Darrouzès, Lettre, 19.

θεότης[31]. The accusation of the antipalamites Ἔτι λέγουσιν ὅτι λέγομεν ὡς ἡ σάρξ προσελάβετο τὴν τοῦ Λόγου καὶ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ὑπόστασιν[32] rejected by Kantakouzenos, is also formulated in the Tome: Ἠι γὰρ τὴν θεότητα προσειλῆφθαί φησι τῇ σαρκὶ τὰ Νεστορίου φρονεῖ καὶ Παλαμᾶς διαρρήδην[33]. The passage of Kantakouzenos Ἔτι λέγουσιν ὅτι λέγομεν ὡς ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος φύσεως νόμῳ ἐτέχθη ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου καὶ οὐχ ὑπὲρ φύσιν[34] is certainly derived from the Tome: Ἐν δὲ τῇ ὁμολογίᾳ ταύτῃ (sc. τοῦ Παλαμᾶ) πολλαὶ μὲν καὶ ἄλλαι τῶν βλασφημιῶν περιέχονται, μία δὲ τῶν ἄλλων προέχουσα, ὅτι φησὶν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ νόμῳ φύσεως τὴν κατὰ σάρκα [...] οὐχ ὑπὲρ [φύσιν][35]. It is possible that some propositions of the antipalamites quoted by Kantakouzenos were drawn from the lost part of the Tome. The nineteenth proposition of Kantakouzenos is probably derived from the History of Gregoras[36]. In my view what Anthimos Kolybas did was to write down some κεφάλαια compiled from various antipalamite sources and send them to Cyprus. One of the texts available to Kolybas was the Antiochene Tome.

As Mercati has pointed out, Vaticanus gr. 2335 is an autograph of the author of the Tome[37]. In many cases the scribe of the MS. has crossed out words or whole phrases and has added other in the margin. The hand of Vaticanus gr. 2335 does not resemble at all that which corrected in many cases the MS. Vaticanus gr. 1111 and wrote the MS. Vaticanus gr. 1823[38]. Meyendorff, who supported the view that the works preserved in these two MSS. were written by Arsenius of Tyrus, has identified this hand with that of Arsenius[39]. His view was adopted by J. Darrouzès[40], and P. Canart[41].

However if we admit that the scribe of Vaticanus gr. 2335 is Arsenius, then the texts preserved in Vaticanus gr. 1111 and 1823, as well as the MSS. themselves can not have been written by Arsenius. The possibility that Arsenius charged one of his assistants with the composition of

[31] Vaticanus gr. 2335, f B^{v}.
[32] Darrouzès, op. cit., 19.
[33] Vaticanus gr. 2335, f C^{v} (IV).
[34] Darrouzès, op. cit., 20.
[35] Vaticanus gr. 2335, ff B^{r} (II)–C^{r} (III).
[36] Gregoras II, 968. Cfr. Darrouzès, op. cit., 20.
[37] Mercati, op. cit., 209.
[38] On these texts see ibid., 226–229. Bibliography on MSS. Vaticanus gr. 1111 and 1823 can be found in Canart-Peri, op. cit., 538–539 and 647–648 respectively.
[39] J. Meyendorff, Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris 1959, p. 409.
[40] Darrouzès, Les Regestes, V, n. 2483, p. 404.
[41] P. Canart, Codices Vaticani Graeci. Codices 1745–1962. Roma 1970, p. 239–240.

the Tome on his behalf can not be ruled out. In such a case the hand which wrote Vaticanus gr. 2335, is not that of Arsenius and the opinion of Meyendorff can be maintained. However I think that the problem of the authorship of the treatises preserved in Vaticanus gr. 1111 and 1823 needs further investigation.

Mercati attributed these treatises to Theodore Dexios, a student of Gregoras who took part in the council of 1351 and was in a position to know what took place during this council. Meyendorff claims that Mercati's only reason for doing so was that these works can be attributed neither to Gregoras nor to the metropolitans of Ephesus and Ganos, who were dead by the time of the composition of these treatises[42]. This does not do justice to Mercati, who had at least one good reason for believing that these works were written by Dexios. Isaac Argyros in a treatise addressed to the monk Gedeon Zographos accused Dexios of believing that the light of Thabor was Christ's human flesh: Λέγων δὲ φῶς εἶναι τὸ δεσποτικὸν πρόσλημμα οὐδέποτ' ἂν δύναιτο συμφωνήσειν ἡμῖν[43]. This peculiar view, rejected even by the antipalamites, is maintained in the treatise preserved in Vaticanus gr. 1823: ὃ γὰρ ὤπται τοῖς αὐτόπταις Χριστοῦ σωματικοῖς ὄμμασι, κτιστὸν ἀληθῶς καὶ αἰσθητὸν ἦν · ἦν δὲ ἄρα οὐχ ἕτερον ἢ τὸ θεῖον πρόσλημμα μεταμορφωθὲν καὶ ὡς ὁ ἥλιος λάμψαν[44].

Let us look now at the arguments put forth by Meyendorff in favour of his opinion. The fact that the author of our treatises questions the canonical authority of the patriarch of Constantinople (Πρόβλημα παρ' ἡμῶν, ὡς οἶσθα, προβέβληται καὶ πεῦσις εἰ ὅλως ἔξεστι τῷ Κωνσταντινουπόλεως Πατριάρχῃ περὶ δόγματος μήπω κινηθέντος ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας μόνῳ μετὰ τῆς περὶ αὐτὸν συνόδου συζητεῖν καὶ ἀποφαίνεσθαι)[45] does not prove that he was a representative of the patriarch of Antioch, since Gregoras in his opening address to the council had maintained the same view[46]. The view of Meyendorff can not be confirmed by the fact that the author says that the antipalamites wanted to read the Tome of Ignatius of Antioch condemning Palamas: Ἐζήτηται τῷ κατηγορουμένῳ ἀναγνωσθῆναι τὸ προσὸν αὐτῷ δικαίωμα – οὕτω γὰρ ἔφη τὸν τόμον – ὡς δὲ καὶ ἡμῖν τὸ ἡμέτερον (sc. δικαίωμα), τὸν τοῦ Ἀντιοχείας[47]. What the author wants to say is that the Tome of Ignatius vindicates the position of the antipalamites not

[42] Meyendorff, op. cit., 409.
[43] Mercati, op. cit., 229 and n. 5. See the text of Argyros in M. Candal, Argiro contra Dexio (Sobre la luz tabórica). *OCP* 23 (1957) 94.
[44] Mercati, op. cit., 229, n. 5.
[45] Meyendorff, op. cit., 146, n. 90 and p. 409.
[46] Gregoras II, p. 911–912.
[47] Meyendorff, op. cit., 146, n. 92.

that it was a document expounded by his own patriarch, as Meyendorff seems to understand from this text.

The three treatises preserved in Vaticanus gr. 1823 provide no evidence for attributing them to Arsenius. Meyendorff thinks that by the phrase τοῦ ἡμετέρου πατριάρχου[48] the author refers to Ignatius of Antioch and not to John Kalekas, who was dead by the time of the composition of these treatises. However what the author states is that the antipalamites are accused of adopting the positions of Barlaam, neglecting thus the authority of their patriarch. Quoting the last phrase of the antipalamite confession submitted to the council of 1351 (Περὶ δὲ τοῦ Καλαβροῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου λέγομεν ὅτι στέργομεν ὅσον διέγνω καὶ ἔταξε περὶ αὐτῶν ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία)[49] he says that they added this phrase to the text ἵν' ἐν ταὐτῷ μάταιον ἐξελέγξωμεν καὶ συκοφαντίαν σαφῆ τὴν καθ' ἡμῶν φήμην πλασθεῖσαν ὅτι περ τὸν ἡμέτερον πατριάρχην ἀθετοῦμεν ἐπὶ τῷ Βαρλαάμ[50]. If our author had in mind Ignatius of Antioch, this phrase would have been meaningless, since Ignatius was involved in the controversies long after the issue of Barlaam was settled. What he wants to make clear is that the palamites accused their opponents of accepting the doctrines of Barlaam condemned in the Tome of 1341, which bore the signature of John Kalekas. In my opinion the patriarch referred to by our author is Kalekas.

At the beginning of one of his treatises, published by Mercati, the author says that he and his companions, irritated by the behaviour of the palamites during the council, during the second session, left the palace of Blachernai[51]. However they decided to attend the third session two days later. Gregoras informs us that before the second session of the council the palamites agreed to expel Arsenius from it (συνέθεντο δ' ἐξῶσαι τοῦ συνεδρίου καὶ τὸν Τύρου ἐπίσκοπον)[52]. Nevertheless, their decision was probably not carried out, since Gregoras explicitly says that this took place only at the end of the fourth session. Καὶ ὁ τῆς Τύρου διαληφθεὶς ἐπίσκοπος ... ἰταμώτερον τότε διωχθεὶς ἐκεῖθεν τάς τε συνόδους ἐκείνας ἀπείπατο τοῦ λοιποῦ καὶ τῇ οἰκείᾳ συσπειραθεὶς τὸν ἡσύχιον καὶ ἄκων ἤνυε βίον[53]. Meyendorff, thinking that Arsenius was actually expelled during the second session, comes to the conclusion that the author of the text

[48] Mercati, op. cit., 267; Meyendorff, op. cit., 409.
[49] Mercati, op. cit., 266.
[50] Ibid., 267.
[51] Ibid., 266.
[52] Gregoras II, 991.
[53] Ibid., 1012.

who quitted the council at that time, can be only Arsenius[54]. Meyendorff has the impression that Arsenius was the only antipalamite who left the council: "Gregoras mentionne seulement le départ d'Arsène de Tyr, sans la menace, dit-il, d'une excommunication"[55]. However Gregoras explicitly affirms that he himself and all his companions left the council during the second session: Ταῦτα τοίνυν ὁρῶν ἐγὼ καὶ ἅμα τὸν βασιλέα πολυτρόπως ἐπ' αὐτοφώρῳ μαχόμενον ἡμῖν συνορῶν καὶ πρός γε ἔτι φόνον πνέοντας τοὺς ἐπισκόπους καθ' ἡμῶν, ἀναστὰς ἐξῄειν τοῦ βήματος καὶ ἅμα ἑώρων συνεξιόντας ἅπαν τὸ μέρος ἐμοί[56]. The Tome of 1351 confirms this statement of Gregoras[57]. Under pressures Gregoras and his companions returned to the council during the third session[58]. Therefore the last and most decisive argument of Meyendorff is proved totally wrong. The possibility that Arsenius was the author of the treatise preserved in Vaticanus gr. 1111 and 1823 can not be altogether excluded. This however is not at all likely. Theodore Dexios is in all probability not only the author of these works but even the scribe of Vaticanus gr. 1823 (and the one who corrected Vaticanus gr. 1111).

M. Jugie put forward another argument for attributing the treatises in question to Theodore Dexios[59]. In the preface to one of his treatises, published by Mercati the author says that one should be content with what the Gospels say and not try to find answers to all the doctrinal problems: Πολλὰ λέγειν ... περὶ σεσιωπημένου ταῖς γρα⟨φαῖς⟩ πράγματος καλῶς παραιτούμενοι, ἐκεῖνα περὶ τούτου μόνα λέγομεν, ἅπερ ἔχομεν μαθόντες παρὰ τῶν θείων εὐαγγελίων[60]. The same agnostic view, as Jugie puts it, is expressed by Dexios in the unpublished dialogue between the leading palamites and antipalamites written by Philotheos of Selymbria[61]. Though not decisive, this argument points in the direction suggested by Mercati.

We must now give a brief evaluation of Arsenius' text as a source for the council of 1351. As it can be seen in our commentary, Arsenius had probably in front of him, while composing his text, the palamite tome of 1351 as well as the History of Gregoras. However he gives us some informations not to be found on the other published sources for this period.

[54] Meyendorff, op. cit., 409.
[55] Ibid., 144, n. 81.
[56] Gregoras II, 995.
[57] *PG* 151, 723 B.
[58] Gregoras II, 998–999.
[59] M. Jugie, Palamite (controverse), in: DTC XI (1931), col. 1804.
[60] Mercati, op. cit., 267.
[61] On this text see ibid., 246–248.

The full text of the confession of the antipalamites submitted at the beginning of the third session is given, as well as the name of the metropolitan, who expressed a strange view on the Eucharist. As far as the discussions held during the third and the fourth session of the council are concerned, Arsenius gives us many details, which are missing in Gregoras' History and in the palamite Tome. The palamite Tome provides us with an account of the discussions, written from the palamite point of view, which consequently does not give the arguments of the opposite side. On the other hand Gregoras does not have many things to say about the third and the fourth session of the council, since he did not actively participate in them. Therefore Arsenius' text is the only source, which gives us the patristic texts quoted by the antipalamites, as well as the interpretations offerred by them. On doing so, Arsenius probably relied on his memory, since he attended all four sessions, as he himself says, or on some notes he took during the council. Arsenius had also some copies of the synodical letters, decisions and counter-decisions, published between the years 1341–1351. He usually presents us with the incipit of them or refers to them with the phrase Ζήτει ταῦτα. He refrained from fully quoting them, in order not to overburden his Tome, or he wanted to quote them in the final redaction of his text.

The letter

As we saw above, on f I^{v} of Vaticanus gr. 2335, a scrap of paper preserving a letter, is stuck. The hand writing is different from that of the main part of the MS. The scribe has done many corrections, crossing out words and adding others between the lines, which proves that the scribe is also the author of the text. His handwriting is not at all clear and many words can not be made out. Probably in this scrap of paper the author wrote a plan of the letter he intended to send.

Mercati realised that this letter refers to some hereditary problems, the author had to cope with, and it is addressed to somebody who exercised some influence upon the King. Mercati thinks that the addressee was Demetrios Kydones. This possibility can neither be confirmed nor excluded[62].

The story, as it can be reconstructed from a badly preserved text, is the following. The father of the author was member of a delegation, which left Constantinople by sea. The father died on board soon after the

[62] Ibid., 209–210, n. 1.

departure. A letter sent to the author by somebody called Dermocates (Δερμοκάτου or Δρομοκάτου is read in the MS.), informed him of his father's death. In this letter it was testified that his father carried with him some objects in addition to money, worth of more than three-hundred coins. However these objects were not finally returned to his son. Our author contacted a bishop, who must have been also a member of the delegation. The bishop, although admitting that his father carried some objects with him, did not want to reveal their value and referred our author to the testimony of his father, where, naturally enough, nothing is said about them. The author finally protests that the highest of the judges stole his father's objects and that the archbishop had hidden this fact. He asks his addressee to persuade the archbishop not to pretend that he has forgotten the value of these objects or otherwise to intercede with the emperor. We may note that the highest of the judges must have also been a member of the delegation, because otherwise it would not have been possible for him to steal the property of the author's father.

Fortunately the letter, though obscure as usual, contains a reference to a certain person called Dermocaïtes (The forms Dermocates and Dromocates are equivalent to Dermocaites in this period), which escaped Mercati's attention. I am tempted to identify Dermokaïtes with the high judge mentioned in our letter for the following reasons.

It is known that a certain Theophylactos Dermokaïtes was Katholikos Kritēs tōn Rōmaiōn[63], and in this capacity he is included in the list of the Katholikoi Kritai compiled by P. Lemerle[64]. His floruit must be placed between the years 1362–1366 according to PLP III, n. 5902. He is mentioned in a Chrysoboullos logos of the Emperor John V of October 1362, in which he and Constantine Kaballaropoulos were accredited as imperial ambassadors to Venice[65]. There he is referred to as καθολικὸν κριτὴν τῶν Ῥωμαίων Θεοφύλακτον τὸν Δερμοκαΐτην. In 1366 he signed a document concerning the affairs of the monastery of Batopedi on Mount Athos[66]. Laurent and Loenertz identified him with the χρηστὸς Δρομοκάτης referred to in a letter of Demetrios Kydones[67]. O. Halecki expressed

[63] On Theophylactos Dermokaites see D. M. Nicol, The Byzantine family of Dermokaites circa 940–1453. *BSl* 35 (1974) 6–7; PLP III, nr. 5209.

[64] P. Lemerle, Le juge général des Grecs, in: Mémorial L. Petit. Bukarest 1948, 312.

[65] *MM* III, 129.

[66] V. Mošin, Akti iz Svetogorskih arhiva. *Spomenik* 91, 2. pazred 70 (Beograd 1939), n. 1, p. 155–163.

[67] R.-J. Loenertz, Démétrius Cydonès, Correspondance, I (*StT* 93). Città del Vaticano 1956, 125. See also V. Laurent, La correspondance de Démétrius Cydonès. *EO* 30 (1931) 344–345.

the view that he might also be the other wise unnamed parakoimomenos Theophylaktos, who went as the emperor's representative to Pope Urban V at Viterbo in 1367. Many persons took part in this delegation, among them a certain metropolitan Neilos, identified by Halecki with Neilos metropolitan of Rhodes[68].

In all likelihood the letter can not refer to the embassy of 1362, since more than two persons took part in the delegation our author has in mind (τῶν πρέσβεων ὧν εἷς καὶ οὗτος) and because the metropolitan mentioned in the letter had also taken part in it. I am inclined to believe that the embassy alluded to in our letter is this of 1367; thus the high judge and the metropolitan accused by the author can be identified with Theophylactos Dermokaïtes and Neilos of Rhodos respectively.

The interpretation of the letter I suggest is far from certain. Many obscurities remain. I can not understand why a female person is referred to in the middle of the letter. It is not incontestable that the Theophylactos of 1367 is identical with the ambassador of 1362. I do not consider that our letter has anything to do with Arsenius of Tyrus nor that the author of the letter was an antipalamite beyond any doubt. Probably somebody discovered the Tome and the letter separately and stuck them together.

It is not possible for me to give a complete edition of the letter, because the MS. is not in a good condition and the microfilm we consulted could not help us to solve all the problems presented by this difficult text. So what I want to do, is to publish the most important passages of the text, hoping that in the future somebody else will be able to prepare a full edition of it, after studying the MS. in situ and possibly offer a more accurate interpretation of the text.

Text of the letter

I. Ἀλλ' εἰ καὶ μὴ γέγονεν, ὅπερ ᾐτοῦμεν, αὐτό γε τοῦτο τὸ σὲ προσειπεῖν ἀνάγκην σχεῖν δι' ἐπιστολῶν οὐκ ἔλαττον ἄγομεν, οὗπερ ᾐτοῦμεν. Πρόσεστι δέ τι τούτῳ καὶ μεῖζον, τὸ καὶ λαβεῖν σὰς ἐπιστολάς, εἰ μή τις ἄρ' εἴποι ὡς ἐνῆν, κἀκείνου προβάντος, τὰς αὐτὰς ἔχειν τε καὶ πέμπειν ἐπιστολάς. Τέως γε μήν, εἰ καὶ μὴ τὸ πᾶν, τό γε μεῖζον γέγονε καί, τούτου γεγονότος, οὐκ ἀνέλπιστον τὸ λοιπόν. Ἐγὼ γοῦν ᾤμην τὸν ἀρχιερέα

[68] O. Halecki, Un Empereur de Byzance à Rome. Warszawa 1930, p. 164 and n. 3 and p. 165.

μηδέν τι κρύπτειν τῆς ἀληθείας, μηδ' ὧν πολλάκις πρὸς ἡμᾶς εἴρηκεν, ἔλαττόν τι νῦν ἐξειπεῖν· ὁ δ' εἶπέ τε καὶ οὐκ εἶπε καὶ εἶναι μὲν ὡμολόγει, τὸ ποσὸν δὲ οὐ προσετίθει. Τὸ δὲ καὶ τῆς διαθήκης μεμνῆσθαι τοὐμοῦ πατρὸς οὐκ ἦν ἁπλῶς τὴν ἀλήθειαν βουλομένου. Οὐ λέληθε γὰρ αὐτὸν οὐδέν, ὧν ἐν ἐκείνῃ πέπρακται. Τί γὰρ ἔδει λέγειν εἶναι μὲν καὶ χρύσεια καὶ ἀργυρᾶ σκεύη, προστιθέναι δὲ καὶ τὴν διαθήκην σκοπεῖν; Καίτοι τὸ τοιοῦτον οὐδέν με ἔβλαψε. Ἐμοὶ ἦν δὲ δήπου τἀναντία φάσκειν ἐκεῖνά τε λέγειν ὡς οὐκ ἐνὸν ἄλλως ἔχειν, εἶτ' αὖθις πρὸς ἐκείνην παραπέμπειν τοὺς δικαστάς. Ὅπερ δὲ οὐκ ἔβλαψεν, ἄκουσον. Οὑμὸς πατὴρ οὐδέν, ὧν γε ἐφέρετο, φαίνεται ταῖς διαθήκαις ἐγγεγραφώς, μᾶλλον δὲ ἐκεῖνος μὲν ἄδηλον ὡς ἔσχε γνώμην πρὸς ταῦτα, οὗτος δὲ τοιαύτην ἡμῖν ἐκόμισε διαθήκην οἰκημάτων μόνον καὶ ἀγρῶν μνημονεύουσαν. Μήπω δὲ τῶν πρέσβεων, ὧν εἷς καὶ οὗτος, ἀφικομένων, ἧκε πρὸς ἡμᾶς παῖς τις τοὐμοῦ πατρός, φέρων ἐπιστολὴν τὸ συμβὰν εἰς ἐκεῖνον ἀγγέλλουσαν· ἦν δὲ αὕτη τοῦ Δερμοκάτου οὐκ ἀλλοτρία, τῇ κείνου δὲ γραφεῖσα χειρί, ὃ καὶ μέχρι τοῦ νῦν φαίνεται. Μένει γὰρ ἔτι τὰ γράμματα παρ' ἡμῖν. Ἐν ταύτῃ γέγραπται μὲν ἱμάτια, γέγραπται δὲ [....] ἄλλα τε πλεῖστα πλέον ἢ τριακοσίων ἄξια νομισμάτων. Ὧν εἰ δείξομεν μηδενὸς λόγον ποιουμένην τὴν διαθήκην, οὐ δίκαιον εἰς πάντα τοῦτο κρατεῖν· ἢ γὰρ κἀκείνων ἔδει ταύτην μεμνῆσθαι ἢ τί θαυμάζεις, εἰ μὴ δὲ τούτων;

II. Δέομαι δή σου μὴ περιϊδεῖν κινδυνεύουσαν τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ πάντα τρόπον καὶ τὸν ἀριθμὸν προστεθῆναι συμπρᾶξαι. Ἔχεις γὰρ δὲ εἰπεῖν πρὸς αὐτὸν πολλὰ τὰ ἄλλα καὶ ὡς ἄρα παντί που δῆλον ὡς οὐκ ἄνευ χρημάτων οἷς πρὸς δαπάνην ἔμελλε χρῆσθαι οὑμὸς πατὴρ ἤνυε τὴν πρεσβείαν, οὐδὲν δὲ φθάσας ἀναλῶσαι, ἐπεὶ μηδὲ ζῶν που κατῆρε, ἀλλ' ὁ πρῶτος λιμὴν εἶχεν αὐτὸν τεθνεῶτα, ὥστε μηδὲ σιτίων ἐπ' ἀλλοδαπῆς γεύσασθαι ἢ μᾶλλον οὐδ' ἐπὶ τῆς νεώς, ὧν εἰσήγαγεν ἐφοδίων. Τὸ δὲ βαλάντιον ἐκείνου σῶν ἦν μηδενὸς ἐξενηνεγμένου. Πῶς οὖν οὐδ' ὀβολὸν τοῖς ἐκείνου φέροντες ἔδοτε; Ἡ πολλῷ γ' ἂν ἕτερός τις τοῦ δικαίου λόγον ποιήσαιτο, ὁπότε δικαστής τε ὁ μείζων τῶν δικαστῶν καὶ μετ' ἐκεῖνον ἀρχιερεύς, ᾧ σχῆμα τοιοῦτον, ὁ μὲν τἀλλότρια λαβών, ὁ δὲ κρύπτων τὸ γεγονός, οὐχ ἁμαρτάνειν δοκεῖτε. Ἵνα δὲ μὴ τοῦτο λέγῃ, τὸν ἀριθμὸν οὐκ εἰδέναι, ὅτι δήπου λέληθεν αὐτὸν ἓν ἢ δύο ἢ δέκα, λέγε πρὸς αὐτὸν μὴ τοσαύτης ἀκριβείας φροντίσαι, ἀλλ' εἰρήσθω καὶ δέκα δεόντων καὶ δὶς τοσοῦτον, εἰ βούλοιτο.

Text of Arsenius' Tome

Ὡς ἀπόλοιτό, φησιν ἡ κακία καὶ ἡ πρώτη ταύτης καταβολὴ καὶ ὁ καθεύδουσιν ἡμῖν ἐπισπείρας τὰ τῆς ἀσεβείας ζιζάνια πονηρός, εὔκαιρον λέγειν ἡμῖν μετὰ τοῦ σοφοῦ τά θεῖα καὶ θεορρήμονος Γρηγορίου. Ἦν γὰρ ὅτε καλῶς εἶχε τὰ τῆς ἐν τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων ἐκκλησίας Χριστοῦ βεβαίως καὶ ἀσφαλῶς κρατούσης τὰ τῆς ὑγιοῦς ἡμῶν πίστεως δόγματα καὶ τοῖς ἁπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης Χριστιανοῖς ταῦτα καὶ χορηγούσης καὶ οἱονεὶ νάμασι καθαροῖς ἀρδευούσης τε καὶ ποιούσης αὐξάνεσθαι. Ἀλλ' ὁποία ταύτην ἐκ σταθηρᾶς γαλήνης κατέλαβε τρικυμία καὶ εἰς οἷόν τι τῆς ἀσεβείας κατώλισθεν ὄλεθρον, πολλοῖς μέρεσί τε καὶ μέλεσι τοῦ Χριστοῦ τῶν νῦν προϊσταμένων αὐτῆς τῆς ἑαυτῶν μεταδόντων κακίας, τοῦ φιλανθρώπου Θεοῦ κρίμασιν οἷς οἶδεν ἀπορρήτοις συγχωρήσαντος ταῦτα, φανερὰ τοῖς πᾶσι καθέστηκεν. Ὁ γὰρ ἀπ' ἀρχῆς βροτοκτόνος καὶ πονηρὸς ὄφις Παλαμᾶν τινα ψευδομόναχον ὑποδὺς καὶ ὅλον ὅλου ἑαυτοῦ ἐνδιαίτημα ποιησάμενος καὶ δι' αὐτοῦ σύστημα καὶ ἄλλους προσειληφὼς τῆς αὐτῆς αὐτῷ διατριβῆς ὄντας καὶ πολιτείας, πάσας τὰς κατὰ διαφόρους καιροὺς ἀναφυείσας μὲν αἱρέσεις, προνοίᾳ δὲ Θεοῦ σβεσθείσας καὶ εἰς τὸ μηδὲν χωρησάσας καὶ πρό γε τούτων τὸν πολύθεον ἑλληνισμὸν εἰς μίαν ταύτην τὴν παλαμῆτιν αἵρεσιν ἀναζῆσαι καὶ ὁμοῦ συνελθεῖν παρεσκεύασεν. Ὅπως δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας Χριστοῦ κατεκράτησεν καὶ μέχρι τοῦ νῦν κατακρατεῖν οὐκ ἐπαύσατο ἄξιόν ἐ[στι δια]λαβεῖν. Ἔστι μὲν ἡ τοιαύτη παλαμῆτις αἵρεσις, καθάδη καὶ εἴρηται, πασῶν ἄθροισμα τῶν προγενομένων αἱρέσεων, μίαν δὲ μάλιστα τὴν τῶν Μασσαλιανῶν, τῶν καὶ Εὐχιτῶν λεγομένων, ταύτην ἀρχὴν καὶ οἷον ὑποβάθραν ἐκτίσατο καὶ θεμέλιον, τοὺς κατ' αὐτὴν μεμυημένους ὁρᾶν τερατευομένη φῶς, ὃ ἄκτιστόν τέ ἐστι καὶ θεὸς καὶ θεότης ἄλλη παρὰ τὴν τρισυπόστατον οὐσίαν τε καὶ θεότητα τὴν ἄκτιστον, τὰς δ' ἄλλας ἐπῳκοδόμησε. Πρὸ χρόνων δ' ἐγγὺς τῶν τριάκοντα μοναχός τις ἕτερος Βαρλαὰμ καλούμενος, ἐκ Καλαβρίας δ' ὁρμώμενος καὶ τὴν νόσον τῆσδε τῆς ἀσεβείας φωράσας, κἂν ὅτι μάλιστα κρύπτειν αὐτὴν οἱ ἐργάται ταύτης ἐσπούδαζον, ἐπεὶ καταστὰς εἰς λόγους τῷ τῆς ἀσεβείας ἐξάρχῳ Παλαμᾷ καὶ εἰρηνικῶς ὁμιλήσας, μεταβαλεῖν τῆς ἀσεβείας οὐκ ἴσχυσε, καίτοι πολλαῖς ἀποδείξεσιν ἔκ τε τῶν θείων γραφῶν καὶ ἐκ τῆς λογικῆς παιδείας χρησάμενος, μᾶλλον δὲ καὶ ἀναιδέστερον [εἰργά]σατο, παρόσον ἀφέντα τὸ κρύπτεσθαι παρρησίᾳ καὶ γράφειν

1–3 Gregorii Naz. Or. 19,14 (*PG* 35, 1060 C)

---

10 τῶν νῦν προϊσταμένων αὐτῆς supra lineam V
19 καὶ μέχρι – ἐπαύσατο supra lineam V
21 προγενομένων supra lineam V
22 τῶν – ταύτην in margine sinistra V
31–33 μᾶλλον δέ – τέλος in margine sinistra V

καὶ λέγειν βούλεσθαι τὰ τὴν ἀσέβειαν συνιστῶντα, τέλος εἰς τὴν ἐκκλησίαν Κωνσταντινουπόλεως ἀνατρέχει τοὺς περὶ τὸν Παλαμᾶν διθεΐας κατηγορῶν. Καὶ σύνοδος συγκροτεῖται τούτου χάριν ἐν τῷ πανσέπτῳ καὶ περιβοήτῳ ναῷ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, τοῦ ἀοιδίμου καὶ μακαρίτου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου ἔτι τῷ βίῳ περιόντος καὶ τῆς συνόδου ἐκείνης προκαθημένου ἅμα τῷ τηνικαῦτα τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως διέποντι θρόνον, τῷ ἁγιωτάτῳ πατριάρχῃ καὶ μακαρίτῃ ἐκείνῳ κυρῷ Ἰωάννῃ καὶ τῇ ὑπ' αὐτὸν θείᾳ καὶ ἱερᾷ συνόδῳ καὶ τῇ βασιλικῇ συγκλήτῳ. Ἀλλὰ πρὶν ἢ ταύτην συγκροτηθῆναι τὴν σύνοδον ἔτι τῆς αἱρέσεως οὔσης ἐν προοιμίοις τοῦ φανεροῦσθαι καὶ διὰ τοῦτο παρὰ πάντων σχεδὸν ἀγνοουμένης ὡς ποικίλης οὔσης καὶ πολυμεροῦς καὶ πάσας ὁμοῦ τὰς προγεγονυίας ὑπερβαλλούσης, οἰηθεὶς ὁ ἀοίδιμος βασιλεὺς ἐκεῖνος ἅμα τῷ πατριάρχῃ τὴν κατηγορίαν πρόφασιν μὲν ἔχειν ἀσεβείας, ἄλλως δ' ἐριστικὴν εἶναι καὶ καθ' ὅλης τῆς τῶν μοναχῶν πολιτείας καταδρομήν, βουλὴν βουλεύονται, συμπαρόντων αὐτοῖς καί τινων τῶν τῆς συγκλήτου ὑπερεχόντων οἰκονομῆσαι μάλιστα τὰ τοῦ πράγματος καὶ τὴν ὑπονοουμένην ἔριν διαλύσασθαι δι' εἰρήνης· ὃ δὴ καὶ πεπράχασι· καὶ τὸν μὲν Βαρλαὰμ παρεκρούσαντο μὴ κατηγορεῖν, τῆς συνόδου ἤδη συγκροτηθείσης. Τὸ δὲ καὶ πρὸς εἰρήνην αὐτοὺς ἀγαγεῖν – ἡ δὲ ἦν τὸ παῦσαι αὐτοὺς μηδαμῇ τοῦ λοιποῦ δογματικῶς διαλέγεσθαι – τέως ἀναβαλόμενοι, πρὸς δευτέραν σύνοδον γενέσθαι καὶ τοῦτο παρέπεμψαν. Καὶ ἦν ἄν, οὕτω προβάσης τῆς ὑποθέσεως εἰς καλὸν πέρας καταντῆσαν τὸ πρᾶγμα, εἴ γε κατὰ τὴν ἐκείνων οἰκονομίαν καὶ παρὰ Θεοῦ συγκεχώρητο τελεσθῆναι. Ἀλλ' εὐθὺς μετὰ τὴν σύνοδον ἐκείνην, οἷα τὰ τοῦ Θεοῦ κρίματα, τεσσάρων μόνων διελθουσῶν ἡμερῶν, ὁ ἀοίδιμος βασιλεὺς ἀμείβει τὴν ἐπίκηρον ταύτην ζωὴν καὶ πρὸς τὴν ἐκεῖ μακαρίαν καὶ ἀνώλεθρον, τὴν τῶν ζώντων χώραν μετα[βαίνει ... τῶν πολιτ]ικῶν ἤδη πραγμάτων εὐθὺς μετὰ τὸν ἐκείνου θάνατον συγχεῖσθαι καὶ ἀτακτεῖν ἀρξαμένων, τοῦ βασιλεύσαντος ὕστερον Καντακουζηνοῦ καιρὸν [................ ζη]τούμενον ἔκπαλαι κατὰ γνώμην εὑρηκότος, καὶ οἱ παλαμῆται τὸν αὐτὸν εὗρον αὐτοῖς πολυτρόπως συμμαχοῦντα κατὰ τῆς εὐσεβείας καιρὸν τῷ τε τὸν Βαρλαὰμ τῆς κατηγορίας ἀποπεμφθῆναι, τὰ ἑαυτῶν δ' ἀνεξέταστα παροφθῆναι [..................] δὴ σχοῦσαν συγκροτηθῆναι,

---

39 ἁγίῳ primum scripsit deinde – τάτῳ superscripto correxit V
41 τοῦ φανεροῦσθαι supra lineam V
57–58 V mutilus; ± 18 litterae desiderantur; fortasse πολιτ]ικῶν supplendum
58 τὸν ex τῶν correctum in V
60 V mutilus; ± 18 litterae desiderantur; fortasse ζη]τούμενον supplendum
61 πολυτρόπως supra lineam V
62 πρῶτον μὲν post καιρὸν primum scripsit deinde linea exstinxit V
62–63 τῷ τε – παροφθῆναι in margine dextera V
63 V mutilus; ± 22 litterae desiderantur

τοῦ πατριάρχου πολλαῖς περιεστοιχισμένου ταῖς ἀπὸ τῆς προσδοκωμένης τυραννίδος φροντίσι καὶ ἔτι τῷ [...................] μεγάλας ἐπ' αὐτῇ τὰς ἐλπίδας ἔχειν εἰς ἐπίδοσιν αὐξῆσαι τὰ τῆς αἱρέσεως καὶ τόμον σχεδιάσαντες ὡς ἐκ τῆς συνόδου πρὸ [................πε]μφθῆναι, μετὰ πλείστης δ' ὅτι τῆς ἐπικρύψεως συστατικὰ τῆς ἑαυτῶν αἱρέσεως περιέχοντα προσάγουσι τὰς ὑπογραφὰς ἀπαιτοῦντες [...............] ἀνεβάλετο μὲν τὴν ἀρχὴν παντάπασιν, οὐκ εὔλογον εἶναι προβαλλόμενος, ἐφ' οἷς οἰκονομικῶς ἡ σύνοδος διεπράξατο, τόμον προβῆναι συνοδικὸν [.............. ζω]ὴν ἐκμετρήσαντος ἡ ὁρισθεῖσα δευτέρα σύνοδος εἰς τελείαν τῆς ὑποθέσεως διάλυσιν οὐκ ἔφθη γενέσθαι. Βιασθεὶς δ' ὕστερον ὑπὸ τῶν τοῖς [....................] τὴν μελετωμένην τυραννίδα τοῦ Καντακουζηνοῦ συγκατασκευαζόντων καὶ ἄκων ἐνέδωκεν, ἀγνοήσας τὸν ἐγκείμενον δόλον τῆς ἀσεβείας, καὶ ὑπογραφαῖς ἐπιστώσατο ἑαυτοῦ τε καί τινων ὀλίγων [....................] τὰς ὑπογραφὰς συνετώτερόν τι βεβουλευμένοι. Πλὴν ἐνέθηκε ταῖς τόμου ἀποφάσεσιν ἀφορισμοῦ ἐπιτίμιον μηδένα τοῦ λοιποῦ [..............] δή τινα δογματικῶς ἢ λέγειν ἢ γράφειν τι τὸ τυχόν, [οἱό] μενος διὰ ταύτης δῆθεν τῆς ἀποφάσεως ἀναπληρωθῆναί τε τὸ τῆς μὴ φθασάσης [................στιν] τια καὶ εἰς εἰρήνην καὶ ἀ[λήθ]ειαν καταστῆναι τὸ πρᾶγμα. Τί τὸ ἐπὶ τούτοις; Ὁ τῆς αἱρέσεως ἐξάρχων Παλαμᾶς ὥσπερ ἐξ ὁρμητηρίου τινὸς τῆς τοῦ τόμου τοῦδε συνοδικῆς ἰσχύος ὁρμώμενος εὐθὺς ἑαυτὸν ὅλον κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐξώπλισε καὶ ἤρξατο λογογραφεῖν βίβλους ἔν τε λόγοις καὶ διαλόγοις καὶ ἐπιστολαῖς, πρὸς οὓς καὶ ἐβούλετο, πολυθεΐαν τε συνιστῶν καὶ τὰ ἀτοπώτατα τῶν ἀσεβημάτων διδ[άσκων] ὁμοῦ καὶ τερατευόμενος καὶ πρῶτος αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ τὸ ἑαυτοῦ δικαίωμα καταλύων οὐ μόνον ἁπλ[ῶς, ἀ]λλὰ καὶ τὰ βλάσφημα ταῦτα συγγραφόμενος. Οὐκ ἔλαθε ταῦτα τὸν πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλ' ἐκ τῶν γραφομένων καὶ λεγομένων ἐκείνῳ φωράσας αὐτὸν τὰ μέγιστα βλασφημοῦντα, τοῦ μακαρίτου Γρηγορίου τοῦ Ἀκινδύνου πολλὴν σπουδὴν ἐπὶ τούτῳ συνεισενεγκόντος, πρὸς ἀπολογίαν ἀπαντῆσαι τῇ συνόδῳ τῶν γραφομένων ἐπέσκηψεν. Ὁ δὲ παρεκρούσατο τὴν

65 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur
67 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur; fortasse πε]μφθῆναι supplendum
69 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur
70 ἡ σύνοδος supra lineam V
71 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur; fortasse ζω]ὴν supplendum
73 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur
74–75 ἀγνοήσας – ἀσεβείας in margine dextera V
76 V mutilus; ± 22 litterae desiderantur
78 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur
80 V mutilus; ± 20 litterae desiderantur
86–87 οὐ μόνον – συγγραφόμενος in margine sinistra V
89 τοῦ[1] supra lineam V
89–90 μακαρίτου – συνεισενεγκόντος in margine dextra V

ἀπαίτησιν˙φ[υγὰς] γεγονώς. Καὶ αὖθις δὲ διαμηνυθεὶς περὶ τούτου, τῆς προτέρας εἴχετο γνώμης ὁλοσχερῶς. Συναγαγὼν τοίνυν ὁ πατριάρχης τὴν ὑπ' αὐτὸν θείαν καὶ ἱερὰν σύνοδον, θριαμβεύει τε τὰ τούτου ληρήματα καὶ ἀφορισμῷ καὶ τελείῳ παραπέμπει τῷ ἀναθέματι σὺν πᾶσι τοῖς αὐτοῦ γε ὁμόφροσι καὶ τόμον ἐκτίθησι τούτου ἕνεκεν, ἐν ᾧ ἀποφατικῶς οὕτω διαλαμβάνεται˙ „*Ἀμέλει οὐδὲ παρεθεωρήθη*" καὶ τὰ ἑξῆς ζήτει. Πρὸς δὲ τούτῳ καὶ Ἰσίδωρον ὑποψήφιον μὲν ὄντα Μονεμβασίας, φωραθέντα δὲ προσκεῖσθαι τοῖς Παλαμικοῖς δόγμασι, πάσης ἱερωσύνης συνοδικῶς ἀπογυμνοῖ καὶ τῷ ἀναθέματι σὺν τῷ διδασκάλῳ καὶ αὐτὸν παραπέμπει. Ταῦτ' ἅπαντα διέξεισιν ἀκριβῶς τε καὶ κατὰ μέρος ὁ παρὰ τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως προβὰς ἕτερος τόμος τὴν τοῦ προτέρου τόμου ἐκείν[ου] διάνοι[αν σα]φηνίζων καὶ ἀνακαλύπτων καὶ τὰ ἐπὶ τούτῳ διηγούμενος πεπραγμένα. Ὃς καὶ παρ' ἡμῖν μένων σαφῆ ταῦτα πάντα τοῖς μὴ εἰδόσι ποιεῖ. Τόν γε μὴν Ἀκίνδυνον εἰς ἱερωσύνην προβάλλεται ὡς μικρὸν ὕστερον καὶ εἰς ἀρχιερωσύνην προβιβάσων αὐτόν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἄλλους ὅσους ἠπίστατο κατὰ τῆς Παλαμικῆς ἀσεβείας ἀνθισταμένους τῷ ἐκκλησιαστικῷ συστήματι συντάττειν ἠπείγετο, ὡς ἂν μηδὲ ἴχνος τῆς τοιαύτης ἀσεβείας τῷ ὑπ' αὐτὸν ποιμνίῳ καταλειφθῇ. Τούτων δὲ πρατ[τομένων] κατὰ τὴν θεοφρούρητον Κωνσταντινούπολιν ἔτυχε παρὼν ἐκεῖσε τηνικαῦτα καὶ ὁ πρὸ ἡμῶν τὰ τοῦ θρόνου τῆς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν ἁγίας τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας διέπων, ὁ ἁγιώτατος καὶ μακαρίτης πατριάρχης ἐκεῖνος κῦρ Ἰγνάτιος, καὶ τοῖς πεπραγμένοις συνοδικῶς κατὰ τῆς Παλαμικῆς αἱρέσεως ἀρεσθεὶς καὶ μέλλων ἤδη ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς ἐπανέρχεσθαι, ἔγγραφον ἐξέθετο τὴν ἑαυτοῦ περὶ τούτου γνώμην καὶ [... Κ(ωνσταντινου)πόλεως] ἐνεχείρισεν οὕτω διαλαμβάνουσαν ἐν τῇ ἀποφάσει „*Δι' ἃ πάντα*". Καὶ ἕκαστος δὲ τῶν ὑπὸ τὸν ἁγιώτατον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως τελούντων ἀρχιερέων μέλλων εἰς τὴν λαχοῦσαν αὐτὸν ἀπιέναι μητρόπολιν, τοιαύτην περὶ τούτου τὴν γνώμην ἐξέθετο. Ζήτει.

94–97 θριαμβεύει – καὶ τὰ ἑξῆς primum scripsit deinde linea exstinxit et in margine sinistra τόμον ἐκτίθησι σαφηνίζοντα μὲν καὶ ἀνακαλύπτοντα τὴν τοῦ προτέρου ἐκείνου τόμου διάνοιαν καὶ σκοπόν, πρὸς τούτῳ δὲ θριαμβεύει καὶ τῆς αὐτοῦ τοῦ Παλαμᾶ δυσσεβείας τά ξένα καὶ τερατώδη ληρήματα scripsit V. Ea nota marginalis linea extincta est
96 ἔχει δὲ ὁ τόμος οὕτως supra verba καὶ τόμον scripsit V
98 μὲν ὄντα supra lineam V
100 σύν τῷ διδασκάλῳ in margine dextera V
100–105 Ταῦτ' – ποιεῖ primum scripsit deinde linea exstinxit V
105–109 Τὸν γε μὴν – καταλειφθῇ in margine dextera V
109 αὐτοῦ Mercati
109 πεπραγμένων primum scripsit deinde linea exstinxit et πραττομένων superscripsit V
110 ἐκεῖσε supra lineam V
115 ± 10 litterae non leguntur in V
117 πατρια – ante ἁγιώτατον primum scripsit deinde linea exstinxit V

Οὕτω δὴ τῆς Παλαμικῆς ἀσεβείας, ὡς ἔδοξε, τηνικαῦτα κατασβεσθείσης καὶ εἰρήνης τῆς ἀπὸ τῶν ὀρθῶν δογμάτων τῆς πίστεως τῇ ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ ἐπενηνεγμένης, ὁ ἀρχέκακος ἐχθρὸς καὶ τῶν ζιζανίων σπορεὺς διὰ τῶν αὐτῶν καὶ αὖθις Παλαμιτῶν τὸν ἔσχατον τοῦτον καὶ μέγιστον ἀναῤῥιπίσας πόλεμον κατ' αὐτῆς, κατεκράτησεν εἰς τὸ παντελές, πάντα τὰ κατ' ἔφεσιν αὐτὸς τελεσθῆναι παρασκευάσας. Ἔφθη μὲν γὰρ ὁ Καντακουζηνός, ἣν πρὸ χρόνων ὤδινε τυραννίδα καὶ κατὰ νοῦν ἔστρεφε, προενεγκὼν εἰς φῶς καὶ τοῖς βασιλικοῖς ἑαυτὸν κοσμήσας συμβόλοις καὶ ταῦτα τῶν τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ ὑποτεταγμένων ἀντιπραττόντων ὡς τὰ πολλὰ καὶ οὐκ ἐθελόντων ὑπείκειν τῇ αὐτοῦ τυραννίδι, ἀλλ' ἀσεβῆ τε καὶ ἀποστάτην ἀποκαλούντων, ὡς τοῦ πατριάρχου συνοδικοῖς τόμοις αὐτὸν ἀποκήρυκτον τοῦ τῶν Χριστιανῶν ποιησαμένου πληρώματος. Πλὴν κατὰ τὴν Θράκην διάγων μηχαναῖς ἐχρῆτο παντοίαις, ὅπως τῆς τῶν πόλεων βασιλευούσης ἐγκρατὴς γένηται καὶ τελέως ὑφ' ἑαυτὸν τὴν βασιλείαν ποιήσηται. Συνιδὼν δὲ ὡς πάντῃ τοῦτο ἀδύνατον ἔσται, εἰ μὴ ὁ πατριάρχης ἐκστῇ τοῦ θρόνου, τοῖς περὶ τὸν Παλαμᾶν συνεργοῖς χρῆται τῶν βεβουλευμένων καὶ λάθρα τούτοις διαμηνυσάμενος, κατά τε τοῦ πατριάρχου ἐγείρει καὶ τὰ τῆς προδοσίας αὐτῷ τῆς μεγαλοπόλεως συγκατεργάσασθαι εἰσηγεῖται καὶ ἀμοιβὰς τούτοις ὑπόσχεται κράτος τῇ αὐτῶν παρασχεῖν ἀσεβείᾳ. Οἳ δ' ὑπελθόντες τὴν τηνικαῦτα βασιλίδα, τὴν μητέρα τοῦ νῦν βασιλεύοντος κρατίστου καὶ ἁγίου μου αὐτοκράτορος κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Παλαιολόγου διαφοράν τινα μεταξὺ ταύτης τε καὶ τοῦ πατριάρχου φωράσαντες, πείθουσιν ἐκ μέσου τὸν πατριάρχην ποιήσασθαι. Καὶ γέγονε καὶ ἄμφω κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν νύκτα τε καὶ ὥραν. Ἅμα γὰρ τῷ κατὰ τὰ βασίλεια συνελθεῖν τὸ πονηρὸν ἐκεῖνο κατὰ τοῦ πατριάρχου συνέδριον καὶ τὴν ἄδικον ἐκείνην καὶ λῃστρικὴν ἀπόφασιν προενεγκεῖν κατ' αὐτοῦ, καὶ ὁ Καντακουζηνὸς εἴσω τῶν τῆς πόλεως τειχῶν γίνεται, τῶν περὶ τὸν Παλαμᾶν τὴν προδοσίαν συσκευασαμένων αὐτῷ. Τούτων δ' ἔτι μελετωμένων ὁ πατριάρχης συλλογισάμενος ὁποῖον ἔσται τὸ πρὸς αὐτοῖς ἐσχάτην ταύτην ἐγγράφως τὴν ἀποκήρυξιν [κα]τὰ τοῦ Παλαμᾶ ἐκφαίνει τὸν ἀσεβῆ φάσκουσαν καὶ ἀθεώτατον Παλαμᾶν καὶ τὰ ἑξῆς, πάντας τοὺς στοιχοῦντας τοῖς μιαροῖς αὐτοῦ δόγμασιν, ἀλλὰ

123 τελευταῖον ante μέγιστον primum scripsit deinde linea exstinxit V
125 an αὐτῷ scribendum?
130 αὐτόν ante τοῦ primum scripsit deinde linea exstinxit V
131 παντοίαις post μηχαναῖς primum scripsit deinde linea exstinxit V
143 τὸ supra lineam V
143 ἐκεῖνο supra lineam V
143 prius καὶ supra lineam V
144 προενεγκεῖν κατ' αὐτοῦ: προενέγκασθαι primum scripsit deinde linea exstinxit et κατ' αὐτοῦ προενεγκεῖν superscripsit, quo exstincto προενεγκεῖν κατ' αὐτοῦ in margine dextera scripsit V
146–151 Τούτων – ἀφορισμῷ in margine dextera V

δὴ καὶ τοὺς τολμήσοντας εἰς κοινωνίαν ἱερωσύνης οὕτως φρονοῦντας αὐτούς ποτε δέξασθαι τῷ ἀπὸ τῆς ζωαρχικῆς καὶ ἁγίας τριάδος ἀφορισμῷ [...] Ὁ δὲ Καντακουζηνὸς αὐτοκράτωρ ἤδη καταστάς, συγχωρήσαντος τοῦ Θεοῦ, καὶ μηδένα ἔχων τὸν ἀντιπράττοντα, πάντα ἣν τοῖς παλαμήταις καὶ λόγοις καὶ ἔργοις τὰς αὐτοῦ βλασφημίας κρατύνων, οὐδεμίαν ῥοπὴν ἢ καί τινα ἐσχηματισμένην ἀκρόασιν τῷ μέρει τῆς ἀληθείας χαρίσασθαι βουληθείς. Μᾶλλον μὲν οὖν καὶ κινηθὲν οὐκ ὀλίγον μέρος ἐκ παντὸς συστήματος συμπεπληρωμένον, ὅσοι τῶν πατρῴων ἦσαν ἐξηρτημένοι δογμάτων, ζήλου κατὰ τῆς ἀσεβείας ὑποπλησθέντες καὶ προσελθόντες αὐτῷ, ἵν' εἰ δυνηθεῖεν, ὑπομνήσωσί τι περὶ τῆς εὐσεβείας, ὅσα τῷ καιρῷ προσῆκεν, ἀπεπέμφθησάν τε μηδ' ὁπωσοῦν ἀναγγείλαντες καὶ ἅμα παθεῖν ἤκουσαν παρ' αὐτοῦ τὰ ἀνήκεστα, εἰ μὴ ἀσπάσαιντο τὸ σιγᾶν. Ἐπεὶ δὲ καὶ πατριάρχην μετ' ὀλίγον ἠβουλήθη τὸν Παλαμᾶν τοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως [..........] θαι θρόνου ἤ, τό γε δεύτερον, ἕνα τῶν ὁμοφρόνων αὐτῷ, καθαιρέσεις ἐκείνας καὶ ἀναθέματα παρ' οὐδὲν θέμενος, θόρυβος ἐμπίπτει καὶ ταραχὴ [....] μόνον τοῖς [.............] καὶ ἱερεῦσι καὶ μονάζουσι καὶ πολλοῖς τῶν τοῦ δήμου ὁρῶσι τοὺς ἀποκηρύκτους εἰς ἱερωσύνην προβεβλημένους καὶ ἅμα συνορῶσιν ὃ [............]ος. Ἀλλὰ πρὶν ἢ τοὺς ἐπισκόπους εἰς δύο διαιρεθῆναι, ὅσοι τῶν μοναχῶν τὸν ὑπὲρ εὐσεβείας ἔπνεον ζῆλον, εἰς ταὐτὸ συνελθόντες, ἀπείργειν μὲν λόγοις [.........]υτὰ πράττειν ἐδόκουν, γραφὴν σχεδιάσαντες, ἀπέστειλαν τῇ τῶν ἐπισκόπων συνόδῳ καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ βασιλέως συμπαρόντος [..........] εἰς πατριαρχείαν ὑπ' αὐτοῦ γε προβαλλομένων ἑνὸς μετὰ πάσης ἀληθείας ἀποδεικνύουσαν ἔξω τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν τῆς ἐκκλησίας εἶναι [...........] ὁ βασιλεὺς οὐδὲ τὸ τυχὸν ἔσχε, πανταχόθεν τῇ ἀληθείᾳ συμπεφραγμένης καὶ κανονικαῖς καὶ ἐκκλησιαστικαῖς μαρτυρίαις [................] μή γε ἀπέσχετο καὶ οἱ ἐπίσκοποι δὲ πάντες μὲν συνήνεσαν λόγῳ τοῖς γεγραμμένοις τῷ κράτει τῆς ἀληθείας νενικημένοι

150 δέξασθαι ante φρονοῦντας primum scripsit deinde linea exstinxit V
151 ± 8 litterae non leguntur in V; [παραπέμπει aut ὑποβάλλουσιν supplendum?
151–152 ὁ δὲ Καντακουζηνός supra lineam V
161 τὸ σιγᾶν ἀσπάσαιντο primum scripsit deinde litteris β α superscriptis ordinem invertit V
162 V mutilus; ± 10 litterae desiderantur
164 V mutilus; ± 3 litterae desiderantur; fortasse οὐ] supplendum
164 V mutilus; ± 10 litterae desiderantur
166 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
168 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
170 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
171 περιέχουσαν τάδε post ἑνὸς primum scripsit deinde linea exstinxit V
172 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
174 συμπεφραγμένης post μαρτυρίαις primum scripsit deinde linea exstinxit V; V mutilus; ± 25 litterae desiderantur

[...]τες δὲ καὶ μέχρι [..............] οὐ γενόμενοι καὶ τῷ βασιλικῷ ὑποπεσόντες θελήματι τὸν Ἰσίδωρον εἰς πατριάρχην ψηφίζονται, Ἰσίδωρον ἐκεῖνον τὸν συνοδικῶς τε καθαιρεθέντα [..................] καὶ μετὰ τὴν αὐτοῦ δὲ χειροτονίαν Παλαμᾶν μὲν τὸν τῆς αἱρέσεως ἔξαρχον Θεσσαλονίκης προβάλλονται [...] | ταῖς τῶν ἐκκλησιῶν χηρευούσαις καὶ ὅπου μὴ [....] ἀρχιερέα ἐγκαταστήσας τι [....] σωφρόνων εἰς ἐπισκόπους προβάλλονται, τοῦ Καντακουζηνοῦ βασιλέως ταῦτα καὶ εἰσηγουμένου καὶ πράττοντος, ἵνα τὰ τῆς ἀσεβείας ἐπικρατέστερα γένοιτο. Καὶ μέντοι καὶ γέγονε, Θεοῦ συγχωρήσαντος. Ὅσοι μέντοι τῶν ἀρχιερέων Θεοῦ φόβον ἔλαβον ἐν καρδίᾳ καὶ τὰ αὐτοῦ δικαιώματα ἐδεδοίκεσαν, ἀπορραγέντες τῆς τῶν λοιμῶν καθέδρας ἐκείνων μείους ὄντες τῶν συνημμένων τῇ ἀσεβείᾳ, ὧν προεξῆρχεν ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης Ἐφέσου, ὁ μακαρίτης ἐκεῖνος καὶ μέχρι τέλους ὁμολογητὴς καὶ ἀναίμακτος μάρτυς τῆς ἀληθείας ἀναφανείς, ἰδίᾳ συνελθόντες σὺν πρεσβυτέροις καὶ μοναχοῖς καθαίρεσιν ἐγγράφως αὐτοῦ τε καὶ τῶν ὁμοφρόνων αὐτοῦ πάντων καταψηφίζονται καὶ τὰ πρόσθεν τοῖς πατριάρχαις καὶ ἐπισκόποις κατ' αὐτῶν πεπραγμένα ἐπικυροῦσι καὶ κανονικῶς ἀποφαίνονται προβάντα καὶ ὡς ἔδει γενόμενα, τόμον ἐκθέμενοι, τάδε διεξιόντα· *„Ἀκούσατε, λαοί“.* Καὶ αὕτη μὲν ἡ τοῦ τόμου ἔκθεσις, πεπίστωται δὲ καὶ ταῖς τῶν τοιούτων ἀρχιερέων ὑπογραφαῖς. Οἱ μὲν οὖν οὕτω πεπράχασι, ἱερεῖς τε ὄντες Θεοῦ καὶ εἰδότες ὅσος ὁ κίνδυνος ἤρτηται τοῖς καταφρονοῦσι τῆς ἀληθείας. Οἱ δὲ τοῦ Ἀντιχρίστου πρόδρομοι μέν, οὐκ ἐλάττονες δὲ τὴν κακίαν ἐκείνου, πάντα τὰ χείριστα καὶ ἀθεώτατα πράττειν ἀδεῶς οὐκ ἠμέλουν, τῆς τυραννίδος συνεργούσης χειρός. Δυοῖν δ' οὔπω παρῳχηκότων ἐνιαυτῶν, ἀφ' οὗ κακῶς εἰς πατριάρχας οὗτος ἐτέλεσε, τελευτᾷ τὸν βίον καὶ ὁ βασιλεὺς Κάλλιστόν τινα μεταστειλάμενος ἐκ τοῦ Ὄρους τοῖς πατριαρχικοῖς θρόνοις ἐγκαθιδρύει, κτηνώδη μὲν τὸ φρόνημα καὶ βαρβάρου παντὸς ἀλογώτερον, ἰταμὸν δὲ καὶ θρασὺν εἰς τοσοῦτον, ὡς οὐκ ἄν τις φήθη λογικῆς αὐτὸν φύσεως μετασχεῖν. Οὗτος οἷά τις λύκος τῇ τοῦ Χριστοῦ ποίμνῃ ἐπεισπεσών, διεσκέδασέ τε αὐτὴν καὶ τὴν πρὸς ἀλλοδαπὰς στέλλεσθαι πολλοὺς παρεσκεύασε καὶ οὕτω ποιῶν πάντας ἂν τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀντιποιουμένους παντοίαις κακώσεσι καθυπέβαλλεν, εἰ μὴ αὐτὸς πάλιν ὁ βασιλεὺς τὴν ἄλογον αὐτοῦ καὶ θρασεῖαν ἐπεῖχεν ὁρμὴν σχηματιζόμενος

176 ± 3 litterae non leguntur in V
176 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
178 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
180 V mutilus; una linea desideratur
181 ± 8 litterae non leguntur in V
181 ± 7 litterae non leguntur in V
193–194 καὶ αὕτη – ὑπογραφαῖς in margine sinistra V
199 Κάλλιστον καθιστῶσιν εἰς πατριάρχας post καὶ primum scripsit deinde linea exstinxit V

φαινομένην καὶ κεχρωματισμένην πραότητα, μάλιστα δ' ἀκούων πάντων σχεδὸν καταβοώντων τῆς ἀσεβείας καὶ σημεῖον εἶναι ταύτης λεγόντων μέγιστον τὸ διώκειν· οὐ γὰρ ἔγνωμεν ἔλεγον πώποτε διωκομένους ὑπὸ τῶν εὐσεβῶν ἀσεβεῖς. Τί τὸ ἐντεῦθεν; Ὁρῶν ὁ βασιλεὺς ὁσημέραι τὸν μὲν οἶκον Δαυΐδ, ἤτοι τοὺς προσκυνητὰς τῆς μιᾶς καὶ μόνης ἀκτίστου θεότητος, τῆς τρισυποστάτου φύσεως καὶ οὐσίας, αὐξανόμενόν τε καὶ πληθυνόμενον κατὰ τὸ γεγραμμένον, τὸν δὲ οἶκον Σαούλ, τοὺς περὶ τὸν Παλαμᾶν δηλαδή, σμικρυνόμενόν τε καὶ ἐλαττούμενον, δεῖν ἔγνω σύνοδον συναθροῖσαι καὶ κυρῶσαι συνοδικῶς τὴν Παλαμῆτιν καὶ πολύθεον ἀθεΐαν. Οὕτω γὰρ ᾠήθη καὶ τὸν δῆμον ὑπαγαγεῖν τῇ ἑαυτοῦ ἀσεβείᾳ. Καὶ δὴ συναθροίζει τοὺς ἁπανταχοῦ τῆς Ῥωμαΐδος ἐπισκόπους, τῆς Παλαμικῆς ὄντας πάντας φατρίας τε καὶ αἱρέσεως. Μετὰ γὰρ τὸ τὸν Ἰσίδωρον εἰς πατριάρχην τελέσαι ἦσαν μὲν καί τινες τῶν πρὸ τῆς χειροτονίας αὐτοῦ ἐπισκόπων ὑποπεσόντες τῇ Παλαμικῇ πλάνῃ καὶ τούτοις ὁμοφρονήσαντες δέει τοῦ μὴ τῶν ἐπισκοπῶν ἐκπεσεῖν ἢ καί τι παθεῖν, ἃ τοὺς εὐσεβεῖς ἔβλεπον πάσχοντας. Ὅσοι δὲ τῆς τοῦ Θεοῦ μοίρας ἦσαν καὶ παραῤῥιπτεῖσθαι τῷ τοῦ Θεοῦ μᾶλλον ἐξελέξαντο οἴκῳ ἢ ἐν σκηνώμασιν ἁμαρτωλῶν κατοικεῖν, πλὴν δύο, τοῦ τε διαληφθέντος ἱερωτάτου καὶ μακαρίτου Ἐφέσου καὶ τοῦ ἱερωτάτου καὶ μακαρίτου ὁμοίως Γάνου, πάντες ὑπὸ τῆς προλαβούσης τοῦ θανατικοῦ ῥομφαίας πρὸς τὴν ἀγήρω καὶ μακαρίαν μεταστάντες ζωήν, τοὺς τῆς ὁμολογίας εὗρον μισθούς, ὡς ἐντεῦθεν συμβῆναι πάντας τοὺς συνειλεγμένους κατὰ τὴν σύνοδον ἐκείνην ἐπισκόπους τῆς Παλαμικῆς εἶναι καὶ φατρίας καὶ χειροτονίας μήτε συνείδησιν ἀληθείας τινὸς κεκτημένους μήτε μὴν περὶ τῶν ζητουμένων ἡντινοῦν εἴδησιν ἔχοντας, ἐπὶ μόνην δ' ἀφορῶντας τὴν βασιλικὴν ὄρεξίν τε καὶ βούλησιν. Καὶ δὴ συγκροτηθείσης τῆς τοιαύτης συνόδου, εἴ γε σύνοδον χρὴ καλεῖν ταύτην καὶ μὴ Καϊάφα συνέδριον, προσεκλήθησαν καὶ οἱ τῶν ὀρθῶν δογμάτων τῆς εὐσεβείας ἀντιποιούμενοι, ἥ τε τῶν ἱερωτάτων ἀρχιερέων σεβασμία ἐκείνη δυὰς καὶ πρὸς τούτοις ἄνδρες λογάδες τε καὶ βίου σεμνότητι καταγλαϊζόμενοι μὲν ἱερεῖς τε καὶ μονάζοντες, πρὸς δὲ καὶ τῶν τῆς συγκλήτου, ἅμα δὲ καὶ τοῦ δήμου πλῆθος ὄντες οὐκ εὐαρίθμητον, ἀλλ' οὐδὲ μὴν συνέσεως ἀμοιροῦν, ὧν προεῖχον ἐν πάσῃ σοφίᾳ τε καὶ συνέσει Νικηφόρος τε ὁ Γρηγορᾶς ἐκεῖνος οὐ πρὸ πολλοῦ τὸ μοναχικὸν σχῆμα ὑποδύς, Θεόδωρος ὁ Δεξιός, ὁ ἱερομόναχος Ἀθανάσιος, ὁ μοναχὸς Ἰγνάτιος, Θεόδωρος ὁ Ἀτουέμης ἔτι μὲν νέος ὢν τὴν ἡλικίαν, πολιὸς δὲ τὴν σύνεσιν, ὡς Σολομῶντι καὶ τῇ ἀληθείᾳ δοκεῖ. Συνεισῆλθε δὲ τούτοις καὶ ἡ ἐμὴ

211–215 I Reg. 22,16; II Reg. 3,1–7
242 II Ch. 1,10–12

231 ἔχοντας ex ἔχοντες correctum in V
238 λογικῇ ante συνέσει primum scripsit deinde linea exstinxit V
240–242 ὁ μοναχός – δοκεῖ supra lineam V

μετριότης τηνικαῦτα τῇ Κωνσταντινουπόλει παροῦσα κἂν τῇ τῶν Ὁδηγῶν καλουμένῃ σεβασμίᾳ μονῇ τῶν ἐκεῖσε προϊσταμένη κατὰ τὸ ἀνέκαθεν προνόμιον τῆς ἁγιωτάτης καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας, προσκληθεῖσα καὶ αὕτη καὶ πάντων τῶν κατὰ ταύτην τὴν σύνοδον καὶ τὰς μετ' αὐτὴν ἑτέρας λαληθέντων καὶ αὐτήκοος γεγονὼς καὶ τῆς ὑποθέσεως ἐν ἀκριβεῖ καταστὰς διαγνώσει. Ὁ οὖν βασιλεὺς μετὰ τὸ τὴν προσκύνησιν τοῖς θείοις ἀποδοῦναι εὐαγγελίοις, τοῦτο μόνον φυλάξας ἐξ ὧν εἴωθε γίνεσθαι παρὰ τοῖς ἀληθέσι καὶ κανονικαῖς συνόδοις, ἐκάθισέ τε καὶ δημηγορίας ἀπήρξατο εἰς ὁμόνοιαν ἐνάγειν ἑκάτερα τὰ μέρη πειρώμενος, τῶν Παλαμικῶν δογμάτων ἀκινήτων μενόντων. Τοῦτο γὰρ ἐκείνῳ τὸ σκοπιμώτατον. Ἀλλ' οἱ τοῦ μέρους τῆς εὐσεβείας διαδεξάμενοι τοῦτον διὰ τοῦ φιλοσοφωτάτου Γρηγορᾶ καὶ [πλεῖσ]τον καταβαλόμενοι λόγον ἀπό τε γραφικῶν ῥήσεων ἀπό τε τῶν κατὰ διαφόρους καιροὺς τῇ ἐκκλησίᾳ συμβεβηκότων, ἔφησαν ὡς ἀσπάζοιντο μὲν τὴν εἰρήνην, εἰ μὴ τῆς εἰρήνης βούλοιντο ἐκπεσεῖν, ἀλλὰ τῆς Παλαμικῆς πολυθέου αἱρέσεως μὴ ἀρθείσης ἐκ μέσου, εἰρήνην γενέσθαι ἀμήχανον. Ἐν γὰρ τοῖς τοιούτοις μάχαιραν ἔφησε βαλεῖν καὶ οὐκ εἰρήνην ὁ Κύριος. Αἰσθόμενοι δ' οἱ {τὸν} περὶ τὸν Παλαμᾶν ὡς οἱ ἀπ' ἐναντίας τῇ πολυθεΐᾳ φερόμενοι οὐ τῶν τυχόντων ἁπλῶς τινες εἶεν, ἀλλ' ἄνδρες τῶν ἐπὶ σοφίᾳ κηρυττομένων οἱ κρείττους καὶ κατ' ἀρετὴν οἱ τῶν ἄλλων προέχοντες, οἷς καὶ εἰκότως προσέξουσιν οἱ τοῦ πλήθους μᾶλλον ἢ αὐτοῖς, βουλὴν βουλεύονται πονηρὰν μᾶλλον ἢ συνετὴν καὶ τὴν βουλὴν εἰσηγοῦνται τῷ βασιλεῖ καὶ ταύτης ἔχεσθαι πείθουσιν, ὡς οἱ πολύποδες τῶν πετρῶν ὑπὸ ζάλης περιστατούμενοι. Ἦν δὲ αὕτη· τὰς Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου βίβλους τῇ συνόδῳ κομίσαντες, ἐζήτουν, εἰ καλῶς ἔχοιεν, ἐξετάζεσθαι ταύτας, ἵν', εἰ μὲν συνομολογοῦντας αὐτοῖς κακῶς περὶ αὐτῶν ἀποφαινομένοις σχοῖεν τοὺς ἀντιλέγοντας, ῥᾷστα κατασκευάσωσι τὸ ἀναμφισβήτητον ἑαυτοῖς, φάμενοι ὡς ἀντειπόντες ἐσμὲν τοῖς μὴ καλῶς φρονήσασι περὶ τὴν εὐσέβειαν, εἰ δ' ὁπωσοῦν ἀντιβαίνοντας εὕροιεν, μῶμον αὐτοῖς περιάψωσι, Βαρλααμίτας καὶ Ἀκινδυνίτας κατονομάσαντες, καὶ διὰ τούτου ῥᾳδίως τοὺς τῆς πολυθεΐας ἐλέγχους διολισθῆσαι, ὥσπερ διὰ τοῦ μέλανος αἱ ση[πίαι τοὺς ἑαυτῶν] θηρευτάς. Τούτων γὰρ ὁ μὲν ἀπηχθημένος ἦν τοῖς πολλοῖς τῷ Ἰταλοὺς ἀπελθεῖν, ὁ δὲ μὴ φθάσας τὰς παρ' αὐτῶν κατ' αὐτοῦ συκοφαντίας ἀποσκευάσασθαι, θνήσκει πονηρὸν ὄνομα καταλιπὼν ταῖς μὴ ἐπισταμέναις ψυχαῖς τὴν ἀλήθειαν. Ὁ συνιέντες οἱ τῶν πατρῴων ἀντεχόμενοι δογμάτων, „Εἰ μέν, ὦ βασιλεῦ", ἔφησαν „διὰ τοῦτ' ἐνθαδὶ συνελθεῖν ἡμᾶς οἴεσθε, ἵνα ταῖς ἐκείνων βίβλοις συνηγορῶμεν,

258 ὁ Κύριος post βαλεῖν primum scripsit deinde linea exstinxit V οὐκ supra lineam V
258 τὸν sensu gratia delevi
267 αὐτοὺς supra σχοῖεν primum scripsit deinde linea exstinxit V
277 τοῦτ' ex τοῦτο correctum in V; ἐνθαδὶ supra lineam V

ἕτοιμοί γέ σὺν ὑμῖν ἐσμέν, εἴπερ βούλεσθε, ταύτας πυρὶ παραδοῦναι. Εἰ δὲ τῶν πατρῴων ἡμεῖς δογμάτων ὑπερμαχοῦντες κατὰ τῆς τοῦ Παλαμᾶ πολυθεΐας φ[....το]ύτου χάριν τὸν ἀγῶνα τόνδε παρήλθομεν, τί τὸ ἔργον ἀφέντες, τοῖς παρέργοις ἐνδιατρίβετε; Τὰ τοῦ Παλαμᾶ ἐξεταζέσθω ἀρχιερατικῶν τε θρόνων ἐπιβάντος καὶ καθ' ἑκάστην ἐπισκόπους σὺν πρεσβυτέροις χειροτονοῦντος καὶ τὰ δογματισθέντα οἱ δημοσιεύειν φιλοτιμουμένου καὶ πρὸς τούτοις τῇ ἐκκλησίᾳ πάσῃ σχεδὸν τῆς ἑαυτοῦ λύμης μεταδιδόντος. Καὶ εἴ σοι τῆς, ὡς ἔφης, εἰρήνης μέλει, γενομένης τῆς δίκης ἀπροσωπολήπτου τε καὶ κανονικῆς, περὶ τοῦτο δὴ καὶ τρέψον τὴν πᾶσαν σπουδήν. Οὐ γὰρ δι' Ἀκίνδυνον ἢ Βαρλαὰμ τὴν σὴν ἐκκλησίαν καὶ κοινωνίαν ἀποσειόμεθα, ἀλλὰ διὰ τὸν Παλαμᾶν καὶ τὴν αὐτοῦ γε πολυθεΐαν κακῶς εἰς τὴν ἐκκλησίαν παρεισελθόντα". Πολλῶν οὖν ἐπὶ τούτῳ παρ' ἀμφοτέρων λεχθέντων λόγων καὶ διαδικασίας οὐ μικρᾶς γενομένης, ὡς τὴν ἡμέραν ἅπασαν παρελθεῖν, τέλος ἐνδίδωσιν ὁ βασιλεύς, τῷ τε κράτει τῆς ἀληθείας ἐπὶ πολὺ μὴ δυνάμενος ἀντιβαίνειν καὶ ἅμα τῶν παρόντων ἁπάντων αἰσθόμενος, ὅσον τε ἐν ἄρχουσι καὶ ὅσον ἐν δήμῳ, συναινούντων μὲν κρύφα τοῖς ὑπὸ τῶν ἀνθισταμένων τῇ πολυθεΐᾳ ῥηθεῖσι, τοῖς δ' ὑπὸ τῶν προσκειμένων τῇ αἱρέσει μεμφομένων τε καὶ ὑπ' ὀδόντα κακολογούντων. Καὶ γίνεται παρασημείωσις ἔγγραφος, ὡς ἄν, γενομένης δευτέρας συνόδου, εἰσενεχθέντα τὰ τῆς Παλαμήτιδος βίβλου παρεκβληθέντα κεφάλαια παρὰ τῶν τῇ πολυθεΐᾳ ἀνθισταμένων, ἀναγνωσθῶσιν εἰς ἐπήκοον πάντων καὶ μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν οὗτοι μὲν ἄρξωνται τῆς τούτων μέμψεως καὶ κατηγορίας, ὅθεν ἂν βούλωνται, Παλαμᾶς δ' αὖθις τῆς ἀπολογίας, ὅθεν ἂν βούλοιτο. Καὶ ἐπὶ τούτοις ἡ πρώτη διαλέλυται σύνοδος. Δύο δὲ μετὰ ταύτην διελθουσῶν ἡμερῶν, τῇ ἑξῆς προστάγματι βασιλικῷ ἡ δευτέρα σύνοδος συγκροτεῖται. Πρὸ δὲ ταύτης οἱ Παλαμῆται προσελθόντες τῷ βασιλεῖ, τὰ δεινότατα ἐβόων κατ' αὐτῶν πεπραγματεῦθαι τὸν δῆμον· „Πρόφασιν" γάρ, ἔλεγον, „λαβόντες οἱ τοῦ δήμου τὴν γεγονυῖαν ἐκείνην παρασημείωσιν, ἐν ᾗ κατέστησαν οἱ ἡμῖν ἀντιλέγοντες ἄδειαν ἔχειν κατηγορεῖν, ὅθεν ἂν βούλοιντο, καθ' ἡμῶν βαρέως ἐτίθεντο ἢ τὸν Παλαμᾶν ἀναθέματι καθυποβαλεῖν ἀπαιτοῦντες ἡμᾶς ἢ τὰ χείριστα δράσειν μὴ παραιτούμενοι καθ' ἡμῶν." Τούτων ἀκούσας ὁ βασιλεύς, τὴν μὲν παρασημείωσιν ἐκείνην ἀκυρῶσαι βεβούλευται, τῷ δὲ δήμῳ διὰ τῶν δημάρχων ἀπειλησάμενος οὐσιῶν τε ἀφαίρεσιν καὶ τὴν ἐν δεσμωτηρίῳ κάθειρξιν, τὸ ἀπὸ τοῦδε παντὸς δέους τοὺς τάλανας ἀπηλλάχθαι πεποίηκεν. Ἀλλ' οὐδὲ κατὰ τὴν δευτέραν σύνοδον εἴασεν ἀκώλυτον τῷ βουλομένῳ τὴν εἴσοδον, ὡς κἂν τῇ προτέρᾳ, δέει τοῦ μὴ καὶ αὖθις τοὺς παρατυχόντας καταψηφίσασθαι τοῦ Παλαμᾶ,

280 V mutilus; ± 10 litterae desiderantur; fortasse το]ύτου supplendum
304 ἔλεγον supra lineam V

καθάπερ χθὲς καὶ πρότριτα πεποιήκεσαν. Συναχθέντων μέντοι πάντων, ὅσοις δὲ καὶ συνεχωρήθη τὸ εἰσελθεῖν, ὁ βασιλεὺς ἅμα τῷ καθίσαι τὸν ὀργιζόμενον ὑποδεικνὺς καὶ σχήματί τε καὶ πράγματι, στασιαστὰς καὶ δημαγύρτας τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀντιποιουμένους ἀποφαινόμενος ἦν, ἅμα δὲ καὶ τῆς βασιλείας αὐτῆς ἐπιβούλους αὐτοὺς ἀπεκάλει, οἰόμενος ἐκφοβήσειν αὐτοὺς διὰ τούτου καὶ μαλακωτέρους ἐργάσασθαι τῆς ὑπὲρ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν θείων δογμάτων ἐνστάσεως. Οἱ δὲ καὶ οὕτω τῆς προτέρας εἴχοντο γνώμης καὶ μάρτυρες ἦσαν, εἰ καὶ ἀναίμακτοι, καί, „Ὦ βασιλεῦ“, ἔλεγον, „ἃ καθ’ ἡμῶν προτείνεις, ταυτὶ τοῖς Παλαμήταις προσήκειν ἴσασι πάντες καὶ οὐχ ἡμῖν. Ἀλλ’ οὐδ’ εἰ βούλει, καὶ σὲ παρατρέχει. Τοιγαροῦν ἀρτίως ταῦτα παρείσθω καὶ τῆς προκειμένης ζητήσεως ἐχώμεθα, δι’ ἣν πάντως καὶ συνελέχθημεν. Εἰ δ’ οὖν, ἀλλ’ ἡμεῖς ἐντεῦθεν ἀπελευσόμεθα, τὸ δὲ σὸν κράτος κεχρήσθω τῇ ἐξουσίᾳ καὶ ὅ, τι ἂν θέλῃς, ποίει, μὴ παρόντων ἡμῶν. Οὐδὲ γὰρ βασιλεῖ ὄντι σοι καὶ ποιεῖν τι πρὸς βουλήσεως ἔχοντι, παρέσται τις ἐμποδών“. Τοῦ δὲ καὶ πάλιν τοῖς αὐτοῖς ἐμβριθέστερον βάλλοντος, τοὺς γενναίους ἐκείνους ὑπερμάχους τῆς ἀληθείας καὶ ὄχλον ἀποκαλοῦντος αὐτοὺς συρφετώδη τε καὶ ἀνόνητον, πρὸς ἀλλήλους στραφέντες ἐκεῖνοι καὶ „ἀπιτέον“ εἰπόντες, ἀνέστησαν καὶ τὴν ἄγουσαν ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια ᾔεσαν. Ὁ δὲ Παλαμᾶς ὡς ἕρμαιόν τι τὴν ἐκείνων εὑρηκὼς ὑποχώρησιν ὁμολογίαν εὐθὺς προύτεινε πολλὴν πρότερον ποιησάμενος κατ’ αὐτῶν τὴν καταδρομὴν ὁ μηδοπωσοῦν ἀνοῖξαι τὸ στόμα πρὸς ἀπολογίαν τολμήσας παρόντων ἐκείνων, ἀλλ’ ὡς ὑπότρ[ομος τῷ] δέει καθήμενος. Ἐν δὲ τῇ ὁμολογίᾳ ταύτῃ πολλαὶ μὲν καὶ ἄλλαι τῶν βλασφημιῶν περιέχονται, μία δὲ τῶν ἄλλων προέχουσα, ὅτι, φησίν, ὁ
f. C^{r} (III) υἱὸς τοῦ | θεοῦ [νόμ]ῳ φύσεως τὴν κατὰ σάρκα[..]ῶν ὅπερ [....]μέχρι του [...]ὁ [....]ἀναγνωσθείσης, ὁ βασιλεὺς τοὺς ὁμόφρονας τοῦ Παλαμᾶ ἐπισκόπους εἰ ὀρθῶς ἔχει τὰ τῆς ὁμολογίας ταύτης ἤρετο, οἱ δὲ παντάπασιν ὄντες ἀγροῖκοί τε καὶ ἀμαθεῖς καὶ οὐδεμίαν δογματικῆς ζητήσεως εἰδότες ἀκρίβειαν τέως γε μὴν τὰ τῷ βασιλεῖ κεχαρισμένα ποιοῦντες καὶ ἐπήνεσαν καὶ μετὰ τῆς ὁμολογίας ταύτης ηὔξαντο τῷ κριτῇ παραστῆναι. Καὶ οὕτω καὶ τὰ τῆς δευτέρας διαλέλυται συνελεύσεως. Ὁ δὲ βασιλεὺς θωπείαις ὑπελθὼν αὖθις τοὺς προέχοντας τοῦ τῶν εὐσεβῶν συστήματος πείθει καὶ πάλιν συνελθεῖν οὐκ ἀγνοοῦντας μὲν τὰ τῷ βασιλεῖ μελετώμενα, τοῦ μὴ δειλίας δ’ ὑποψίαν δοῦναι καὶ διὰ τοῦτο φεύγειν τὴν δίκην, εἴξαντας τῷ ἐκείνου κελεύσματι. Συνῆλθον οὖν καὶ κατὰ τὴν τρίτην ταύτην συνέλευσιν καὶ ἅμα τῷ συνελθεῖν ἀνέγνωσαν

314–315 ὅσοις – εἰσελθεῖν supra lineam V; παρεχωρήθη primum scripsit deinde συν – superscripto correxit V
330 an ἀνόητον scribendum?
338 ± 25 litterae non leguntur in V
339 προσεπήνουν τὰ τῷ βασιλεῖ κεχαρισμένα ποιοῦντες post δὲ primum scripsit deinde linea exstinxit V

κἀκεῖνοι· ὁμολογίαν εἰς ἐπήκοον πάντων, προκείμενον μὲν ἔχουσαν τὸ ἱερὸν τῆς ἡμῶν πίστεως σύμβολον, ἐφεξῆς δὲ διεξιοῦσαν οὕτως: „Ἔτι δεχόμενοι ὁλοψύχως στέργομεν καὶ ἀσπαζόμεθα τὰς ἁγίας καὶ οἰκουμενικὰς ζ′ συνόδους καὶ τὰς τοπικὰς ἑτέρας, ἃς ἐδέξατο καὶ στέργει ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, καὶ οὓς μὲν ἐδέξαντο αὗται, δεχόμεθα καὶ αὐτοί, οὓς δὲ ἀπεβάλοντο, ἀποβαλλόμεθα μηδεμίαν προσθήκην ἐπὶ τοῖς ὁρισθεῖσι παρ’ αὐτῶν ἢ αὐτοὶ προστιθέντες ἢ παρ’ ἄλλων γενομένην, ὡς αὗται αἱ θεῖαι σύνοδοι θεσπίζουσιν, ὅλως δεχόμενοι μήτε ἔλλειψίν τινα καὶ ἀφαίρεσιν ἢ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀφαιροῦντες ἢ ἄλλου ἀφαιροῦντος ἀνεχόμενοι στέρξαι τὸ σύνολον. Ταύτην τὴν ἔγγραφον ἡμῶν ὁμολογίαν ἐπὶ πληροφορίᾳ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀπαρεγκλίτου εὐσεβείας καὶ πίστεως ἡμῶν δίδομεν ἁπλῆν, σαφῆ, ἀποίκιλον, εὔληπτον καὶ τοῖς πᾶσι γνωριζομένην, οὐδὲν ἀλλοιώσαντες οὐδὲ μεταφράσαντες τῶν ἐν τῷ θείῳ καὶ ἱερῷ συμβόλῳ τῆς πίστεως οὐδὲ θεολογίας καὶ δόγματα παρεγγράψαντες ἀσαφῆ τοῖς πλείστοις καὶ ἀσύνετα καὶ σαφηνιστοῦ καὶ ἑρμηνέως δεόμενα, ὡς καὶ καινοφωνίας ἐντεῦθεν εἰρημένας λαθεῖν καὶ παραδραμεῖν τοὺς ἀκούοντας, ἀλλ’ αὐτὰ ἐκεῖνα ἁπλῶς ἐκτιθέμενοι τὰ παραδοθέντα ἡμῖν ἄνωθεν ῥήματα, ὡς παρεδόθησαν, καὶ αὐτὰς τὰς γνησίας τῶν θεσπεσίων πατέρων φωνὰς γυμνὰς καὶ ἀπαρακαλύπτους προφέροντες. Ὧν δῆτα φωνῶν τῇ μελέτῃ καὶ ὁμολογίᾳ προσθήκης ἁπάσης χωρὶς διὰ παντὸς τοῦ βίου β[εβαί]ως ἐμμένοντες ἀξιωθείημεν τὰς ἡμετέρας Θεῷ παραδοῦναι ψυχάς, πρεσβείαις τῆς πανυπεράγνου μητρὸς αὐτοῦ καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ἀμήν. Περὶ δὲ τοῦ Καλαβροῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου λέγομεν ὡς στέργομεν ὅσον ἐψηφίσατο καὶ διέγνω περὶ αὐτῶν ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία“. Ταύτης τῆς ὁμολογίας ἀναγνωσθείσης παρὰ τῶν τοῦ μέρους τῆς εὐσεβείας, οὐδεὶς ἦν τῶν περὶ τὸν Παλαμᾶν οὐδ’ ὁπωσοῦν ἐνεγκὼν τὴν τυχοῦσαν μέμψιν αὐτῇ, ἀλλ’ οὐδ’ αὐτὸς ὁ βασιλεύς, εἰ καὶ λίαν βρύχοντες ἦσαν κατ’ αὐτῶν τοὺς ὀδόντας, ἀλλ’ ἐκάθηντο σιωπῇ. Καὶ εὐθέως μετὰ τὴν ταύτης ἀνάγνωσιν ἀνεγνώσθησαν καὶ τὰ τῆς πολυμιγοῦς τοῦ Παλαμᾶ αἱρέσεως κεφάλαια παρεκβληθέντα ἐκ διαφόρων λόγων αὐτοῦ, πάντων μὲν ἀκροωμένων, πλέον δ’ ἁπάντων μετὰ συννοίας αὐτοῦ γε τοῦ Παλαμᾶ ὑπονοοῦντος μήποτέ τι μεταβέβληται παρ’ αὐτῶν. Ἐξετέθησαν δὲ τὰ τοιαῦτα κεφάλαια καὶ ἐνταῦθα εἰς ἀκριβεστέραν εἴδησιν τῆς αἱρέσεως, μᾶλλον δὲ θρίαμβον τῶν μυσαρῶν δογμάτων αὐτῆς. Ζήτει ταῦτα [...] Ἀναγνωσθέντων δὲ τούτων οὐδὲν κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην βεβασάνισται, καθὼς ἐν τῇ παρασημειώσει ἐκείνῃ περιϊστάμενον ἦν, ἀλλ’ οἱ περὶ τὸν Παλαμᾶν τοὺς ἐλέγχους τῶν οἰκείων δεδιότες βλασφημιῶν, διά τινος κύκλου παρεκκλίναν-

362 δεόμενα correxi; διδόμενα V
379–380 μᾶλλον – αὐτῆς in margine dextera V

τες, τὴν ἑορτὴν εἰσήγαγον τῆς μεταμορφώσεως, τὸν πρῶτον ἐκεῖνον τόμον προκομίσαντες καὶ ῥῆσιν ἀναγνόντες τοῦ θείου Δαμασκηνοῦ ἐν αὐτῷ περιειλημμένην ἔχουσαν οὕτως· „Ἐντεῦθεν τοὺς κορυφαίους τῶν ἀποστόλων προσλαμβάνεται μάρτυρας τῆς οἰκείας δόξης τε καὶ θεότητος, ἀποκαλύπτει δὲ αὐτοῖς τὴν οἰκείαν θεότητα, τελείους δὲ εἶναι τοὺς τὴν θείαν δόξαν ἐκεῖ κατοπτεύοντας τὴν ἁπάντων ἐπέκεινα, τὴν μόνην ὑπερτελῆ καὶ προτέλειον, Ἰωάννην παραλαμβάνει ὡς τῆς θεολογίας παρθένον καὶ καθαρώτατον ὄργανον, ὅπως τὴν ἄχρονον δόξαν τοῦ υἱοῦ θεασάμενος, ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος, βροντήσειε". Ταύτης ἀναγινωσκομένης, τὸ ἱερὸν ἐκεῖνο σύστημα σιωπὴν ἐπέταξε τῷ ἀναγινώσκοντι, τοῦ δὲ σιωπήσαντος, „Εὐλογητὸς ὁ Θεός", εἶπον, „ὁ διὰ τῶν τῆς ἀληθείας ἐχθρῶν καὶ μὴ βουλομένων μαρτυρῶν τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ συστάσει αὐτῆς. Ἆρα γὰρ ἡ ἄχρονος δόξα τοῦ λόγου, ἡ οἰκεία θεότης, ἡ ἁπάντων ἐπέκεινα, ἡ μόνη ὑπερτελὴς καὶ προτέλειος, ἡ παρ' ὑμῶν πρεσβευομένη ὑφειμένη καὶ ὁρατὴ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς θεότης ἐστί; Καὶ πῶς ἂν ὁ οἰκείαν εἰπὼν ἑτέραν ἐπινοήσειε; Ποίας δ' ἑτέρας ὑφειμένη ἂν εἴη, μόνη οὖσα καὶ ὑπερτελὴς καὶ προτέλειος καὶ τῶν ἁπάντων ἐπέκεινα; Τῷ γὰρ εἰπεῖν „μόνην" ἄλλην οὐ δίδωσι νοεῖν ταύτης τελειοτέραν. Ὁ γὰρ ἅγιος ἐνταῦθα αὐτὴν τὴν τοῦ λόγου μίαν καὶ ἄκτιστον θεότητα λέγει τοῖς ἀποστόλοις ἀποκαλυφθῆναι νοητῶς διὰ τῆς τοῦ προσλήμματος φωτοειδοῦς λαμπρότητος. Ὑμεῖς δὲ κακῶς νοοῦντες καὶ ἐπισφαλῶς τὰ τῇ θείᾳ φύσει προσήκοντα τῇ ὑφ' ἡμῶν ἀναπλαττομένῃ ἑτέρᾳ θεότητι προσμαρτυρεῖτε". Ἀλλ' οὐκ ἦν φωνὴ τούτοις οὐδ' ἀκρόασις ὑπὸ τοῦ κράτους τῆς ἀληθείας ἐμβροντηθεῖσι τὰς ἀκοάς. Ἄλλην δὲ ῥῆσιν παρήγαγον τοῦ Θεολόγου, „φῶς ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ⟨ἐπὶ⟩ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς μικροῦ στερροτέρα καὶ ὄψεως". „Ἀλλὰ καὶ ταύτην καθ' ὑμῶν", ἔφησαν οἱ τῆς εὐσεβείας, „τὴν ῥῆσιν τοῦ θεορρήμονος [..................................] | ἕτερον ἔχον οὕτως· „καὶ περὶ ταύτης τῆς ἑνώσεως, ἣν λαβόντες οὐκ ἀπολιπόντες τὴν ἰδίαν φύσιν, ἀλλ' ὑπεραναβάντες [.....] ταύτην κτίσμα θέλων δεῖξαι προαγαγεῖν εἰς παράστασιν ἐτόλμησε τὴν τοῦ δεσποτικοῦ προσλήμματος θέωσιν καὶ ταύτην ἀποφήνασθαι κτιστὴν δ[...] κἂν τούτῳ τοῦτο λέγων θέωσιν, ὅπερ εἰληφυῖα τεθέωται ἡ σὰρξ ἐκείνη. Τοῦτο δὲ ἦν ἡ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ὑπόστασις, ἣ καὶ ἕνωσις ῥηθείη ἄν. Αὕτη γὰρ ἕνωσις γέγονε τῆς θεότητος καὶ τῆς σαρκός". Ἡ δὲ βλασφημία τοῦ παρόν-

386–388 Johannis Damasceni Or. in Transfigurationem 7 (V 445 Kotter = *PG* 96, 557C)
388–389 Ibid., 8 (V 446 Kotter = *PG* 96, 560 C)
390–392 Ibid., 9 (V 447 Kotter = *PG* 96, 560 C D)
407–408 Gregorii Naz. Or. 40, 6 (*PG* 36, 365 A)

403 ἀνθρωπίνου ante προσλήμματος primum scripsit deinde linea exstinxit V
410 post θεορρήμονος folium cecidit; itaque oratio desideratur
411 V mutilus; ± 18 litterae desiderantur
413 V mutilus; ± 15 litterae desiderantur

τος κεφαλαίου εἰς τρία ταῦτα διῄρηται. Ἡι γὰρ τὴν θεότητα προσειλῆφθαί φησι τῇ σαρκὶ τὰ Νεστορίου φρονεῖ καὶ Παλαμᾶς διαῤῥήδην. [....] γὰρ ἀριδήλως ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ τρίτη σύνοδος ἀνεθεμάτισε σὺν Νεστορίῳ τῷ τοῦ δόγματος τούτου γεννήτορι, ἀνθρωπότητα προσληφθεῖσαν τῇ τοῦ λόγου θεότητι παραδοῦσα φρονεῖν καὶ οὐ θεότητα προσληφθεῖσαν. Ἡι δὲ τὴν τοῦ λόγου ὑπόστασιν ἐνταῦθα μὲν θέωσιν ὀνομάζει, ἐν ἄλλοις δὲ παράγει τὸν φωτοειδῆ καὶ ὑφειμένον καὶ ἀνούσιον ἑαυτοῦ θεὸν τοῖς ὑπ' ἐκείνου τελουμένοις φθεγγόμενον, „Ἐγώ εἰμι ὁ παρὼν καὶ ἐνεργῶν τὴν θέωσιν", βλασφημῶν ἀποφαίνεται ὅτι ὁ υἱὸς καὶ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνέργημά ἐστι τοῦ ὑφειμένου καὶ ἀνουσίου Θεοῦ καὶ ἔστι πολλῷ τὴν ἀσέβεια[ν] καὶ Ἀρείου χείρων, παρόσον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος μὲν εἶναι τὸν υἱὸν εἶπεν ἐνέργημα, οὗτος δὲ τοῦ ὑφειμένου καὶ ἀνουσίου Θεοῦ. Ἧ δ' αὖθις καὶ ἀνυπόστατον τὴν θέωσιν δογματίζων κἂν τῇ θείᾳ οὐσίᾳ τὸ εἶναι ἔχουσαν, ἐν τούτῳ θέωσιν εἶναι τὴν τοῦ λόγου ὑπόστασιν διατείνεται, συναλείφων φωρᾶται κατὰ Σαβέλλιον τὸν υἱὸν τῷ πατρί. Ἀλλ' ἐκεῖνος ἐπειράθη μὲν τηνικαῦτα διὰ τοῦ ληφθεῖσαν εἰρῆσθαι τὴν θεότητα παρ' αὐτοῦ καὶ οὐ προσληφθεῖσαν θεραπεῦσαι τὴν ἀτοπίαν τὴν ἑαυτοῦ, ἠλέγχθη δὲ περιφ[αν]ῶς κἂν τούτῳ σφαλλόμενος, παραγόντων τῶν τῆς εὐ[σεβείας] καὶ ἄλλας μὲν γραφικὰς μαρτυρίας ἀδιάφορον ἐπὶ τούτου τὸ λαβεῖν τῷ προσλαβεῖν σημαινούσας καὶ δὴ καὶ τοῦ θειοτάτου πατρὸς Ἰωάννου τοῦ ἐκ Δαμασκοῦ ἔν τινι τῶν ᾀσμάτων λέγοντος, „ἄφθαρτος οὐκ οὖσα πρὸ πάθους ἡ ληφθεῖσα ὑπὸ τοῦ κτίστου σὰρξ ἡμῶν". Καταισχυνθέντος δ' ὁμοίως καὶ ἐπὶ τούτῳ, καὶ τρίτον προηνέχθη κεφάλαιον οὕτω διεξιόν· „Ἀλλὰ γὰρ ἐπεὶ πολλὰς καὶ διαφόρους ὑποστάσεις καὶ δυνάμεις καὶ ἐνεργείας ὁ Θεὸς ἔχει, εἰ μὴ ἕν τι τὸ αἴτιον ἐν αὐτ[αῖ]ς, πολλαὶ καὶ διάφοροι ἔσονται ἀρχαὶ τῆς θεότητος". Τουτὶ δὲ μέχρι καὶ ἐς δεῦρο τῶν αἱρετικῶν οὐδενί, μὴ ὅτι γε τῶν εὐσεβῶν, εἴρηται. Τὸ γὰρ μυρίας μὲν δυνάμεις καὶ ἐνεργείας ἐπὶ Θεοῦ διατείνεσθαι, ταύταις δ' ἀδιακρίτως καὶ συνημμένως τὰς ὑποστάσεις συναριθμεῖν καὶ ἰσχυρίζεσθαι τὸ θεῖον ἔχειν ὑποστάσεις καὶ δυνάμεις καὶ ἐνεργείας πολλὰς τὴν ἑλληνικὴν τερατώδη πολυθεΐαν ὑπερηκόντισεν. Ἀλλ' ὁ βασιλεὺς καὶ ταύτῃ τῇ ἀτοπίᾳ συνηγορῶν, „Οὐ τὰ τρία", εἶπε, „πολλὰ εἰσίν;", εἰς ταὐτὸ συνάγων τὰ τρία τοῖς πολλοῖς. Πρὸς ὃν οἱ τῆς εὐσεβείας τοιῷδέ τινι τῷ λόγῳ ἐχρήσαντο, ὡς, „Εἰ μὲν ἐν τοῖς κτίσμασι τὰ τρία πολλὰ λέγειν ἐπιχειρεῖς, οὐ διοισόμεθα· καὶ γὰρ οὕτως ἔχει. Εἰ δ' ἐπὶ τῆς ἀνωτάτω τριάδος, οὔμενουν τὸν λόγον καταδεξόμεθα, τοῦ θειοτάτου φάσκοντος Μαξίμου ἀκούοντες, „Μονάς ἐστιν ἡ θεότης καὶ οὐ

437 Παρακλητικὴ ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη, ἐν Ῥώμῃ 1885, 547

418 ± 3 litterae non leguntur in V
422 ἐνταῦθα μὲν supra lineam V
427 ἐκεῖνος τοῦ πατρὸς μὲν primum scripsit deinde litteris βαγ superscriptis ordinem invertit V
429 δογματίζει primum scripsit deinde -ων superscripto correxit V

δυὰς καὶ τριὰς καὶ οὐ πλῆθος, ὡς ἄναρχος ἀσώματός τε καὶ ἀπλησίαστος". Εἰ γὰρ καθ' ἡμᾶς τὰ τρία πολλά ἐστι, λεγέσθω πολυυπόστατος καὶ μὴ τρισυπόστατος ὁ Θεός, ὃ τῆς ἡμῶν πίστεως ξένον ἐστὶ καὶ ἀλλότριον". Τούτων καὶ πολλῶν πλειόνων ἐπὶ τούτοις παρὰ τῶν τῆς ὀρθῆς πίστεως ἀντεχομένων εἰς ἔλεγχον μὲν τοῦ ψεύδους, τῆς ἀληθείας δὲ παράστασιν εἰρημένων, συνιδὼν ὁ βασιλεὺς ὡς, εἰ καθέκαστον τὰ τῆς ἀσεβείας ἐξετάζοιντο δόγματα, προβήσεται μὲν ἐπὶ μήκιστον ὁ τῆς Παλαμήτιδος ἔλεγχος πλάνης, τῶν δ' ἀντιλεγόντων οὐ δυνήσεται περιγενέσθαι ῥᾳδίως, τῇ συνήθει κἀνταῦθα χρησάμενος τυραννικῇ ἐξουσίᾳ, μετ' ἐμβριθείας τὴν τῶν κεφαλαίων ἀπείργει ἀνάγνωσιν καὶ ἐρώτ[η]σιν πρὸς αὐτοὺς τοιάνδε ποιεῖται. „Εἴπατέ," φησιν, „ὦ οὗτοι, ἐρωτᾷ γὰρ ὑμᾶς ἡ ἐκκλησία, ἄλλο ἐστὶν οὐσία Θεοῦ καὶ ἄλλο ἐνέργεια Θεοῦ ἢ οὔ;". Πρὸς ὃν οἱ τῆς εὐσεβείας, „Περὶ τούτου", εἶπον, „ἱκανός ἐστιν εἰς ἀπόκρισιν, ὃν πρὸ ὀλίγου προηγάγομεν μάρτυρα, ὁ τῶν Γραπτῶν δηλαδὴ μέγιστος ὁμολογητὴς Θεόδωρος ὁ ἀοίδιμος κατὰ τῶν εἰκονομάχων λέγων ὡς „Ἕτερον οὐσίαν καὶ ἄλλο ἐνέργειαν ὥσπερ ἐπὶ τῶν σωματικῶς θεωρουμένων, οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τοῦ Θεοῦ λόγου ἐπέθεντο, ὅπερ τοῖς εὐσεβέσιν ἀπείρηται. Ἐπὶ γὰρ τῶν ἁπλῶν καὶ ἀσωμάτων ἐν οὐδενὶ διαφέρειν ἴσασιν· οὐ γὰρ διοριστέον ταῦτα ἀλλήλων, ἵνα μὴ σύνθετον τὸ ὑπὲρ πᾶσαν ἁπλότητα νοῆται." Καὶ περιττὸν δοκεῖ τὸ ἡμᾶς ἐρωτᾶν περὶ τούτου, πάλαι τοῖς ἁγίοις ἀποφατικῶς εἰρημένου μὴ διαφέρειν τοῦ Θεοῦ τὴν οὐσίαν τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας αὐτοῦ." Ὁ δὲ καὶ ἑτέραν ἐρώτησιν προηγάγετο, „Τὸ ἐν τῷ Θαβωρίῳ φῶς" λέγων, „ὃ εἶδον οἱ ἀπόστολοι σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς λάμψαν ἀπὸ τῆς τοῦ Κυρίου σαρκός, κτιστόν ἐστιν ἢ ἄκτιστον;". Οἱ δὲ συνιδόντες αὐτὸν ὡς οὐκ εἰς πέρας καλὸν τὰ τῆς ὑποθέσεως διανοούμενον ἐνεγκεῖν, ἀλλὰ τὰ τῆς ἀσεβείας σπουδάζοντα συστῆσαί τε καὶ κυρῶσαι δόγματα, μετὰ παρρησίας, „Οὐκ ἀποκρινούμεθα", ἔφασαν, „τοῦτο τῆς θείας ἡμῖν παραινούσης γραφῆς". Ὁ δὲ καὶ αὖθις, „Ὅτου δὴ χάριν", φησί, „καὶ πῶς τῆς ἐκκλησίας ἐρωτώσης ἡμᾶς, τό γε ἀποκρίνεσθαι παραιτεῖσθε;". Καὶ αὖ ἐκεῖνοι μετ' ἐλευθερίας, „εἰ μέν, ὦ βασιλεῦ", εἶπον, „ἑωρῶμέν σε τὴν περὶ τῶν ζητουμένων διάγνωσιν, ὡς ἐφορῶντος ἄνωθεν τοῦ Θεοῦ, πρὸς κατάληψιν τῆς ἀληθείας ποιούμενον ἀρ[...]ως καὶ μὴ τῇ ἀσεβείᾳ προσκείμενόν γε ὁλο-

466–470 Nicephori patriarchae Antirrh. adv. Mamonam 1,41 (*PG* 100, 304 C D); cf. Nicephori Gregorae Antirrh.I 237. 323 Beyer

459 ῥαδίως οὐ δυνήσεται περιγενέσθαι primum scripsit deinde litteris γαβ superscriptis ordinem invertit V
461 πρὸς αὐτοὺς supra lineam V
461 πρός αὐ- ante ποιεῖται primum scripsit deinde linea exstinxit V
465 δηλαδὴ supra lineam V
477 γραφῆς ante θείας primum scripsit deinde linea exstinxit V
482 verbum unum ante καὶ legere non potui

σχερῶς, ἦμεν ἂν καὶ ἡμεῖς πρόθυμοι, τῆς τοῦ Θεοῦ συνεργούσης χάριτος, ἐφ' ἑκάστῃ τῶν ἐρωτήσεων τὴν ἀπόκρισιν διδόναι σοι τὰς μαρτυρίας ἐκ τῶν θείων βίβλων ἐρανιζόμενοι. Σοῦ δὲ τὴν ἐναντίαν τρέχοντος, ἡμεῖς μὲν ἀγαπῶμεν σιγᾶν, σὺ δὲ ποίει τὸ βουληθέν σοι δεσποτικῶς, ἡμῶν δὲ πέρι καὶ [τῆς] ἀληθείας τῷ δεσπότῃ καὶ σωτῆρι μελήσει Θεῷ". Ἐπὶ τούτοις ὁ βασιλεὺς στραφεὶς πρὸς τοὺς ἐπισκόπους ἐκείνους, εἴ γε δεῖ καὶ ἐπισκόπους καλεῖν ἀλλὰ μὴ βόας ἀνθρωπομόρφους, περὶ ὧν εἴρηταί τινι τῶν προφητῶν, „Πολλοὶ διέφθειραν τὸν ἀμπελῶνά μου, ἐμόλυναν τὴν μερίδα μου, ἔδωκαν τὴν μερίδα τὴν ἐπιθυμητήν μου εἰς ἔρημον ἄβατον, ἐτέθη εἰς ἀφανισμὸν ἀπωλείας"· τούτων γὰρ οἱ μὲν ἦσαν ἐξ ἀρχῆς τ[ῷ] Παλαμᾷ τῆς αἱρέσεως συμφωνοῦντες, οἱ δὲ ταύτης [... | ....] τὴν χειροτονίαν δεχόμενοι, οἱ δ' ἴχνος τι καθ' ἑαυτοὺς εὐσεβείας ἔχειν δοκοῦντες, περὶ ὧν ἄνωθεν εἴρηται καί τι καὶ πρὸς ζῆλον ἐμφήναντες δέει τοῦ μὴ προσκροῦσαι τῷ βασιλεῖ τῇ ἀσεβείᾳ τελείως συνέθεντο καὶ τὴν ἐρώτησιν πρὸς αὐτοὺς ποιησάμενος περὶ πάντων, ὧν γε ἐβούλετο, πάντας ἔσχε συμφώνους, τὰ μὲν τῆς ἀσεβείας ἐκθειάζοντας δόγματα, τοὺς δ' ἱεροὺς ἐκείνους ἄνδρας λόγοις βάλλοντας σκωπτικοῖς καὶ τί μὲν τῶν χειρίστων οὐκ ἀποκαλοῦντας αὐτούς, τί δὲ τῶν βλασφήμων δογμάτων οὐ καινοτομοῦντας. Ἐτόλμησαν οἱ πάντα τολμῶντες διὰ τοῦ ψευδεπισκόπου Αἴνου, μᾶλλον δ' ἄνου καὶ φρενολήπτου, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὸ πάσης ἀσεβείας πεπληρωμένον ἐκεῖνο εἰπεῖν, ὡς τὸ δεσποτικὸν καὶ πανάχραντον σῶμα, ὃ τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς ὁ σωτήρ, καθ' ἣν νύκτα παρεδίδοτο τοῖς θεοκτόνοις, τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀναδεχόμενος θάνατον, „Λάβετε", εἶπε, „φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν", οὗ καὶ ἡμεῖς μετέχοντες θείας γινόμεθα φύσεως κοινωνοί, οὐχ ἡ θεότης ἐκείνη θεοῖ, δηλαδὴ ἡ θεία φύσις, καθ' ἣν ἐκεῖνο τεθέωται, ὃ δι' ἡμᾶς ὑπὸ τῶν θεοκτόνων Ἰουδαίων προσηλώθη σταυρῷ, ἀλλ' ἡ ἀνούσιος καὶ ὑφειμένη θεότης, ἡ καὶ χάρις κεκλημένη καὶ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς οὖσα ὁρατή. Καὶ ταῦτα, τοῦ θείου πατρὸς Χρυσοστόμου ἐν τῷ περὶ ἱερωσύνης οὑτωσὶ λέγοντος, „Ὅταν ἴδῃς τὸν Κύριον τεθυμένον καὶ κείμενον καὶ τὸν ἱερέα ἐφεστῶτα τῷ θύματι καὶ ἐπευχόμενον καὶ πάντας ἐκείνῳ τῷ τιμίῳ φοινισσομένους αἵματι", καὶ πάλιν, „Ὢ τοῦ θαύματος, ὁ μετὰ πατρὸς ἄνω

490–492 Jer 12, 8–12
505–506 Luc 22, 19
511–513 Joannis Chrysostomi, De Sacerdotio 3,4 (*PG* 48, 642 δ')

482–483 γε ὁλοσχερῶς supra lineam V
484 σοι supra lineam V
485 ἐρανιζόμενοι ante βίβλων primum scripsit deinde linea exstinxit V
493 συμφωνοῦντες supra lineam V
493 V mutilus; linea una desideratur
493 an τῆς αἱρέσεως, τῷ Παλαμᾷ scribendum?
505 εἶπε ex εἰπών correctum in V

καθήμενος κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην ταῖς ἁπάντων κατέχεται χερσὶ καὶ δίδωσιν ἑαυτὸν τοῖς βουλομένοις περιπτύξασθαι καὶ περιλαβεῖν“, καὶ πάλιν „Εἰ γάρ τις ἐννοήσειεν ὅσον ἐστὶν ἄνθρωπον ὄντα καὶ ἔτι σαρκὶ καὶ αἵματι πεπλεγμένον τῆς μακαρίας καὶ ἀκηράτου φύσεως ἐκείνης ἐγγὺς δυνηθῆναι γενέσθαι, τότε ὄψεται καλῶς ὅσης τοὺς ἱερεῖς τιμῆς ἡ τοῦ πνεύματος ἠξίωσε χάρις“, καὶ αὖ τοῦ θείου Δαμασκηνοῦ, „῎Ανθρωποι“, φάσκοντος, „μετέχουσι καὶ κοινωνοὶ θείας γίνονται φύσεως, ὅσοι μεταλαμβάνουσι τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἁγίου καὶ πίνουσι τὸ αἷμα αὐτοῦ τό τίμιον· Θεότητι γὰρ ἥνωται καὶ δύο φύσεις εἰσὶν ἐν τῷ μεταλαμβανομένῳ ὑφ' ἡμῶν σώματι τοῦ Χριστοῦ ἡνωμέναι καθ' ὑπόστασιν ἀδιασπάστως καὶ τῶν δύο φύσεων μετέχομεν, τοῦ σώματος σωματικῶς καὶ τῆς θεότητος πνευματικῶς“. Οἱ δὲ ταῦτα μηδενὸς νομίσαντες ἄξια, τὴν ὑφειμένην καὶ ἀνούσιον ἐφίπτασθαι τοῖς θείοις ἰσχυρίζονται δώροις θεότητα, ἐξ ὧν ἀνάγκη συμβαίνει, ἢ μὴ αὐτὸ τοῦτο εἶναι τὸ σῶμα τὸ δεσποτικὸν ἀλλ' ἕτερον καὶ διάφορον, τά τε ὑπὸ τῶν διαφόρων θεοτήτων θεούμενα εἶεν ἂν πάντως διάφορα καὶ αὐτὰ καὶ τοσούτῳ γε διάφορα, ὅσῳ γε καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἀνουσίου. Εἰ δ' ἔστι ταὐτὸν ἐκείνῳ, καθὰ δὴ καὶ ἔστιν, τοῦ ἀψευδοῦς στόματος εἰρηκότος, „Τοῦτό ἐστι τό σῶμα μου“, θεοῦται δ' ὑπ' ἀνουσίου καὶ ἀνυποστάτου θεότητος, ᾗ τοῖς ἄφροσι τούτοις δοκεῖ, τὸ τῆς οἰκονομίας ἅπαν ἀνατέτραπται θεῖον μυστήριον καὶ ὁ Χριστὸς οὐκ ἀληθὴς Θεός, ἀλλ' ἄνθρωπος ψιλὸς εὑρεθήσεται καὶ θεότητος ἀνουσίου καὶ ὑφειμένης ναός. Ὦ βέβηλοι γλῶσσαι καὶ ἰταμοί, ὅσαι τὴν μιαρὰν ἐκείνην ἀφῆκαν φωνήν, ἣν οὐδ' οἱ δαίμονες πώποτε κατὰ τοῦ σωτῆρος ἐτόλμησαν εἰπεῖν. Ἐπὶ τούτοις καὶ ἀναγνώσεως ἤρξαντο ῥήσεών τινων γραφικῶν συνιστᾶν βουλόμενοι τὰ ὑπ' αὐτῶν βλασφήμως καινοτομούμενα δόγματα διὰ τῶν ἐπὶ ταύταις παρεξηγήσεων, μηδενὸς τῶν ἁρμοζόντων τῇ προκειμένῃ τῶν πραγμάτων ζητήσει φροντίσαντες, ἀλλ' ὁμοῦ πάντα νομίσαντες χρήσιμα, φύρδην τοῖς πᾶσιν ἐχρῶτο. Μεταξὺ δὲ τῆς τοσαύτης ἀδολεσχίας οἱ τῆς ἀληθείας ὑπερμαχοῦντες, τῆς ἀθλιότητος καὶ ἀμαθίας ἐκείνων πεῖραν λαμβάνοντες, „Τριχῶς“, φασὶ πρὸς αὐτούς, „λεγομένης τῆς ἐνεργείας, ὡς ὁ θεῖος Ἀναστάσιος καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας ποιμὴν καὶ διδάσκαλός φησιν οὕτω λέγων· „Τριχῶς γὰρ λέγεται ἡ ἐνέργεια, ἥ τε δύναμις, καθ' ἣν ἐνεργεῖν πέφυκεν, καὶ ἡ σχέσις τοῦ ἐνεργοῦντος πρὸς τὸ ἐνερ-

513–515 Ibid. (*PG* 48, 642 δ')
516–519 Ibid. (*PG* 48, 643 ε')
519–524 Joannis Damasceni, Contra Imaginum Calumniatores 3, 26 (III 134 Kotter)
530 Mt 26,26; Mc 14,24; Luc 22,19
544–546 locum non inveni, sed cf. Anastasii Sinaitae, Viae Dux 27 (*PG* 89, 69 B)

526 ἢ supra lineam V
531 ἀνουσίου καὶ supra lineam V
533–534 καὶ θεότητος–ναός in margine sinistra V
545 τοῦ ἐνεργοῦντος supra lineam V

γούμενον· καὶ αὐτὸ τὸ ἀποτελούμενον ἐκ τῶν ἠγουμένων“, καὶ τῆς μὲν πρώτης ἐπὶ Θεοῦ ὁμοδόξου καὶ ὁμοτίμου καὶ ἀδιαφόρου τῇ φύσει παρὰ τῶν ἁγίων λεγομένης εἶναι, περὶ ἧς ὁ μὲν θεῖος Βασίλειος· „Ἐπὶ τῆς ἁπλῆς καὶ ἀσωμάτου φύσεως τὸν αὐτὸν τῇ οὐσίᾳ λόγον ἐπιδέχεται ἡ ἐνέργεια“, ὁ δ' ἐν ἁγίοις Θεόδωρος καὶ ὁμολογητὴς ὁ Γραπτός· „῞Ετερον οὐσίαν“, φησὶ κατὰ εἰκονομάχων, „καὶ ἄλλο ἐνέργειαν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν σωματικῶς θεωρουμένων, οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τοῦ θείου λόγου ἐτίθεντο, ὅπερ τοῖς εὐσεβέσιν ἀπείρηται. Ἐπὶ γὰρ τῶν ἁπλῶν καὶ ἀσωμάτων ἐν οὐδενὶ διαφέρειν ἴσασιν· οὐ γὰρ διοριστέον ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων, ἵνα μὴ σύνθετον τὸ ὑπὲρ [πᾶσαν] ἁπλότητα νοῆται“, συνῳδὰ τούτοις καὶ ὁ θεῖος Μάξιμος· „Ἡ αὐτοϋπεραγαθότης“, λέγων, „νοῦς οὖσα καὶ ὅλη ἐνέργεια εἰς αὐτὴν ἐστραμμένη ἐνέργειά ἐστι“, καὶ αὖθις· „Εἰ γὰρ ἡ μὲν οὐσία αὐτὴ ἄλλη ἐστίν, ἃ δὲ νοεῖ, ἕτερα αὐτῆς ἐστιν, ἀνόητος ἂν εἴη ἡ οὐσία αὕτη“, καὶ πάλιν· „Ὁ Θεὸς γνῶσις ὢν κατ' οὐσίαν τὴν γνῶσιν τοῦ καλοῦ μόνην ἔχει, ἅτε μόνου τοῦ καλοῦ φύσις ὤν“, καὶ πάλιν· „Αὐτὸ κατ' οὐσίαν νόησίς ἐστιν ὁ Θεὸς καὶ ὅλος νόησις καὶ μόνον καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ὅλος καὶ ὑπὲρ νόησιν ὅλος, διὰ τοῦτο μονὰς καὶ ἀδιαίρετος καὶ ἀμερὴς καὶ ἁπλῆ“, καὶ ἐν ἄλλοις· „Ἐκ τῆς ἀγαθότητος καὶ τῆς ἐνεργείας καὶ τῶν οἰκείων λόγων προνοίας γινώσκεται, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ ὁ Θεός, ἐνέργειαν δὲ τὰ ἔργα λέγομεν, οὐ τῆς ἐνεργείας τὴν δύναμιν. Ἐκείνη γὰρ οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὴν οὐσίαν ἐστίν, ἵνα μὴ σύνθεσις ἐπὶ Θεοῦ νομισθῇ“, μιᾶς μὲν οὖν τοιγαροῦν οὔσης ταύτης τῆς ἐνεργείας, ἑτέρας δὲ τῆς πρός τι, τῆς ἀρχομένης δηλονότι καὶ παυομένης καὶ μηκέτι οὔσης, τοῦ πρὸς ὃ γίνεται ἔργου προβάντος εἰς ὕπαρξιν καὶ ἤδη παυσαμένου τοῦ ἐνεργεῖσθαι, ἣν καὶ σχέσιν φασὶ τοῦ ἐνεργοῦντος πρὸς τὸ ἐνεργούμενον εἶναι, περὶ ἧς ἡ μὲν θεολόγος φωνή· „Καὶ εἰ ἐνέργειά“, φησιν, „ἐνεργηθήσεται καὶ οὐκ ἐνεργήσει καὶ ὁμοῦ τῷ ἐνεργηθῆναι παύσεται· τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐνέργεια“, ὁ μέγας δὲ Ἀθανάσιος· „Ἡ μὲν οὐσία οὔτε ἤρξατο οὔτε παύσεται, οὔτε ἄρα ἤρξατο ἡ εἰκὼν οὔτε ἐπαύσατο, ἡ δὲ θέλησις καὶ ἄρχεται καὶ παύεται“, Βασίλειος δὲ ὁ θεῖος· „Τίνος γὰρ ἂν καὶ ὑπουργίας δέοιτο ὁ θελήματι μόνῳ δημιουργῶν, ὁμοῦ τῇ βουλήσει συνυφισταμένης τῆς κτίσεως;“ Κύριλλος δὲ ὁ μακάριος· „῎Ανω μὲν κρίσεως καὶ

550–555 Nicephori Patriarchae Antirrheticus I 55 (*PG* 100, 304 D)
555–559 locos Maximi non inveni
560–562 Maximi Confessoris, Capita ducenta ad theologiam Deique Filii ... 82 (*PG* 90, 1116 C–1117 A)
562–566 locum non inveni
566 s. cf. supra 542, ubi sententia incipit
570–572 Gregorii Naz. Or. 31,6 (Theologica 5) (*PG* 36, 140 A)
572–574 Athanasii De Sancta Trinitate Dialogus 2,9 (*PG* 28, 1172 A)
574–576 Basilii Magni, Adversus Eunomium 2, 55–56 (*PG* 29, 617 C)

βουλήσεως ἡ τοῦ υἱοῦ κεῖται γέννησις· τὸ γὰρ βούλεσθαι καὶ κρίνειν πάντως ἐν χρόνῳ", καὶ ἐν ἄλλοις· „Ἀλλ' ἡ ἑνὸς τῶν ὠνομασμένων πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος δημιουργικὴ θέλησις, ἐφ' ὅτῳ περ ἂν γενέσθαι λέγηται τυχόν, ἐνέργημα μὲν αὐτή ἐστι, πλὴν διὰ πάσης ἔρχεται τῆς θεότητος καὶ τῆς ὑπὲρ τὴν κτίσιν ἐστὶν οὐσίας ἀποτέλεσμα", ὁ δὲ Νύσσης Γρηγόριος νῦν μέν· „Πᾶσά", φησιν, „ἐνέργεια δυνάμεώς ἐστιν ἀποτέλεσμα", νῦν δὲ περὶ αὐτῆς πρὸς Εὐνόμιον· „Αὕτη", φησί, „τῶν καινῶν δογμάτων ἡ τερατεία, τὸ πιστεύειν εἰς τὸ μὴ ὄν", πρὸς δὲ καὶ τρίτης οὔσης ἐνεργείας, τῆς ὁρωμένης ταύτης κτίσεως, ὡς ἡ ἀνωτέρω ῥῆσις ἐκείνη περιέχει τοῦ θείου Μαξίμου· „Ἐνέργει[αν", φ]άσκουσα, „λέγομεν τὰ ἔργα, οὐ τῆς ἐνεργείας τὴν δύναμιν", ποτέραν τῶν τριῶν τῆς θείας φύσεως ἑτέραν φατὲ καὶ ὑφειμένην καὶ ἄναρχον καὶ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς ὁρατήν; Εἰ μὲν τὴν προτέραν, ἀλλ' αὕτη ἄναρχός τε οὖσα καὶ ἄκτιστος, οὐκ ἔστιν ἑτέρα τῆς θείας οὐσίας, ὡς αἱ τῶν ἁγίων γραφαὶ σαφέστατα παριστῶσιν. Εἰ δὲ τὴν δευτέραν ἢ τὴν τρίτην, ἀλλὰ καὶ αὗται ἕτερον οὖσαι τῆς θείας οὐσίας καὶ διαφέρουσαι, οὔτε ἄκτιστοί εἰσιν οὔτε τῷ Θεῷ συναΐδιοι, ἀλλά, καθὼς ἠκούσατε τῶν ἁγίων, ἀρχόμεναί τε εἰσὶ καὶ παυόμεναι. Οὔτε γὰρ ἡ ἄναρχος καὶ ἄκτιστος ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ἕτερόν τί ἐστι πραγματικῶς τῆς θείας οὐσίας οὔτε ἡ ἄλλο τι οὖσα παρὰ τὴν θείαν φύσιν ἐνέργεια ἄκτιστός ἐστι καὶ συναΐδιος τῷ Θεῷ καὶ οὐδ' ἅπαξ ἐστὶν ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ὁπότερον τῶν δύο γεγραμμένον εὑρεῖν καὶ ὅσον ἂν τὸν ὑπὲρ τούτου ὑποσταίητε μόχθον". Οἱ δὲ πρὸς φανερὰν μὲν ἀλήθειαν μήδ' ἀντιβλέψαι δυνάμενοι τὸ παράπαν, τὰ δὲ τῆς ἀσεβείας ἐπικρατέστερα θέσθαι συνθέμενοι, τῶν προτέρων καὶ αὖθις εἴχοντο καὶ ἐπεὶ ἔδει τοῖς κακῶς πραχθεῖσιν αὐτοῖς καὶ τὸν κολοφῶνα τῶν κακῶν ἐπιθεῖναι μετὰ τὰς μακρὰς ἐκείνας βαττολογίας καὶ βλασφημίας καὶ ὕβρεις καὶ πρὸς Θεὸν παροινίας, τὰ σύμβολα τῆς ἱερωσύνης τὴν δυάδα ἐκείνην τῶν ἱερωτάτων ἀποδύουσι μητροπολιτῶν, τοὺς ἱερεῖς τοῦ Θεοῦ οἱ ἀνίεροι, τοὺς θείους ἄνδρας οἱ ἄθεοι, τοὺς ἁγίους οἱ ἐναγεῖς, τοὺς ἐν ἀρετῇ καὶ [σεμν]ότητι βίου κεκοσμημένους οἱ βέβηλοι καὶ πάσης ἀκαθαρσίας πλήρεις, τοὺς ὀρθοδοξίᾳ λαμπρυνομένους οἱ κακοδοξίας καὶ ἀσεβείας διδάσκαλοι, τοὺς εὐσεβείᾳ τῶν ἄλλων προέχοντας οἱ ἐν ἀσεβείᾳ πάντας ὑπερβαλόμενοι ἀσεβεῖς, τοῦ τηνικαῦτα πατριαρχεύοντος Καλλίστου βαρβαρικώτε-

576–581 locos Cyrilli non inveni
582 Gregorii Nyss. Sermo 3 de oratione Dominica (Op. VII/II 41,7 Callahan = *PG* 44, 1160 A)
583–584 Gregorii Nyss. Refutatio Confessionis Eunomii 160 (Op. II, 380 Jaeger = *PG* 45, 540 B)

582 οὐσία primum scripsit deinde linea exstinxit et ἐνέργεια superscripsit
585 s. cf. supra 542, 566 s.
588 sententia quae 542 coepit, hic explicit
596 οὐδαμῇ γε τῆς θείας ante οὐδ' primum scripsit deinde exstinxit V
599 θέσθαι supra lineam V

ρον κατ' αὐτῶν ἐμπηδήσαντος καὶ τὰς χεῖρας ἐπιβαλεῖν αὐτοῖς μανικώτερον ἐφορμήσαντος. Οἱ δὲ καὶ οὕτω ταῦτα πάσχοντες ὑπ' ἐκείνων γενναίῳ καὶ σταθηρῷ τῷ φρονήματι, „Δεῦρ' ἴτ'", ἔλεγον, „ἄνδρες αἱμάτων πλήρεις καὶ αἷμα ἀθῷον ἐκχέοντες. Δεῦρ' ἴτε, Καϊάφα σύνεδροι, καὶ σταυρῷ τοὺς Χριστοῦ μαθητὰς προσηλώσατε. Τὴν ἐκκλησίαν γὰρ ὑμῶν πονηρευομένων οὖσαν συνέδριον ἐμισήσαμεν· οὐ καθίσομεν μετὰ τοῦ συνεδρίου τῆς ὑμῶν ματαιότητος, οὐδὲ εἰσελευσόμεθα μεθ' ὑμῶν τῶν παρανομούντων, οὐδ' ἂν εἴ τι καὶ γένοιτο. Ἐπὶ τούτοις καὶ τῶν λοιπῶν τοῦ ἱεροῦ ἐκείνου συστήματος τινὰς μὲν ἐγκλείουσι δημοσίᾳ εἱρκτῇ, τοὺς ἄλλους δὲ περιορίζουσιν, ἔνθα ἕκαστος ἔτυχε καταμένων, φύλακας αὐτοῖς καταστήσαντες, ὥστε παντάπασιν ἀπροσίτους εἶναι καὶ ἀθεάτους τοῖς βουλομένοις. Ἐπὶ τούτοις κατὰ πολλὴν τοῦ κωλύσοντος ἐρημίαν τομογραφοῦσί τε τὴν ἀσέβειαν ἑαυτῶν καὶ πάντα τὰ χείριστα καὶ ἐπισφαλῆ τῶν δογμάτων ὡς νέαν πίστιν ἑαυτῶν ἐκτίθενται καὶ πάντας ἄκοντας πιστεύειν ἀναγκάζουσι τῇ προσφάτως ὑπ' αὐτῶν ἐφευρημένῃ πολυθεΐᾳ. Περιέχει δ' ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν ἡ τοιαύτη τῆς πίστεως αὐτῶν ἔκθεσις πολλὰς καὶ ἀπείρους τοῦ Θεοῦ τὰς θεότητας, μίαν μὲν ὑπερκειμένην καὶ ἀόρατον καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀμέθεκτον καὶ ἀναίτιον τὴν τοῦ Θεοῦ οὐσίαν, τὰς δ' ἄλλας ὑφειμένας τε εἶναι ἀπειράκις ἀπείρως ἐκείνης καὶ ὁρατὰς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ καταληπτὰς καὶ μεθεκτὰς καὶ αἰτιατάς, ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος, δι' ὧν τὰς τοιαύτας συνιστῶσι θεότητας, ἀρειανισμόν τε καὶ μασσαλιανισμὸν καὶ πᾶσαν ἄλλην προγεγονυῖαν αἵρεσιν ἀνακαινίζει καὶ πρὸ τῶν ἄλλων ἑλληνισμόν. Ἐπικυροῖ δ' ἐν τῷ τέλει καὶ ἀποφαίνεται καὶ οἷον ἐπισφράγισμα τίθησι τὰ τῆς μιαρᾶς ταύτης αἱρέσεως κεφάλαια τὰ ἐκ τῶν τοῦ Παλαμᾶ συγγραμμάτων παραβληθέντα καὶ ἄνωθεν ἡμῖν ἐκτεθέντα μετὰ πάντων τῶν αὐτῷ συγγραφέντων ὀρθὰ εἶναι καὶ εὐσεβῆ καὶ σύμφωνα κατὰ πάντα τοῖς τῶν ἁγίων. Καὶ μέντοι καὶ λειτουργίαν τελέσαντες ἐν τῷ περιωνύμῳ καὶ πανσέπτῳ ναῷ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας οἱ ἐν πᾶσι βέβηλοι καὶ ἀνίεροι προσάγουσι διὰ τοῦ βασιλέως τὸν ἑαυτῶν τόμον καὶ καθιδρύουσι τῇ ἱερᾷ καὶ θείᾳ τραπέζῃ μετὰ τῶν τῆς πίστεως ἐναποκεῖσθαι συμβόλων, ἐν ἴσῃ τάξαντες χώρᾳ τοῦ θειοτάτου εὐαγγελίου τῆς ἑαυτῶν ἀνομίας τὸ κυοφόρημα. Ἐπεὶ δὲ μὴ μόνον ἑαυτοῖς τὴν τοιαύτην πεπλανημένην συνεστήσαντο πίστιν, ἀλλ' ἤδη σχεδὸν καὶ τοῖς ἁπανταχοῦ τῆς οἰκουμένης οἰκοῦσι χριστιανοῖς τῆς ἑαυτῶν μετέδωκαν λύμης διὰ τῶν ὑπ' αὐτῶν χειροτονουμένων ψευδεπισκόπων, μόνης τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι τῆς καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίας καὶ τῶν ὑπὸ

630–634 ἐπικυροῖ – ἁγίων in margine sinistra V
632 καὶ πάσας αὐτοῦ τὰς post ἐκτεθέντα primum scripsit deinde exstinxit V
638 γέννημα post κυοφόρημα primum scripsit deinde linea exstinxit V
642 ἀλυμάντου συντηρηθείσης καὶ ταῦτα post ἐκκλησίας primum scripsit deinde linea exstinxit V

ταύτην τελούντων χριστιανῶν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν ἀποστολικοῖς τε καὶ πατρικοῖς δόγμασι βεβαίως ἐρηρεισμένων καὶ τὴν ἕως ἡμῶν φθάσασαν ὀρθόδοξον πίστιν ἀπαράτρωτον φυλαττόντων, καὶ ταῦτα πολλάκις μὲν ἐπιχειρησάντων τῶν τοσούτων καινοτόμων τῆς πίστεως καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίαν ὑποποιήσασθαι καὶ σύμφωνον σχεῖν καὶ ταύτην ταῖς αὐτῶν ἀσεβείαις, τοσαυτάκις δ' ἀποκρουσθέντων ὑπ' αὐτῶν, νῦν δ', οἵοις κρίμασιν οἶδε Θεός, καὶ ἡμᾶς ποιμαίνειν τὴν αὐτοῦ ἐκκλησίαν ἠξίωσεν, ὑπὲρ ἧς αὐτὸς Κύριος ὢν καὶ δεσπότης τὸ οἰκεῖον αἷμα ἐξέχεε, καὶ διὰ τοῦτο ὀφείλομεν νηφόντως ἐπαγρυπνεῖν μήπου τις τῶν λύκων ἐκείνων λαθὼν εἰσέλθῃ τὴν ποίμνην τῶν τοῦ Χριστοῦ θρεμμάτων καὶ ταῦτα διαλυμήνηται καὶ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν ἀπαιτήσῃ Θεὸς τὸ κρίμα τῶν ἀπολουμένων ἴσως ψυχῶν, ἔδοξεν ἡμῖν τὸν ἐνόντα τρόπον προασφαλίσασθαι καὶ τῷ ἡμῖν ἐμπιστευθέντι ποιμνίῳ τὸ ὁλόκληρον καὶ ἀρτιμελὲς πάγιόν τε καὶ ἀσφαλὲς τῆς πίστεως καὶ μέχρι κεραίας μιᾶς κατά τε πρόσθήκην ἢ ἔλλειψιν ἀπ[αρτίσαι]. Καὶ δὴ συναγαγοῦσα ἡ μετριότης ἡμῶν τοὺς ὑπ' αὐτὴν τελοῦντας ἱερωτάτους ἀρχιερεῖς τε καὶ ἐπισκόπους τὸν δεῖνα, τὸν δεῖνα καὶ πρὸς τούτοις καὶ ἅπαντα τὸν τῆς Χριστοῦ ἐκκλησίας κλῆρον, ἔτι τε ἱερομονάχους, ἱερεῖς, μοναχούς καί τινας τῶν τοῦ χριστωνύμου λαοῦ, ὅσους ὅ τε καιρὸς καὶ ὁ τόπος καὶ ἡ χρεία ἐδίδου, τάξασα καὶ ὁρίσασα ἐν τῷ δεῖνι τόπῳ [.........] τὴν τοιαύτην ἡμῶν σύνοδον συγκροτηθῆναι καὶ συνελθόντες διαφόρως καὶ συνδιασκεψάμενοι καὶ τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι τὸ ἓν πάντες καὶ φρονήσαντες καὶ γνωμοδοτήσαντες δίχα τινὸς δισταγμοῦ καὶ ἀμφιβολίας τὴν παροῦσαν ἐκτιθέμεθα συνοδικὴν πρᾶξιν τε καὶ τομογραφίαν. Καὶ πρῶτον [μὲν ὡς] προφῆται προεκήρυξαν, ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν |[............................ ἐκκ]λησίας παρέδοσαν καὶ προ [...] μ [...] μεν καὶ οὕτω μέχρι τοῦ νῦν βεβαίως τὴν πίστιν [....] καὶ εἰς τοὺς ἐφεξῆς ἅπαντας καὶ διηνεκεῖς χρόνους τοῦ [............ πι]στεύοντες εἰς ἕνα Θεὸν τρισυπόστατον καὶ μίαν θεότητα τὴν αὐτοῦ, πάντων τῶν ὄντων αἰτίαν οὖσαν ποιητικήν τε καὶ συνεκτικὴν καὶ προνο[ητικὴν...]κὴν καθαρτικὴν καὶ ἁγιαστικὴν καὶ ζωο-

653 ἀπολλυμένων primum scripsit deinde exstinxit et ἀπολουμένων superscripsit V
654–656 καὶ τῷ ἡμῖν – ἀπ ... in margine sinistra V (post ἀπ ± 4 litterae non leguntur)
658 καὶ ἅπαντα τὸν τῆς Χριστοῦ ἐκκλησίας τὸν κλῆρον, ἱερομονάχους τε καὶ ἱερεῖς καὶ [...] μοναχούς post ἐπισκόπους primum scripsit deinde linea exstinxit V
659 ἱερομονάχους τε καὶ ἱερεῖς post κλῆρον primum scripsit deinde linea exstinxit V
661 ± 7 litterae non leguntur in V
665 μὲν ὡς Mercati supplevit
666 V mutilus; linea una desideratur; fortasse ἐκκ]λησίας supplendum
666 ± 20 litterae non leguntur in V
667 ± 10 litterae non leguntur in V
668 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur; fortasse πι]στεύοντες supplendum
670 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur

ποιὸν καὶ παντοδύναμον ἀόρατόν τε καθ' αὐτὴν καὶ ἀνείδεον καὶ ἀσχημά[τιστον] καὶ ἀναφῆ [...................]ον ἐξῃρημένην καὶ ὑπερκειμένην πάντων τῶν ὑπ' αὐτῆς δημιουργικῶς παραχθέντων, εἴτε νοητῶν εἴτε αἰσθητῶν λογικῶν τε αὖ καὶ ἀλόγων ἀκατάληπτον [.............]ται δι' ἀγαθότητα δὲ μόνην καὶ ἄμετρον φιλανθρωπίαν ἐκ τῆς τῶν ὄντων ἀναλογικῆς θεωρίας καταλαμβανομένην μόνον ὅτι ἔστι οὐ τὸ τί ἐστι [...] κατὰ διάνοιαν θεωρουμένην ἢ καὶ συγκαταβαίνουσαν εἰς ὅρασιν τοῖς ἀξίοις [....] οὐχ [......] διαιρουμένην εἰς πολλὰ καὶ τήν τε οὐσίαν καὶ τὰς ταύτης δυνάμεις καὶ ἐνεργείας ὡς ἡ νεοφανὴς αὕτη τοῦ Παλαμᾶ ἐκαινοτόμησεν αἵρεσις [.........] ὑπερκειμένην εἶναι ἀόρατον καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀπροσπέλαστον καὶ ἀμέθεκτον καὶ ἐν μηδενὶ τῶν ὄντων παροῦσαν, τὰς δ' ἄλλας ὑφειμένας τε ἀπειράκις ἀπείρως ἐκείνης καὶ μεθεκτὰς καὶ ὁρατὰς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ἐξ ἐκείνης [...] καὶ προϊούσας εἰς τὴν τῶν ὄντων δημιουργίαν, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν καὶ μίαν τρισυπόστατον Θεότητα τὴν ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι δοξαζο[μένην καὶ παρ'] ἡμῶν λατρευομένην καὶ προσκυνουμένην, τὴν ἄναρχον, τὴν ἄχρονον, τὴν ἄκτιστον, τὴν ἀναίτιον, τὴν ἀΐδιον, τὴν ἀνώλεθρον, τὴν ἀθάνατον, τὴν ἀτελεύτητον, τὴν αἰωνίαν καὶ προαιώνιον καὶ ὑπεραιώνιον, τὴν αὐτὴν ὅλην καὶ οὐσίαν φρονοῦμεν καὶ ὅλην ζωὴν καὶ ὅλην ἀγαθότητα καὶ ὅλην ἁγιότητα καὶ ὅλην σοφίαν καὶ ὅλην δύναμιν καὶ ὅλην ἐνέργειαν τὴν αὐτὴν ἐν πᾶσι παροῦσαν καὶ τὰ πάντα δι' ἑαυτῆς καὶ ἐξ ἑαυτῆς ἐνεργοῦσάν τε καὶ συνέχουσαν καὶ συντηροῦσαν τῷ πανσθενεῖ αὐτῆς κράτει τε καὶ βουλ[ήσει, τὰ] δὲ ἀσεβῆ ταῦτα ληρήματα τῆς Παλαμητικῆς αἱρέσεως ἅ τε ἄνωθεν λέλεκται ὀλίγα ἐκ τῶν πολλῶν καὶ ἀπείρων αὐτοῦ βλασφημιῶν διὰ τὸν τῆς ἀσεβείας αὐτοῦ ἔλεγχον ἐκτεθέντα – τὰ πλείω γὰρ παρελίπομεν διὰ κόρον – καὶ σὺν αὐτοῖς τόν τε γεννήτορα τούτων καὶ τοὺς μετ' ἐκεῖνον προασπιστὰς καὶ ἐκδικητὰς τῶν τοιούτων ἀναφανέντας καὶ εἰς ἐπίδοσιν τούτων καὶ αὔξησιν πολλὴν σπουδὴν καὶ ἐπιμέλειαν καταβαλλομένους καὶ μέχρι τοῦ νῦν οὐ παυομένους τῆς ἀλογίστου ταύτης προθέσεως, ἔτι δὲ καὶ [.....] ἀληθείας [...] εἰ μετανοήσαντες πρὸς τὴν ἀληθῆ [...] καὶ ὀρθόδοξον ἐπανέλθοιεν πίστιν, καὶ ἀποβαλλόμεθα καὶ τῷ ἀπὸ τῆς ἁγίας καὶ ζωαρχικῆς τριάδος ἀναθέματι καθυποβάλλομεν καὶ ὡς ὄργανα τοῦ σατανᾶ καὶ ὑπηρέτας τῆς αὐτοῦ κακίας καὶ ἀποστασίας ἀναφανέντας πάσης τῆς τῶν χριστιανῶν μερίδος καὶ κοινωνίας ἐκκόπτομεν. Τοὺς μέντοι κατὰ τὴν βασιλεύουσαν τῶν πόλεων καὶ ἐν ἄλλοις τῆς οἰκουμένης μέρεσι ζῆλον θεῖον ἀναλαβόντας καὶ κατὰ τῆς αἱρέσεως

672 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
674 V mutilus; ± 25 litterae desiderantur
676 post ἐστι ± 3 litterae non leguntur in V
677 ± 15 litterae non leguntur in V
682 post ἐκείνης verbum unum non legitur in V
691 an βουλ[ήματι, τὰ] scribendum?
698 s. post καί ± 5 litterae non leguntur; post ἀληθείας ± 3 litterae non leguntur in V

ταύτης ἀνδρικῶς ἀγωνισαμένους καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἀντικαθίστασθαι πρὸς αὐτὴν οὐ παυομένους, ἀλλὰ καὶ σφόδρα τοξεύοντας κατ' αὐτῆς διά τε τῶν λόγων καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν καὶ ἔτι τοὺς μέχρι τοῦ νῦν ἀκοινωνήτους ταύτης διαμεμενηκότας ἢ κἂν τοῖς ἐφεξῆς χρόνοις ὁμοίους αὐτοῖς ἀναφανησομένους καὶ ἀνακηρύσσομεν καὶ μνημόσυνον αἰώνιον αὐτοῖς ἀνατίθεμεν καὶ ὡς ἀδελφοὺς καὶ τέκνα ἐν Κυρίῳ ἠγαπημένα καὶ μέλη γνήσια τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας καὶ τῇ κεφαλῇ ταύτης τῷ σωτῆρι Χριστῷ ἑνωθέντας καὶ συναρμολογηθέντας ἀδιασπάστως καὶ κατασπαζόμεθα καὶ τῶν [ἐλ]πιζομένων ἡμῖν π[αρὰ] Θεοῦ δωρεῶν συγκληρονόμους [.....] τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι. Τῇ γε μὴν λογικῇ ταύτῃ τοῦ Χριστοῦ ποίμνῃ τῇ ὑφ' ἡμᾶς τελούσῃ προασφαλιζόμενοι ταῦτα λέγομεν ἐρηρεισμένους καὶ ἀκλινεῖς τῇ αὐ[τῇ] δόξῃ καὶ πίστει μένειν αὐτούς, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ ἁγίας ἐκκλησίας πατροπαραδότως παρέλαβον, καὶ μὴ δὲ μέχρι μιᾶς κ[εραίας] παρεκτροπὴν ταύτης ἢ κατ[.........] παράλειψιν δέξασθαι ὡς καὶ ἀμφοτέρων ὄντων ἐπισφαλῶν καὶ τὸ ἄτοπον κεκτημένων ἐπ' ἴσης, κἂν ἐν τοῖς ἐναντίοις εὑρίσκεται. Τοῦτο δὲ γένοιτ' ἂν τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι, εἰ τοὺς τῆς διανοίας ὀφθαλμοὺς νήφοντας ἔχοιεν, μή πού τις τῶν λύκων ἐκείνων ἢ δι' ἑαυτοῦ ἐπιδημήσας ἢ διὰ γραφῆς σημήνας τινί, ὅ γε περισπούδαστον ἔχουσι, τῆς αἱρέσεως μεταδοῖεν καὶ δι' ἑνὸς αὖθις τὸ κακὸν καὶ εἰς τοὺς λοιποὺς μεταβῇ. Ἀλλ' ᾧ ἄν τις προσβάλῃ † το ουσι † ἐμφανίζων τῇ ἐκκλησίᾳ τόν τε διδάσκαλον τῆς ἀσεβείας καὶ τὰ ταύτης διδάγματα, ἐκεῖνος μὲν τὰ συντείνοντα τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει ἔσται πεποιηκὼς καὶ περὶ ἑαυτοῦ μαρτυρήσει ὡς ἀπὸ ψυχῆς ἀποτρέπεται πᾶν νόθον τε καὶ ἔκφυλον δόγμα καὶ μὴ τῇ ἐκκλησίᾳ Χριστοῦ παραδεδομένον, ἡ δ' ἐκκλησία ποιήσει τὰ ἑαυτῆς κατὰ τὸ ἦθος αὐτῆς. Εἰ δὲ πού τις τῶν τε νῦν ὄντων καὶ τῶν ἐς ὕστερον ἐσομένων, ὃ μὴ γένοιτο, Χριστὲ βασιλεῦ, ὁ μηδεμιᾶς ἀνθρώπου ψυχῆς τὸν κόσμον ὅλον ἀντάξιον εἶναι ἀποφηνάμενος, σπέρμα τι τῶν τῆς παλαμικῆς ἀσεβείας δογμάτων ἐν καρδίᾳ δεξάμενος καὶ κρύψας παρ' ἑαυτῷ καρπὸν ἀνομίας τελεσφορήσει καὶ τοῖς ἄλλοις πειραθήσεται μεταδοῦναι καὶ εἰς τὸν ἐκείνου συγκατολισθῆσαι κἀκείνους ὄλεθρον [.....] εύσει, καὶ τοῦτον ὁμοίως τῆς τῶν Χριστιανῶν μερίδος ἐκκόπτομεν καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ἀποκηρύττομεν καὶ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, εἰ μὴ γνησίως μετανοήσας καὶ εἰς τὴν ὀρθὴν ἐπανελθὼν πίστιν συγγνώμης δεήσεται.

731 Mt 16,26

718 ± 10 litterae non leguntur in V
719 κἂν τοῖς post ἐπισφαλῶν primum scripsit deinde exstinxit V
722 τῆς αἱρέσεως post τινί primum scripsit deinde linea exstinxit V
724 το ουσι post προσβάλῃ legitur in V
729 ὅ γε μὴν παρασυρεὶς ante εἰ primum scripsit deinde linea exstinxit V
733 καὶ πειραθείη καὶ τοῖς ἄλλοις μεταδιδόναι post τελεσφορήσει primum scripsit deinde linea exstinxit V
734 post ὄλεθρον ± 5 litterae non leguntur in V; fort. μεθοδ]εύσει

Commentary

33–34 εἰς τὴν ἐκκλησίαν – κατηγορῶν: This refers to the accusations brought by Barlaam against Palamas after his trip to Avignon in 1339 (see Darrouzès, n. 2209, p. 155).

35–37 καὶ σύνοδος – Παλαιολόγου: It refers to the council of June 1341 presided over by Andronikos III Palaiologos (see Darrouzès, n. 2213, p. 166–169).

46–48 Arsenius wants to prove that Kalekas did not take the part of Palamas at the beginning but he simply wanted to restore the peace of the church.

56 ὁ ἀοίδιμος – ζωήν: Andronikos died on the 15 of June 1341.

72–80 βιασθεὶς δ' ὕστερον – τὸ πρᾶγμα: It refers to the Tome of 1341 (*PG* 151, 692 A). M. Jugie, La controverse palamite (1341–1368). Les faits et les documents, *EO* 30 (1931) 405–407, believes that the Tome was composed one month or more after the council and gives a falsified version of what actually happened. He thus sets too much weight on the testimony of our text, which he quotes. Darrouzès (p. 168) argues that the Tome was actually composed in July.

81–87 Ὁ τῆς αἱρέσεως – συγγραφόμενος: It refers to the activities, literary or other, of Palamas between October 1341 and April or May 1343, when he was arrested (Meyendorff, 95–105, esp. 101).

90–91 Πρὸς ἀπολογίαν – ἐπέσκηψε: See Darrouzès, n. 2225, p. 177, who dates this letter of Kalekas around the 10 March 1342. Our text is not cited.

92–93 Καὶ αὖθις – ὁλοσχερῶς: It probably refers to the document n. 2231, p. 181 of Darrouzès, which was dispatched to Palamas between the 20 May and the beginning of June of 1342. Kalekas in his explication of the Tome of 1341 uses the same verb as in our text (διεμηνυσάμεθα, *PG* 150, 901 D), referring to this letter. Palamas was then at Sosthenion (Darrouzès, p. 177).

93–97 Συναγαγὼν – Ζήτει: Darrouzès, n. 2249, p. 194 s., believes that the τόμος is distinct from the document referred to by the words ἀφορισμῷ and ἀναθέματι. It is true that Palamas is not explicitly anathematised in the Tome of 1344 (*PG* 150, 891–894. See Darrouzès, n. 2252, p. 199 s.). However in this document Palamas is characterised as ἄδεκτος and ἀπόβλητος (*PG* 150, 894 A), which, as Darrouzès himself remarks, "sont absolument équivalents dans ce contexte" with ἀφορισμὸς and ἀνάθεμα. I think that there is no need to suppose on the basis of the text of Arsenius only, that Palamas has been already anathematised, when the Tome of 1344 was expounded.

97–100 Πρὸς δὲ – παραπέμπει: The text of the deposition of Isidore was published by Mercati, Notizie, 199 s. See also Darrouzès, n. 2250, p. 195–197. Isidore was deposed on the 4 of November 1344.

100–104 Ταῦτ' ἅπαντα – πεπραγμένα: This text, promulgated after 4-11-1344, is published in *PG* 150, 900–903. See Darrouzès, n. 2253, p. 200–202.

105–106 Τόν γε μὴν Ἀκίνδυνον – αὐτόν: Akindynos was ordained deacon after 4. 11. 1344, probably in December. See Darrouzès, n. 2254, p. 202 s.

109–116 Τούτων – ἀποφάσει: The problems of the text of Ignatius' tome against Palamas are shortly discussed by Darrouzès, n. 2250, p. 196 s., and P. Christou, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, Β'. Salonica 1966, 625–647, where the answer of Palamas to the accusations of Ignatius is published (see also ibid., 558).

116–119 Καὶ ἕκαστος – Ζήτει: None of these texts of the metropolitans who opposed Palamas, is preserved. See Darrouzès, n. 2256, p. 204 s.

125–131 It refers to the civil war (1341–1347).

133–138 Συνιδὼν – ἀσεβείᾳ: The same accusation against the Palamites is formulated by Gregoras II, 785.

138–141 On the quarrels between Anna Palaiologina and John Kalekas see Gregoras II, 781, and Kantakouzenos II, 602.

141–146 Καὶ γέγονε – συσκευασαμένων αὐτῷ: On the events of the night between 2 and 3 February 1347 see mainly Gregoras II,781–784, and Kantakouzenos II, 604–615. The text of the ἀπόφασις against Kalekas is published by Meyendorff, Le Tome synodal de 1347. *ZRVI* 8 (1963) 209–227. As Gregoras (II, 783) and Kantakouzenos himself in the letter to John of Karpasia (op. cit. supra n. 7, p. 16) affirm, this text was composed, before Kantakouzenos entered Constantinople. It was probably modified after his entry (Darrouzès, 218).

146–151 Τούτων – ἀφορισμῷ: This document of Kalekas is lost. Arsenius is the only author, who mentions it (see Darrouzès, n. 2265, p. 213 s.).

154–155 οὐδεμίαν – βουληθείς: This is not true, since Gregoras (II, 823–825) says the opposite.

166–174 ἀλλὰ πρὶν – μαρτυρίαις: I was not able to find any other reference to this letter of the antipalamites to Kantakouzenos. In line 174 something like μέμψασθαι has dropped out.

176–178 καὶ τῷ βασιλικῷ – καθαιρεθέντα: Isidore became patriarch before 17-5-1347. See Darrouzès, n. 2273, p. 221 s.

178–179 καὶ μετὰ – προβάλλονται: The day of Palamas' promotion to the metropolitan see of Salonica is not known (see Darrouzès, n. 2279, p. 225).

180–183 ταῖς τῶν ἐκκλησιῶν – γένοιτο. See Darrouzès, n. 2279, p. 225 s.

184–196 Ὅσοι μέντοι – τῆς ἀληθείας: The text of this anti-palamite Tome can be found in *PG* 150, 877–885. The council presided over by Matthew of Ephesos took place in July 1347. See Darrouzès, *n. 2281, p. 227–229.

198–199 Δυοῖν – βίον: In fact more than two years have passed since Isidore's promotion to the ecumenical throne. His διαθήκη was composed in February 1350 (Darrouzès, n. 2309, p. 251 s.).

200–201 Κάλλιστον – ἐγκαθιδρύει: Before 10 June 1350 (Darrouzès, n. 2311, p. 254).

201–206 The same accusations against Kallistos I are brought up by Gregoras II, 873: πρὸς διωγμὸν ἄριστα ὁ ἀνὴρ ἐπεφύκει καὶ ὄργανον ἦν πρὸς τιμωρίας ἀπανθρώπους καὶ θηριώδεις δημοσίων ἁπάντων ἀπανθρωπότερον. Πάσης γὰρ ὢν παιδείας ἀξύνετος, μάλα τοι ἐχώρει πρὸς τὸ κολάζειν καὶ ὑβρίζειν ἀσέμνως.

215–216 δεῖν ἔγνω – ἀθεΐαν: It refers to the council of 1351 (27 May–July 1351). See Darrouzès, n. 2324, p. 264–268, where all the bibliography up to 1977 is collected.

226–227 πάντες – μισθούς: It probably refers to the plague of 1348. See G. Ostrogorsky, History of the Byzantine State. Oxford 1968, 527. This information of Arsenius is valuable.

235 σεβασμία ἐκείνη δυάς: Matthew of Ephesos and Joseph of Ganos.

239 οὐ πρὸ πολλοῦ – ὑποδύς: Gregoras himself alludes to this incident (II, 891). See also Mercati, Notizie, 228, n. 2.

240 About Dexios see PLP III, n. 5194. Arsenius' text is the only source preserving Dexios' christian name.

240 Ἀθανάσιος: See Mercati, Notizie, 223, n. 8 s. Athanasios is also mentioned by Kallistos I. See H.-V. Beyer, Rez. to D. B. Gones. *JÖB* 33 (1983) 385.

240 Ἰγνάτιος: See PLP IV, n. 8076.

241 Θεόδωρος ὁ Ἀτουέμης: See PLP I, n. 1642. Other texts mentioning the antipalamites who attended the council of 1351 are Gregoras II 894, *PG* 151, 720C, and Kantakouzenos III, 168.

247–250 Ὁ οὖν – συνόδοις: Cfr. Gregoras II, 898 Καὶ ὁ βασιλεὺς εὐθὺς τῷ εὐαγγελίῳ παρακειμένῳ προσκύνησιν ἀπονείμας βραχεῖαν . . .

250–251 ἐκάθισε – μενόντων: See a resumé of Kantakouzenos' speech in Gregoras II, 905–907.

255–258 See some relevant passages in Gregoras II, 928–929 "ἢν ἐθέλῃς", ἔφην, "ὦ βασιλεῦ, μάλα τοι ῥᾴστη γένοιτ' ἂν ἡ τῆς εὐσεβοῦς εἰρήνης τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ πρὸς τὸ πρότερον τῆς ἁπλότητος ἴχνος ἀνάλυσις... Ἀπόδος, ὦ βασιλεῦ, τὴν πρὶν εὐκοσμίαν ἐκείνην τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ, ἣν αἱ τοῦ Παλαμᾶ διεσπάραξάν τε καὶ διεμερίσαντο καινοφωνίαι.

264–275 Ἦν δὲ – τὴν ἀλήθειαν: Neither the Tome of 1351 nor Gregoras says explicitly that the books of Barlaam and Akindynos were brought in. However it is said in the Tome (*PG* 151, 722 A) that at this stage the antipalamites denied that they followed Barlaam and Akindynos: Ὁ δὲ Θεσσαλονίκης, "Λοιπὸν ὑμεῖς", αὐτοῖς εἶπε, "τὰ ἐκείνων φρονεῖτε". Οἱ δὲ κατὰ μίμησιν Ἀκινδύνου, ὡς ἐκεῖνος ἔξαρνος ἐγίνετο τοῦ καθηγησαμένου αὐτῷ τῆς πλάνης Βαρλαάμ, οὕτως οὗτοι τούτων ἀμφοτέρων. The image of the σηπία is used by Gregoras II, 938 s.: Περὶ δὲ τοῦ τῆς σηπίας μέλανος καὶ πάνυ τεθαύμακα, πῶς οἷς ἐγκαλεῖσθαι ἐκεῖνον ἐχρῆ, τὰ μὲν προφανῆ παρατρέχοντα, τὰ δ' ἀφανῆ καὶ πόρρω μνήμης εἰς μέσον ἄγοντα, ταῦθ' ἡμῖν αὐτὸς ἐγκαλεῖν οὐκ ὀκνεῖ.

275–284 Ὁ συνιέντες – μεταδιδόντος: This is what Gregoras himself says in his History. Ἔπειτα πῶς τῆς ἐκείνου (sc. τοῦ Βαρλαάμ) κρίσεως αὔταρκες πέρας τότ' εἰληφυίας νῦν ἀνακρίνειν βιάζῃ, πλείοσιν ἄλλαις ἡμῖν βλασφημίαις ἁλισκομένου τοῦ Παλαμᾶ, ἃς ὁσημέραι γράφων ἐκεῖθεν προστίθησί τε καὶ ἐπιδείκνυται (II, 924).

295–300 καὶ γίνεται – σύνοδος: About this παρασημείωσις, not mentioned in Gregoras' History, see the palamite Tome: Λόγων δὲ κινηθέντων πολλῶν κατὰ τὴν πρώτην ταύτην συνέλευσιν, τὰ μὲν τῆς ἐνστάσεως ταύτης διελύθη· κεκύρωται δὲ ἐγγράφως, ὡς ἂν ἐν τῇ δευτέρᾳ συνελεύσει ἄρξωνται μὲν οὗτοι δὴ οἱ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν διαφερόμενοι, ὅθεν ἂν βούλωνται, εἶτα μετ' αὐτοὺς ὁ Θεσσαλονίκης, ἀρξάμενος ὅθεν ἂν βουληθῇ, εἴπῃ πάντα τὰ κατὰ γνώμην αὐτῷ (*PG* 151, 723 A).

301–302 Δύο – συγκροτεῖται: On the dates of the first two sessions see Darrouzès, n. 2324, p. 267.

302–308 Πρὸ δὲ ταύτης – καθ' ἡμῶν: Gregoras says that Palamas was responsible for this. That is what he said to Kantakouzenos (II, 980): Ἐῶ γὰρ λέγειν λοιδοριῶν καὶ χλευασμῶν, εἰρωνείας μεστῶν, ὁπόσοι πολλοὶ καὶ ποικίλοι παρὰ τὰς ἀγυιὰς καὶ πλατείας ἀκρατῶς καλινδοῦνται, μακρὰν ἡμῖν τὴν ἀσέβειαν ἐγκαλοῦντες καὶ τῆς ὅλης πίστεως ἐμφανῆ παρασπόνδησιν (Palamas is speaking).

308–311 Τούτων – πεποίηκεν: Cfr. Gregoras II, 982: ἀλλ' ἄγε δή, μεταπεμψάμενος πάντας ἀγορανόμους ὁμοῦ καὶ δημάρχους κέλευε μαστιγίας ἐκείνους ἅπαντας ἀποδεῖξαι ταχέως καὶ τῶν ἱματίων γυμνοὺς καὶ ἅμα πάσαις καὶ παντοδαπαῖς ἐγκεκλεισμένους εἱρκταῖς. Probably Arsenius had in mind Gregoras' text.

315–320 ὁ βασιλεὺς – ἐνστάσεως: Cfr. Gregoras II, 992: Καὶ πρῶτον μὲν ὁ βασιλεύς . . . τὰς παλαμναιοτάτας ὕβρεις καὶ ἀπειλὰς καθ' ἡμῶν ἐξετόξευε.

330–331 πρὸς ἀλλήλους – ᾔεσαν: Cfr. Gregoras II, 995. See also our introduction.

331–335 ῾Ο δὲ – καθήμενος: See *PG* 151, 723 B.

336–337 φησίν – μέχρι του: See this passage of Palamas' confession in *PG* 151, 765 B.

341–343 καὶ ἐπῄνεσαν – συνελεύσεως: See *PG* 151, 724: Καὶ οὐδεὶς ἦν ὃς οὐκ ἐγκωμίων ἐμνήσθη περὶ ἐκείνης ἀποφαινόμενος ἅμα τόν τε Θεσσαλονίκης θαυμάζων καὶ εὐχόμενος ἑαυτῷ τοῖς τῆς ὁμολογίας ἐκείνης συναπελθεῖν δόγμασι καὶ μετ' ἐκείνης ἐμφανισθῆναι τῷ κριτῇ ζώντων καὶ νεκρῶν κατὰ τὴν τῆς κοινῆς ἀπολογίας ἡμέραν. Καὶ ἡ μὲν δευτέρα συνέλευσις ἐν τούτοις ἐτελεύτησεν. In all probability, Arsenius had in front of him the text of the palamite Tome.

343–346 ῾Ο δὲ βασιλεύς – κελεύσματι: Cfr. Gregoras II, 998 s.: Καὶ ταῖς εἰωθυίαις αὖθις θωπείαις τε καὶ τῶν βασιλικῶν ἐκείνων δωρεῶν ἐπειρᾶτο παραφέρειν ἐπαγγελίαις ... ἠξίου πάλιν καὶ ἐπηγγέλλετο συνεληλυθόσιν αὖθις ἡμῖν διδόναι τὴν τοῦ λέγειν πᾶσαν ἄδειαν. Another indication of Arsenius' dependence upon Gregoras.

347–374 ἀνέγνωσαν – σιωπῇ: See *PG* 151, 724 AB, and Gregoras II, 999. To my knowledge, no other source gives the complete text of the antipalamite confession. Both the Tome of 1351 and the anonymous of Vaticanus gr. 1823 (Mercati, Notizie, 266) quote only the final sentence.

374–380 Καὶ εὐθέως – Ζήτει ταῦτα: Cfr. Gregoras II, 999 s., who like Arsenius, does not quote these chapters. In the Tome of 1351 no specific mention of κεφάλαια is made.

382–384 ἀλλ' οἱ περὶ τὸν Παλαμᾶν – μεταμορφώσεως: Cfr. Gregoras II, 1001: Ὅθεν ἀποκρουόμενος πανταχόθεν καὶ ἐπιστομιζόμενος καὶ μὴ ἔχων μηδαμῇ βεβαίαν ἀποστροφήν, ἐπὶ τὸ Θαβώριον αὖθις ἐποιεῖτο τὴν ἀναχώρησιν. No mention of Palamas' quotation of Damascenus' text at that time is made in any of the published sources on the council.

410 In the part of the text now lost Arsenius was probably giving some more details about the discussions during the third session of the council and then passed to the description of the fourth session some days later (cfr. Gregoras II, 1001 s.). For this session Arsenius is our main source, since neither the Tome of 1351 nor Gregoras give us much information.

410–416 ἕτερον (sc. κεφάλαιον) – σαρκός: This chapter was taken from Palamas' letter to Athanasius metropolitan of Kyzicus (Christou, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα Β'. Salonica 1966, 440). According to Gregoras (II, 1004), three chapters were read in the third session and three in the fourth. This was probably the fifth chapter.

439–441 I was not able to find this passage in the published works of Palamas.

500–510 ᾿Ετόλμησαν – ὁρατή: On this passage see our introduction. Gregoras (II, 945) makes a hint to this strange theory, without naming its expounder: ᾿Εντεῦθεν καὶ εἰς τοσαύτην ἤλασε τὸ πρᾶγμα κακίαν, ὡς καὶ παρρησιασθῆναι τὰς τοιαύτας βλασφημίας ἐπὶ μέσης τῆς τῶν ἐπισκόπων ἐκείνων ἀθέσμου φάλαγγος, παρόντων καὶ ἡμῶν, ὡς μὴ ὤφελε, καὶ ψήφῳ κοινῇ βασιλέως ὁμοῦ καὶ σύν γε πατριάρχου τῶν ἐπισκόπων ἐκείνων ... μὴ τὴν οὐσίαν εἶναι τὴν ἁγιάζουσαν οὔτε τὸν ἡμῖν μεταλαμβανόμενον θεῖον ἄρτον. Cfr. also II, 1010. Arsenius is the sole source who mentions the one who said that. Metropolitan of Ainos at that time was Daniel, who signed the Tome of 1351 (*PG* 151, 762 B). See PLP III, n. 5129.

566–572 A similar distinction between the uncreated energy of God, which is identical to His essence, and a created one is made by John Kyparissiotes in his unpublished treatise against Neilos Kabasilas: ᾿Αρ' οὐ πρόδηλον ὡς τὴν ἐνεργουμένην ἐνέργειαν παρίστησι, περὶ ἧς ἡμεῖς τε διεληλύθειμεν καὶ ἠκούσαμεν, "ἐνεργεῖται καὶ οὐκ ἐνεργεῖ καὶ ὁμοῦ τῷ ἐνεργηθῆναι παύεται"; ... (Gregorii, Naz., Or. 31,6 [*SC* 250, 286 Gallay-Jourjon = *PG* 36, 140 AB]) ᾿Εκείνη μὲν γὰρ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεώς ἐστι καὶ τὸ φύσει προσόν, ὡς δέδεικται, Θεῷ, αὕτη δέ φησιν οἱονεὶ κίνησίς ἐστι ... τοῦτο δ' ἦν ἡμῖν τὸ λεγόμενον ἡ κατὰ βούλησιν καὶ σχέσιν δύναμις (Vaticanus gr. 704, f 129^{r-v}). Did these discussions actually take place in the council of 1351 or was Arsenius influenced by Kyparissiotes? (cfr. *PG* 151, 744 C–745 A). Cfr. Gregoras, Antirrh. I 189, 191, 367 Beyer.

601–610 μετὰ τὰς μακρὰς – ἐφορμήσαντος: Cfr. Gregoras II, 1011, *PG* 151, 731 D, and Gregoras II, 1010: ὅτε καὶ χεῖρας ἐπιβάλλειν ἤρξαντο μετ' ὀργῆς βαθείας ἀναπηδήσαντες σύν γε τῷ πατριάρχῃ οἱ ἐπίσκοποι καθ' ἡμῶν. Another case of Arsenius' dependence upon Gregoras.

616–619 ᾿Επὶ τούτοις – τοῖς βουλομένοις: Cfr. Gregoras II, 1012, and Mercati, Notizie, 268.

634–638 Καὶ μέντοι – τὸ κυοφόρημα: Cfr. Gregoras II, 1029. We do not know what happened to Arsenius immediately after the council. He does not seem to have been detained (cfr. also Meyendorff, 145). This is another reason for not attributing the treatises preserved in Vaticanus gr. 1823 to him.

SOKRATES N. KAPLANERES / KAVALA

ZU DEN DREI LETZTEN UNTERSCHRIFTEN DES TOMOS VON 1351

Die Entdeckung des Basler Fragments des Tomos von 1351 mit den Unterschriften dreier Erzbischöfe, die sich als eine Sondergruppe auf dem Verso des Fragments befinden, bereitete gewisse Probleme[1]. Dölger, Honigmann und später Darrouzès haben sich mit dem Problem auseinandergesetzt und verschiedene Vermutungen geäußert[2]. Alle behaupteten, wohl mit Recht, daß diese drei Erzbischöfe, nämlich Sabbas von Maroneia[3], Gabriel von Derkos[4] und Gregorios von Lemnos[5], den Tomos zu

[1] Die von mir abgekürzt zitierte Literatur ist folgende:
Actes de Lavra = P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachrysanthou, Actes de Lavra II–III (*Archives de l'Athos* 8, 10). Paris 1977–1979.
Asdracha, Rhodopes = C. Asdracha, La région des Rhodopes aux XIII[e] et XIV[e] siècles. Athen 1976.
Darrouzès, Regestes = J. Darrouzès, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople. V (I/5: Les regestes de 1310 à 1376), VI (I/6: Les regestes de 1377 à 1410) und VII (I/7: Les regestes de 1410 à 1453). Paris 1977–1991 (zitiert nach Band und Nr.).
Dölger, Staatsdokument = F. Dölger, Ein byzantinisches Staatsdokument in der Universitätsbibliothek Basel: ein Fragment des Tomos des Jahres 1351. *Hist. Jahrbuch* 72 (1953) 205–221 [= Ders., Byzantinische Diplomatik. Ettal 1956, 244–261].
Honigmann, Unterschriften = E. Honigmann, Die Unterschriften des Tomos des Jahres 1351. *BZ* 47 (1954) 104–115.
Kaplaneres, Ἔγγραφα = S. Kaplaneres, Ἀνέκδοτα ἔγγραφα γιὰ τὴν ἐκκλησία τῆς Θάσου κατὰ τὸν 13ο καὶ 14ο αἰ. *Thasiaka* 7 (1990/91) 293–314.
MM = Fr. Miklosich – J. Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. I–II. Wien 1860–1862.
PLP = E. Trapp – H.-V. Beyer, Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit. Wien 1976– (zitiert nach Nr.).
PRK = H. Hunger – O. Kresten, Das Patriarchatsregister von Konstantinopel. 1. Teil: Ed. u. Übers. d. Urkunden aus den Jahren 1315–1331 (*CFHB* 19/1). Wien 1981.
Soustal, Thrakien = P. Soustal, Thrakien (*TIB* 6). Wien 1991.
Text dieses Tomos in *PG* 151, 717–764. Vgl. A. Dold, Das Geheimnis einer byz. Staatsurkunde. Beuron 1958.

[2] Dölger, Staatsdokument; Honigmann, Unterschriften.

[3] PLP 24603.

[4] PLP 3396.

[5] PLP 4551.

einem späteren Zeitpunkt unterzeichneten. Honigmann und Darrouzès haben auch darauf hingewiesen, daß diese drei Erzbischöfe in der zweiten Amtsperiode des Patriarchen Philotheos Kokkinos (8/10/1364 – Sommer 1376) erschienen[6]. Sie haben jedoch kein genaueres Datum eruiert.

In diesem Aufsatz werden wir folgende Fragen untersuchen: a) Inwiefern sind diese Unterschriften in bezug auf den Status der Signatare glaubwürdig? Sind die drei Prälaten Erzbischöfe, wie es aus den Unterschriften hervorgeht, oder Metropoliten, wie im PLP, zumindest für Gregorios von Lemnos, behauptet wird? b) Wann amtierten diese Signatare, bzw. welche Belege gibt es dafür? c) Wann hätten sie den Tomos unterschreiben können?

a) Das Erzbistum von Maroneia

Die Informationen über das Erzbistum von Maroneia sind zumindest für die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts äußerst spärlich. Zu einem nicht näher bestimmbaren Zeitpunkt zwischen Ende 1310 und 1313 gab es keinen Stuhlinhaber, und die Einnahmen der Diözese kamen dem Patriarchen zugute[7]. Im Jänner/Februar 1316 wird das Erzbistum durch Epidosis dem Metropoliten Theodulos von Chalkedon übertragen[8]. Dieser verwaltet es als Proedros noch im September 1327[9]. Ein anonymer Erzbischof erscheint in den Synodalakten erst im März 1365[10]. Dieser hatte sich bis September 1365 in Konstantinopel aufgehalten[11]. Während seines Aufenthaltes in Konstantinopel erhielt er durch Epidosis das Bistum von Polystylon[12]. Außerdem übertrug ihm der Patriarch die Verwaltung seiner Rechte von Thasos[13] und Nikopolis[14]. Im April 1372 scheint Antonios

[6] Honigmann, Unterschriften 115; Darrouzès, Regestes V 2326 D; J. Darrouzès, Listes synodales et Notitiae. *REB* 28 (1970) 83, A. 8.

[7] Darrouzès, Regestes V 2010; Asdracha, Rhodopes 52.

[8] PRK I 252–256 (Nr. 29); Darrouzès, Regestes 2057; vgl. Asdracha, Rhodopes 52 f.; Soustal, Thrakien 350.

[9] PRK I 546 (Nr. 97); Darrouzès, Regestes V 2135; Asdracha, Rhodopes 53. Im September 1324 ist Maroneia ebenfalls als Erzbistum erwähnt: PRK I 508 (Nr. 88); Darrouzès, Regestes V 2119; vgl. Asdracha, Rhodopes 52; Soustal, Thrakien 350.

[10] MM I 471 (Nr. 212); Darrouzès, Regestes V 2488.

[11] Er ist belegt in Synodalakten von Juli, August und September 1365: MM I 475 (Nr. 218 und 219 unediert), 476 (Nr. 220), 478 (Nr. 221); Darrouzès, Regestes V 2498, 2499, 2501, 2502.

[12] MM I 474 (Nr. 216; unediert); Darrouzès, Regestes V 2495.

[13] Kaplaneres, Ἔγγραφα 295 f.; Darrouzès, Regestes V 2496.

[14] Darrouzès, Regestes V 2497; Soustal, Thrakien 350.

als Erzbischof von Maroneia auf[15], der kurz darauf nach Mesembria versetzt wurde, da Maroneia von den Türken geplündert worden war[16]. Erst für das Jahr 1405 ist wieder ein anonymer Metropolit von Maroneia bezeugt[17].

b) Das Erzbistum von Derkos

Die erste Erwähnung des Erzbistums von Derkos im 14. Jahrhundert stammt aus der Zeit vor April 1316, als es προεδρικῶς dem Erzbischof von Nymphaion anvertraut wurde[18]. Zwischen März 1324 und April 1329 hatte ein Erzbischof Lukas den Stuhl inne[19]. Zu einem Zeitpunkt zwischen Februar und August 1355 wurde es auf dem Weg der Epidosis dem Metropoliten von Bizye[20], im Jänner 1365 jenem von Herakleia Pontike übertragen[21]. Nur zwei Monate später erscheint jedoch in den Urkunden ein eigener Erzbischof von Derkos. Dieser, der namentlich nicht genannt ist, wird während der Zeit zwischen März 1365 und Mai 1371 immer wieder als Mitglied der Synode erwähnt[22]. Erst im September 1379 erfahren wir von einem Metropoliten von Derkos namens Paulos[23]. Derkos war also von Anfang des 14. Jahrhunderts bis wenigstens zum Jahr 1371 nur Erzbistum.

c) Das Erzbistum von Lemnos

Lemnos ist im Oktober 1310 zum ersten Mal im 14. Jahrhundert als Erzbistum belegt[24]. Weitere Belege im Patriarchatsregister stammen von

[15] MM I 592 (Nr. 329), 595 (Nr. 331); Darrouzès, Regestes V 2647, 2648.

[16] MM I 593 f. (Nr. 330); Darrouzès, Regestes V 2649; vgl. Asdracha, Rhodopes 54; Soustal, Thrakien 350.

[17] Darrouzès, Regestes VI 3270. Eine Urkunde vom Mai 1394, in der ein Symeon von Maroneia erwähnt wird, ist gefälscht: Darrouzès, Regestes VI 2959.

[18] PRK I 270–273 (Nr. 34); Darrouzès, Regestes V 2063. Bereits zu einem früheren Zeitpunkt, zwischen 1310 und 1313, wird Derkos erwähnt, jedoch ohne Angabe seines Status: Darrouzès, Regestes V 2010.

[19] PRK I 418 (Nr. 70), 450 (Nr. 77), 460 (Nr. 79), 554 (Nr. 98); Darrouzès, Regestes V 2106, 2115, 2117, 2149. Vgl. auch PRK I 508 (Nr. 88); Darrouzès, Regestes V 2119.

[20] MM I 355 f. (Nr. 161); Darrouzès, Regestes V 2377.

[21] MM I 454 (Nr. 199; unediert); Darrouzès, Regestes V 2377.

[22] Die Belege stammen von März 1365, Mai 1366, September 1368, Mai 1369, November und Dezember 1370, März und Mai 1371: MM I 474 (Nr. 212), 489 (Nr. 228), 490 (Nr. 231; unediert), 500 (Nr. 239; unediert), 490 (Nr. 232; unediert) [= 505 (Nr. 247)], 537 (Nr. 284; unediert), 536 (Nr. 283; unediert), 539 (Nr. 288; unediert), 540 (Nr. 290; unediert), 541 (Nr. 291), 579 (Nr. 319). Darrouzès, Regestes V 2488, 2514, 2516, 2542, 2551, 2594, 2596, 2600, 2602, 2604, 2622.

[23] MM II 6 (Nr. 332); Darrouzès, Regestes VI 2696.

[24] Darrouzès, RegestesV 2005.

Juni 1316[25] und September 1324[26]. 1321 wurde dort ein Erzbischof Iakobos eingesetzt[27], der mindestens bis April 1331 im Amt war[28]. Ein anonymer Erzbischof begegnet uns im März und im Juli 1365[29]. Im Juli 1381 ist ein ὑποψήφιος erwähnt[30]. Belege für einen anonymen Erzbischof haben wir auch von Ende 1391/Anfang 1392[31], von Ende 1394/Frühjahr 1395[32] und von Mai 1395[33]. Lemnos ist also im 14. Jahrhundert bis wenigstens 1395 Erzbistum.

Kehren wir nun zu den anfangs gestellten Fragen zurück. Es ist klar, daß alle drei Diözesen bis mindestens 1371 Erzbistümer waren. Diese Feststellung erweist, zumindest für das Erzbistum von Maroneia[34], die Nachricht der Notitia 17 von Darrouzès als unhaltbar, derzufolge dieses Erzbistum in der Zeit der σύγχυσις, die dem Tod des Andronikos III. Palaiologos folgte[35], zur Metropolis erhoben wurde[36]. Der Beweis für die Glaubwürdigkeit der Unterschriften ist also erbracht.

Versuchen wir nun die Informationen über die drei Erzbischöfe auszuwerten.

Der Erzbischof von Maroneia scheint der Bestdotierte der drei zu sein. Im Juni/Juli 1365 erhielt er κατ' ἐπίδοσιν das Bistum von Polystylon und im Juli desselben Jahres die Verwaltung der Patriarchalrechte von Thasos und Nikopolis. Im Mai 1371 wurde die Metropolis von Philippoi κατ' ἐπίδοσιν dem Metropoliten von Drama anvertraut. Dieser Metropolit erhielt somit das Aufsichtsrecht über die Suffraganbistümer der Metropolis von Philippoi mit Ausnahme von Polystylon[37]. Hinter dieser Klausel ist die Figur des Erzbischofs zu sehen. Entweder wollte der Patriarch den Erzbischof unangetastet lassen, oder dieser bestand selbst auf

[25] PRK I 302 (Nr. 42), 306 (Nr. 43); Darrouzès, Regestes V 2071, 2072.

[26] PRK I 508 (Nr. 88); Darrouzès, Regestes V 2119.

[27] V. Laurent, L'archevêque de Lemnos et Imbros Jacques (XIVe s.). *REB* 12 (1954) 190 f.; Actes de Lavra II 291.

[28] PRK I 606 (Nr. 106); Darrouzès, Regestes V 2164.

[29] MM I 471 (Nr. 212), 475 (Nr. 219; unediert); Darrouzès, Regestes V 2488, 2499.

[30] MM II 28 (Nr. 345); Darrouzès, Regestes VI 2718.

[31] Actes de Lavra III 124; Darrouzès, Regestes VI 2898. 2903.

[32] Darrouzès, Regestes VI 2978.

[33] MM II 236 (Nr. 483); Darrouzès, Regestes VI 2986.

[34] Asdracha behauptet, daß Maroneia, wenn auch kurzfristig, doch zur Metropole erhoben wurde: Asdracha, Rhodopes 52. Vgl. Kaplaneres, Ἔγγραφα 296 f.

[35] Gemeint ist der Bürgerkrieg zwischen Ioannes VI. Kantakuzenos u. Ioannes V. Palaiologos bzw. die Regentschaft.

[36] Darrouzès, Notitiae 402, 123.

[37] MM I 558–560 (Nr. 304); Darrouzès, Regestes V 2614; Asdracha, Rhodopes 53 f.

der Aufrechterhaltung der Epidosis. Erst als dieser Erzbischof nicht mehr in Maroneia residierte[38], konnte Thasos dem Metropoliten von Christupolis anvertraut werden[39]. Es ist ziemlich eindeutig, daß der Erzbischof von Maroneia die Gunst des Patriarchen Philotheos Kokkinos genoß. Dies führt uns wiederum zu dem Schluß, daß er ein Anhänger des Patriarchen war.

Über den Erzbischof von Lemnos haben wir leider zuwenig Belege. Als Mitglied der Synodos endemousa ist er in zwei Akten vom März und Juli 1365 erwähnt. Von Bedeutung aber für unsere Beweisführung ist die Erwähnung eines anonymen Erzbischofs von Lemnos in einer Urkunde für das athonitische Laura-Kloster, die im Februar 1367 vom Patriarchen Philotheos ausgestellt wurde. Nach dieser Urkunde hatte ein gewisser Elaphros, der zur Zeit der Ausstellung der Urkunde bereits verstorben war, zu seinem Seelenheil dem Erzbischof von Lemnos, als dieser noch nicht Erzbischof war, ein Metochion an der Πλατεία Πύλη in Konstantinopel gestiftet[40]. Der nachmalige Erzbischof hatte in Übereinstimmung mit dem Patriarchen und auf dessen Befehl das Metochion einem Mönch Lukas übertragen, der ebenfalls zur Zeit der Ausstellung der Urkunde verstorben war, bzw. dem Patriarchen (. . . ἐ̣παφῆκ(εν) ὁ Ἐλαφρὸς ἐκεῖνος ψυχικοῦ μνημοσύν[ου αὐτ]οῦ ἕνε[κεν εἰς] τ(ὸν) ἀρχιεπίσκοπον Λήμνου μήπω προβιβασθέντ̣α̣ εἰς τὸ τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξ̣ίω̣μ̣α̣, ὁ δὲ ἀπὸ ἐνδόσεως κ(αὶ) παρακελεύσεως ταύτης παρέπ̣ε̣μψ̣ε̣ τοῦτο τῷ μοναχῷ ἐκείνῳ κῦ(ρ) Λουκᾶ, οὐκ ἐκείνῳ μᾶλλον δεδ̣ω̣κ̣ὼ̣ς τὴν χάριν, ἀλλὰ δι' ἐκεί[νου] τῇ ἡμῶν μετριότ(η)τ(ι) τὸ πᾶν ἀποχαρισάμ(εν)ος· ἐκείνου δὲ τελευτήσαντος, ἐντεῦ[θεν] ἐξ ἀνάγκης τὸ κατ' αὐτὸ πᾶν ἦλθεν εἰς τὴν ἡμῶν μετριότητα . . .)[41]. Aus diesem Zitat geht klar hervor, daß es sich hier um den im Jahre 1367 amtierenden Erzbischof von Lemnos handelt[42]. Es ist ebenfalls klar, daß dieser Erzbischof das Metochion, wenn auch auf einem Umweg, dem Patriarchen Philotheos überließ[43]. Die enge Verbindung

[38] Es ist nicht bekannt, ob er abdankte oder versetzt wurde oder starb.

[39] Das weitere Schicksal von Polystylon ist uns nicht bekannt.

[40] Zu Elaphros vgl. PLP Nr. 5993. Zur Lokalisierung der Πλατεῖα Πύλη vgl. R. Janin, Constantinople byzantine (*Archives de l'Orient Chretien* 4 A). Paris ^{2}1964, 290. Vgl. Actes de Lavra III 94.

[41] Actes de Lavra III 95; Darrouzès, Regestes V 2521.

[42] In der oben zitierten Edition dieser Urkunde wird der Erzbischof von Lemnos, unter Verweis auf eine bereits 1979 in Erscheinung befindliche Monographie (?) von N. Svoronos, mit Iakobos identifiziert. Da dieses Werk noch nicht erschienen ist, konnte ich mich nicht mit den Argumenten von Svoronos auseinandersetzen.

[43] Dölger behauptet, die Überlassung des Metochion an den Mönch Lukas bzw. an den Patriarchen habe in der Zeit stattgefunden, als der Erzbischof noch ὑποψήφιος war. Infolgedessen äußert er die Vermutung, „daß eine verschleierte ‚Kapitulation' des Erzbischofs

zwischen dem Erzbischof von Lemnos und Philotheos Kokkinos ist damit gesichert.

Absichtlich befassen wir uns mit dem Erzbischof von Derkos als letztem. Wir haben bereits in unserem historischen Exkurs über das Erzbistum von Derkos festgestellt, daß im März 1365 ein anonymer Erzbischof von Derkos aufscheint, und zwar nur zwei Monate nach der Epidosis des Erzbistums an den Metropoliten von Herakleia Pontikē. Dieser neue Erzbischof dürfte zwischen Jänner und März ernannt worden sein. Da er aber in synodalen Akten von Jänner und Februar nicht erwähnt wird, kann man mit Sicherheit seine Ernennung auf März 1365 datieren. Seine Ernennung durch Philotheos führt uns zur Annahme, daß er ein Anhänger des Patriarchen war. Sofort nach seiner Ernennung nahm er an den Arbeiten der Synode teil, und zwar für eine längere Zeitspanne (1365–1371). Die Nähe seines Erzbistums zu Konstantinopel erlaubte ihm den fast ständigen Sitzungsbesuch. So hatte Philotheos einen Anhänger mehr in der Synode; dieser hatte dem Patriarchen wohl schon lange Zeit gedient.

Die Fixierung des Ernennungsdatums des Erzbischofs von Derkos in Verbindung mit dem gemeinsamen Auftreten aller drei Erzbischöfe in der Synode im März 1365 sowie deren enge Beziehungen zu Philotheos erlauben die ziemlich sichere Annahme, daß alle drei im März 1365 ernannt wurden. Dadurch stellen wir fest, daß Philotheos sich bemühte, vakante Bischofsstühle durch seine Anhänger zu besetzen, was allerdings durchaus logisch erscheint und oft belegt ist. Doch gerade bei ihrer Ernennung dürften die drei Erzbischöfe auf Geheiß des Patriarchen den Tomos von 1351 unterschrieben haben. Möglicherweise waren diese drei Erzbischöfe die ersten, die Philotheos in seinem zweiten Patriarchat ernannt hat. Hierbei war eine Unterschrift unter dem Tomos von 1351, der die Lehre des Palamas für orthodox erklärte und der von Philotheos selbst redigiert war, unbedingt erforderlich[44].

gegenüber dem Patriarchen vorliegt, die man vielleicht als verschleierte Simonie bezeichnen könnte": F. Dölger, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. München 1948, 225. Dies soll als nichts weiter denn eine Hypothese angesehen werden. Wenn der nachmalige Erzbischof Anhänger des Philotheos war, konnte er auch aus Freundschaft oder aus irgendwelchen Gründen, die jedoch das Erkaufen der Ernennung zum Bischof nicht als Ziel hatten, so verfahren sein.

[44] Parallelfälle für dieses Vorgehen stellen die Tomoi von 1341 und 1347 dar. Auch dort erwähnt ein Teil der Textzeugen nachträglich („auf der Rückseite") angebrachte Unterschriften. Vgl. Darrouzès, Regestes V 2214; J. Meyendorff, Le Tome synodal de 1347. *ZRVI* 8/1 (1963) 209–227, bes. 224 f.

MARK L. SOSOWER / RALEIGH, N. C.

A FORGER REVISITED: ANDREAS DARMARIOS AND BEINECKE 269

With two plates

There is in the Beinecke Library at Yale University a Greek codex (MS 269), which contains scholia on Oppian's *Halieutica* and a paraphrase of Oppian's *Cynegetica* attributed to John Tzetzes, the famous twelfth-century Byzantine schoolmaster. The scribe is Andreas Darmarios, who is well-known for falsifying titles. His central rôle in the production of numerous manuscripts – including Beinecke 269 – with diverse works ascribed to John Tzetzes was first recognized by Robert Browning in his pioneering article in 1955[1]. Since then, Beinecke 269 has become available to scholars, the textual tradition of Oppian's *Halieutica* has been studied systematically, and many significant details about the scribal activities of Darmarios and his collaborators have come to light. While the new information substantiates most aspects of Browning's analysis, it contradicts Browning's conclusion, that Darmarios "does not seem to have been guilty of the wholesale forgery with which he has so often been charged". In this article, I will show how the texts of Oppian came to be written in Beinecke 269, and explain why their titles were deliberately falsified by Darmarios. What is interesting and related is that Beinecke 490 turns out to be another forgery of the same text that was perpetrated by Darmarios and his associates. Beinecke 490 will be considered at the end of this article. I shall begin by discussing Darmarios and his false attributions, and I will treat Beinecke 269 in its turn. (Figure 1 shows the interrelationship among the manuscripts.)

Andreas Darmarios was a prolific scribe, and perhaps the most important dealer of Greek manuscripts during the second half of the sixteenth century[2]. Born in Monembasia in 1540, Darmarios settled in

[1] R. Browning, The So-Called Tzetzes Scholia on Philostratus and Andreas Darmarios. *Classical Quarterly*, NS 5 (1955) 195–200.

[2] For literature on Andreas Darmarios, see E. Gamillscheg and D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten, 800–1600, 1. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens, A. Verzeichnis der Kopisten (*Österr. Ak. d. Wiss., Veröffentl. d. Komm. f. Byzantinistik*, III/1A). Vienna 1981, 29; 2. Teil, Handschriften aus Bibliotheken Frank-

Venice around 1563. With Venice as his headquarters, Darmarios employed many well-known professional scribes, and he was associated with most of the important Venetian manuscript dealers. Spain was a second home for Darmarios however, and he resided there for extensive periods. According to the dates that he subscribed in his colophons, Darmarios visited Spain eleven times: during the summer and fall of 1570, 1571, and 1573; most of 1574; the fall of 1576; the summer and fall of 1577 and 1578; most of 1579; the summer and fall of 1580; the winters of 1586 and 1587[3]. Darmarios probably retired in Spain and he may have died there in 1587 or 1591. He sold Greek manuscripts to King Phillip II and to many eminent Spanish humanists.

Darmarios is well-known for writing false titles[4]. Indeed, David Colville, the librarian at the Escorial, who analyzed dozens of manuscripts written by Darmarios when he prepared a new catalogue between 1620–1648, was one of the first to express the common opinion that Darmarios cannot be trusted[5]:

> "The 'Treatise Concerning the Offices of the Palace at Constantinople' is lacking the name of the author, [George Codinos] but it was written in the hand of that very wicked Andreas Darmarios in Spain at the house of the most distinguished

reichs, A. Verzeichnis der Kopisten (*Veröffentl. d. Komm. f. Byzantinistik*, III/2A). Vienna 1989, 32. See also D. J. Mastronarde, A Manuscript of Anastasius Sinaita in Berkeley, *Script* 43 (1989) 130–140.

[3] M. Vogel and V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance (*Beiheft zum Zentralblatt für Bibliothekswesen*, 33). Leipzig 1909 (rpt. Hildesheim 1966), 17–22. Some of Darmarios' colophons are unreliable, see Ch. Graux, Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial. Épisode de l'histoire de la renaissance des lettres en Espagne. *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, sciences philologiques et historiques* 44 (1880) 293–294.

[4] C. Wendel's article on "Johannes Tzetzes", *RE* ser. 2, 7, col. 1982. O. Kresten, Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte. Zu vier Titelfälschungen des 16. Jahrhunderts. *JÖB* 25 (1976) 207–222. Darmarios was involved in three of the four falsifications discussed in this article. Also, O. Kresten, Nugae Syropulianae. Betrachtungen zur Überlieferungsgeschichte der Memoiren des Silbestros Syropulos. *Revue d'Histoire des Textes* 4 (1974 [1975]) 79–80.

[5] Colville wrote this comment in a note on fol. 1 of Taurin. gr. 120 (B-II-19), published in J. Verpeaux, ed., Pseudo-Kodinos Traité des Offices. Paris 1966, 67. A similar opinion expressed by Colville has been widely quoted, "In a word, the Cretan Andreas Darmarios was so wicked that we ought not trust him or his titles". *(Uno verbo ita scelestus erat Andreas Darmarius Epirota* [sic], *ut nihil illi credere debeamus nec titulis eius.)* See Graux, 296–297; V. Lundström, Studien zu spätgriechischen und byzantinischen Chroniken. *Eranos* 1 (1896) 162; also R. Foerster, Handschriften der Zamoyski'schen Bibliothek. Simon Simonides und Herennios' *Metaphysik. Rhein. Museum* 55 (1900) 442.

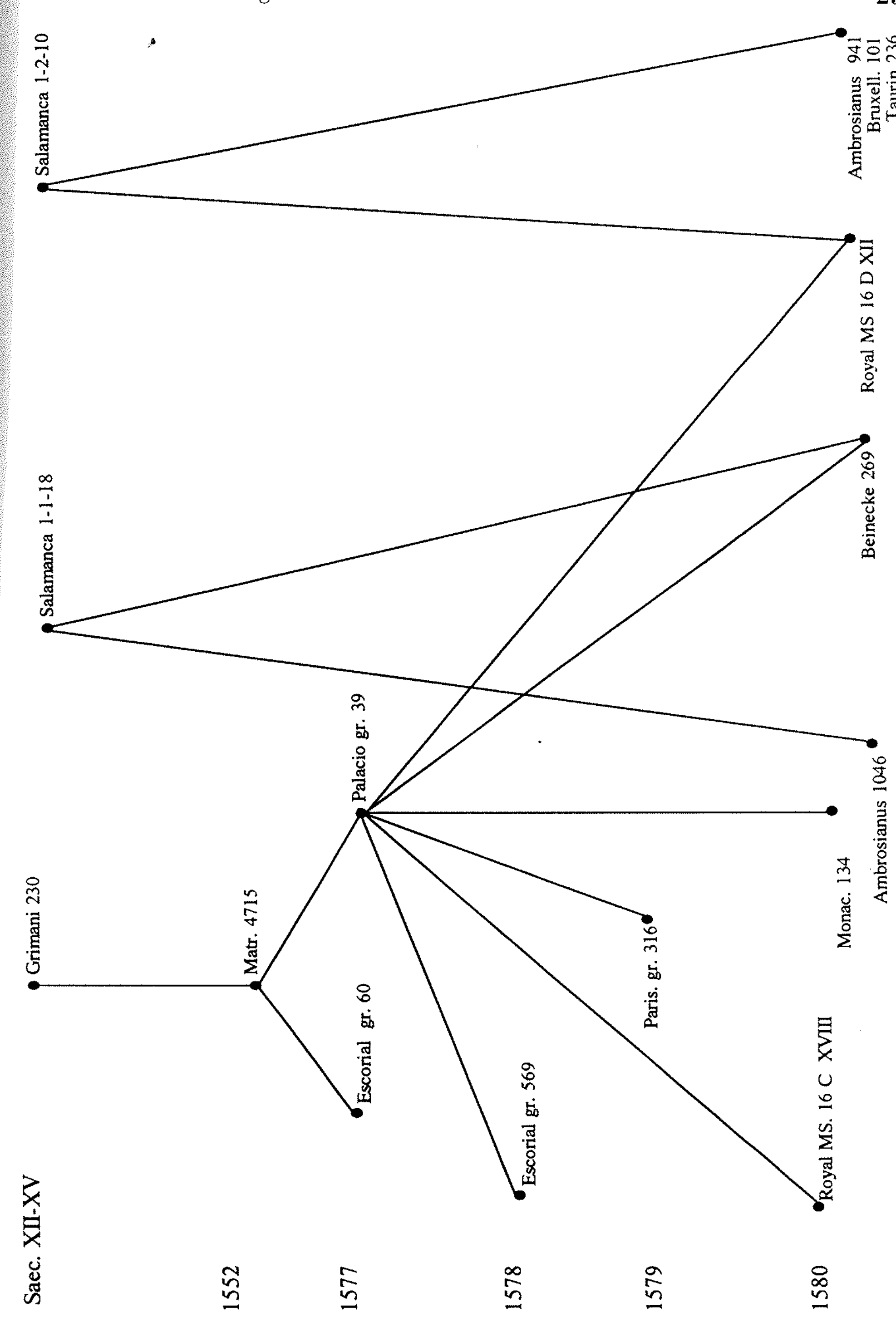


Figure 1. Beinecke 269 and related manuscripts

gentleman, D. Antonius Augustinus bishop of Lerida, whose library I have thoroughly examined, and I have detected in Darmarios' writing 3000 errors and frauds; nor have I ever analyzed anything that has been written by him in which some stain and blot of wickedness did not appear." *(sine auctoris nomine de officiis aulae Constantinopolitanae, sed scripta sunt manu scelestissimi illius Andrea Darmarii in Hispania apud illustrissimum virum D. Antonium Augustinum Leridensem episcopum cujus ego bibliothecam perlustravi et ter mille fraudes et panurgias illius a scribendo detexi nec unquam quicquid ab illo scriptum appendi in quo non aliqua labes vitiumque sceleris extabat.)*

Examples of Darmarios' false titles can be found in the Yale University Libraries. Darmarios was the scribe of Yale Medical Library MS 50, containing the scholia on the *Prognosticon* of Hippocrates, whose title he ascribed to the neo-Platonist philosopher, Damascius. This attribution is false, as this work was attributed both by modern authorities and by the medieval manuscript tradition to Stephen of Athens[6]. We shall also see that Darmarios' collaborator Nicolas Choniates wrote false ascriptions in the titles of Beinecke 290 and Beinecke 490.

The false attributions to John Tzetzes began in 1577, when Darmarios chanced on Matr. 4715 (olim 0–37) in Madrid in the library of Francesco de Mendoza, Cardinal of Burgos. This codex contains five texts: (fol. 1^r–58^v) anonymous scholia on the Planudean Anthology; (fol. 60^r–129^v) scholia of Thomas Magister – but with no mention of Magister in the title – on three tragedies of Aeschylus; there follows a blank leaf, fol. 129 bis; (fol. 130^r–181^v) anonymous scholia on Oppian's *Halieutica* – with two epigrams written between the end of scholia on Book I and the beginning of scholia on Book II; (fol. 183^r–319^r) works of Proclus Diadochus; (fol. 320^r–479^r) an anonymous paraphrase of Aristotle's *Nicomachean Ethics*. This codex was written by two scribes in tandem. The first scribe, who may be identified as Camillus Venetus on the basis of his handwriting, wrote fol. 1^r–319^r and 456^r–479^r. Scribe 2 wrote fol. 320^r–455^v. Below the last line of the paraphrase on fol. 479^r is a note written

[6] G. Mercati, *Opere minori*, IV (*StT* 79). Rome 1937, 38. Darmarios also attributed the same text to Damascius in two other manuscripts he wrote: Vaticanus gr. 2154 and London, Wellcome Historical Medical Library 354. See J. M. Duffy, ed., Stephanus the Philosopher. A Commentary on the Prognosticon of Hippocrates (*Corpus Medicorum Graecorum* XI, 1, 2). Berlin 1983, 16–18; Wanda Wolska-Conus, Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie. *REB* 47 (1989) 19.

by a different scribe: "Camillus Gianetos is the scribe of the present book written in Rome during the papacy of Paul III in the year 1552." (Κάμιλλος Γιάνετος γραφεὺς τῆς παρούσης / βίβλου ἐν Ῥώμῃ μεταγραφθείσης ἐν / τῷ ἔτει ἀρχη – the eta is crossed out and two iotas are written above – ερατεύοντος Παύλου τοῦ Τρίτου, ἐν τῷ ἔτει ‚αφνβ′.) However, it is clear that "Camillus Gianetos" is Camillus Venetus – who wrote the greater part of Matrit. 4715 – and that "Gianetos" is a translation of Camillus' family name, "Zanetti"[7].

Nevertheless, the unique reference to "Camillus Gianetos" suggests that the writer was unfamiliar with Camillus. Nor can it be assumed that since Camillus was identified accurately, the date and location in the note are also correct. Indeed, it is more likely that Camillus wrote the manuscript in Venice. He used Marcianus gr. 470 – a manuscript located in the Marcian Library in Venice – as his exemplar when he wrote the scholia on Aeschylus' tragedies in Matr. 4715[8]. Camillus would probably not have taken Marcianus gr. 470 to Rome. Moreover, library records show that Camillus certainly had access to the Marcian Library in 1552: he borrowed two manuscripts (neither manuscript contained scholia on Aeschylus) in December of 1552[9].

In June of 1577, Darmarios used Matr. 4715 as the exemplar for Escorial gr. 60 (R. III. 26), containing scholia on the Planudean Anthology (with no attribution in the title), which he wrote on commission for the Spanish humanist, Alvar Gómez de Castro. One month later, Darmarios wrote another copy of Matr. 4715, Matr. Palacio gr. 39 (now in Salamanca), which contains scholia on the Planudean Anthology and scholia on Oppian's *Halieutica*. While the scholia on the Planudean Anthology were anonymous in Palacio gr. 39, Darmarios attributed the scholia on Oppian's *Halieutica* to "John Tzetzes and others". (σχόλια εἰς τὰ Ὀππιανοῦ Ἁλιευτικὰ, ὑπὸ Τζέτζου καὶ ἑτέρων.) In addition to Palacio gr. 39, Darmarios wrote three other manuscripts with scholia on Oppian's *Halieutica* attributed to "John Tzetzes and others": Escorial gr. 569

[7] The most recent description of MS 4715 is by G. de Andrés, *Catalogo de los Codices Griegos de la Biblioteca Nacional*. Madrid 1987, 283–286. The identification of "Gianetos" with the family name "Zanetti" was first proposed by E. Martini; see Chi era il copista Camillo Veneto. *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti* N. S. 2 (1913) 269–270 and plate 3. D. Harlfinger, *Die Textgeschichte der Pseudo-Aristotelischen Schrift* ΠΕΡΙ ΑΤΟΜΩΝ ΓΡΑΜΜΩΝ. Amsterdam 1971, 293 note 2.

[8] A. Turyn, The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus. New York 1943 (rpt. Hildesheim 1967) 49.

[9] H. Omont, Deux registres de prêts de manuscrits de la bibliothèque de Saint-Marc à Venise (1545–1559). *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 48 (1887) 671–672.

(Ω. IV. 17) completed in Madrid in October of 1578; Monac. 134; and Royal MS. 16 D XII (considered below).

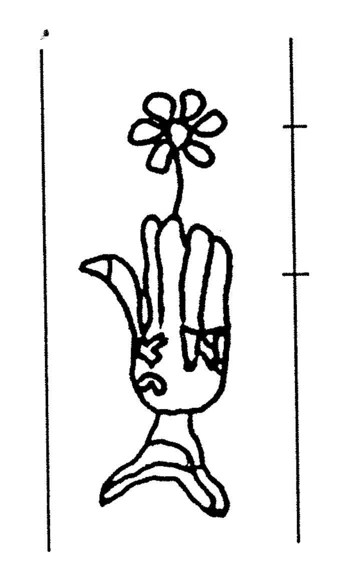
Why did Darmarios add John Tzetzes to these titles? He saw that it was to his advantage to furnish his noble patrons with newly-discovered works of John Tzetzes. It will become increasingly evident that Darmarios unscrupulously ascribed this famous name to diverse anonymous scholia, doubtlessly in order to increase their value.

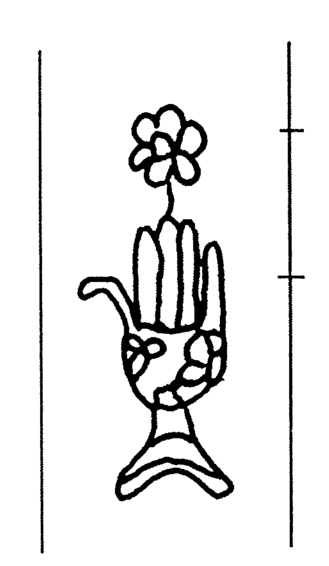
Yet, Darmarios did have a pretext to ascribe these scholia to John Tzetzes, because there was a medieval manuscript tradition of John Tzetzes' verses on Oppian's *Halieutica*. The textual tradition of the verses is rooted in Ambrosianus gr. 886 (C 222 inf.), a manuscript that was written in Nicea between 1204 and 1280, when the city was the scene of unprecedented intellectual and artistic activity[10]. A fifteenth-century descendent of Ambrosianus gr. 886 is Ambrosianus gr. 394 (G 48 sup.), which served as Darmarios' exemplar for the text he wrote to replace the original fol.1–5 of Vindobonensis phil. gr. 255, a fourteenth-century manuscript of Oppian's *Halieutica* that he owned[11]. There is also the possibility that Darmarios associated John Tzetzes with the scholia on Oppian's *Halieutica,* because the *Halieutica* frequently was bound in codices that coincidentally contained manuscripts of Hesiod and Aeschylus that were accompanied by scholia ascribed to John Tzetzes.

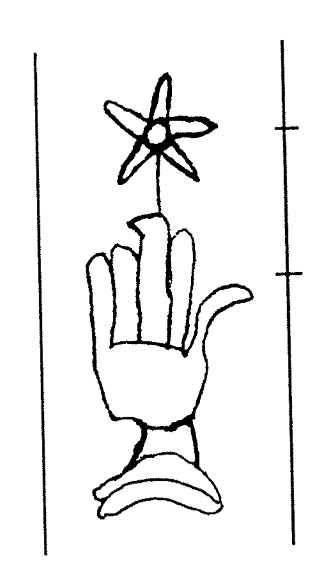
After 1578, Darmarios began to ascribe John Tzetzes to other anonymous scholia. John Tzetzes could not have written about the Greek Anthology of Maximus Planudes, since Tzetzes was dead for over a century before Planudes compiled this work. Nor did Darmarios ascribe the scholia on the Planudean Anthology to anyone when he wrote Escorial gr. 60 and Palacio gr. 39. However, he attributed this scholia to John Tzetzes in Paris. gr. 316, which he completed in Venice in the spring

[10] See Diana Robin, The Manuscript Tradition of Oppian's *Halieutica. Boll. del Comitato . . . dei Classici Greci e Latini*, ser. 3, fasc. 2 (1981), 34, 45, 57, 78. The text ascribed to John Tzetzes takes up approximately half of a page in U. Bussemaker, Scholia et Paraphrases in Nicandrum et Oppianum. Paris 1849, 260. For the Nicean connection of Ambrosianus gr. 886, see N. G. Wilson, Scholars of Byzantium. London 1983, 194–195, 225. Alexander Turyn had suggested that this codex was written in Constantinople at the end of the thirteenth century, see *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus*, 37–39. During the Renaissance, Ambrosianus gr. 886 was acquired in Venice, and brought to Milan by George Merula (d. 1494). Merula's library passed to the Collegium Chalcorum Mediolanensis, and then to Cardinal Frederic Borromeo, who gave it to the Ambrosian Library at the time of its founding in 1609.

[11] H. Hunger, Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Teil 1. Codices Historici. Codices Philosophici et Philologici. Vienna 1961, 365–366.


Figure 2. Beinecke 269, fol. 15


Figure 3. Beinecke 269, fol. 138


Figure 4. Beinecke 269, fol. 18

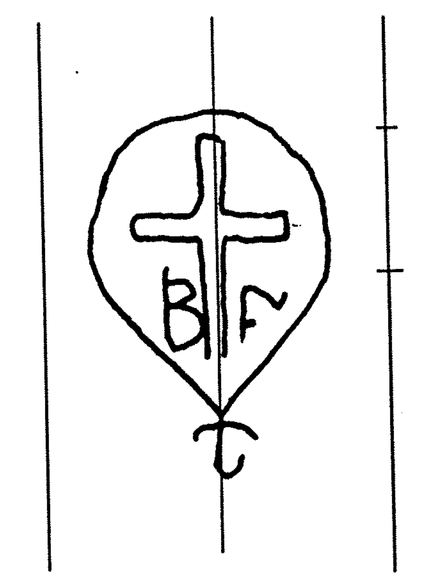


Figure 5. Beinecke 269, fol. 88 = Harlfinger Croix 42

of 1579, and in Royal MS. 16 C XVIII, which he completed in Venice on 1 June 1580[12]. The anonymous scholia on the *Imagines* of Philostratus Minor is another work which Darmarios falsely attributed to John Tzetzes. In the fall of 1580, Darmarios came across Salamanca 1-2-10 (229) with this anonymous work at the library of the University of Salamanca. Darmarios wrote two copies of Salamanca 1-2-10 (229) that he falsely attributed to John Tzetzes: Ambrosianus 941 (D 213 inf.); and Royal MS. 16 D XII[13].

On the same visit to Salamanca in the fall of 1580, Darmarios wrote Beinecke 269. Since the construction of this codex occurred in two stages, I shall provide some information concerning its physical characteristics and also about the descent of the text. Beinecke 269 consists of 176 folios of paper, whose watermarks are mostly variations of a hand with a flower. Three of the variations are nearly identical with watermarks in Saragossa, La Seo 43–17, which Darmarios completed in Madrid on 6 March 1579[14]. (See Figures 2–4.) In addition, the watermark on fol. 80–117 of Beinecke 269 matches a watermark in Monac. 162 (= Harlfinger *Croix* 42), which Darmarios wrote in Madrid in 1579. (See Figure 5.) The same watermark can also be found on fol. 136 of La Seo 46–52, which Darmarios completed in Salamanca on 11 November 1580. Beinecke 269 contains scholia on Oppian's *Halieutica* (on fol. 6ʳ–118ʳ) and a paraphrase of Oppian's *Cynegetica* (on fol. 120ʳ–176ʳ). In his subscription on fol. 176ʳ, Darmarios wrote that he completed the work in Salamanca on 17 November 1580.

There are several indications that the scholia on Oppian's *Halieutica* came from two different manuscripts. Many of the folios in Beinecke 269 were paginated twice, and some of the quires were signed twice. Moreover, the scholia to the fourth book have two endings: on fol. 93ᵛ the scholia end with γυναιξὶ χρῶνται, and τέλος; on fol. 108ᵛ the scholia end

[12] Browning wrote (p. 199 note 1) that Darmarios observed in a colophon in Royal MS. 16 C XVIII that the text was taken from a manuscript in Cardinal Bessarion's library. This manuscript was surely Ravenna, Biblioteca Classense MS 210, which strayed from the Marcian Library before 1524. See Lotte Labowsky, Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana. Six Early Inventories. *Sussidi Eruditi* 31 (Rome 1979) 488–489.

[13] Darmarios wrote two other manuscripts with scholia on the *Imagines* of Philostratus. He completed Bruxell. 101 (11 276–77) in Salamanca on 11 October 1580 for Andreas Schott, and he completed Taurin. gr. 236 (B-IV-16) in October of 1580. See Vogel and Gardthausen, 21.

[14] I want to thank Ángel Escobar Chico of the Universidad de Zaragoza for providing me with information about the watermarks of the manuscripts that belong to the ancient collection of the Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del Pilar, which is now housed in the Archivo-Biblioteca del Cabildo Metropolitano (La Seo) in Saragossa.

with κατά τινας, and τέλος. The physical evidence shows that Darmarios inserted additional folios at three places in the manuscript that he had brought with him:

fol. 6–11 = fol. 205–210
fol. 12–30 inserted
fol. 31–32 = fol. 211–212
fol. 33–52 inserted
fol. 53–93 = fol. 213–253; fol. 64–93 were previously quires 23–25
fol. 94–108 inserted
fol. 109–118 = fol. 254–263; fol. 109–118 was previously quire 26

Collation of the text of Beinecke 269 by Lynn Leverenze and Donald Jackson indicates that the scholia generally follow the order of the "Z Family" of manuscripts of Oppian's *Halieutica,* and that both the original and inserted portions have separative readings of the "Z family"[15]. In addition to separative readings and a distinct order of epigrams, the "Z family" is distinguished from the other manuscripts in the textual tradition by having unusually copious scholia. The principal manuscript of the "Z Family" is Laurentianus 31.3, completed by Manuel Spheneas in May of 1287[16]. This manuscript was the source of Salamanca 1-1-18 (31), which in turn, supplied the text that Darmarios inserted into Beinecke 269. On the other hand, Leverenze and Jackson found that a manuscript (now lost) was the source of the other text of Beinecke 269. They suggested that Darmarios came across this lost codex during his travels and made a copy of the text, which he placed at the end of another manuscript; the folios of this manuscript were subsequently numbered 205–263[17].

[15] Lynn Leverenz, D. F. Jackson, The Sources of Beinecke Manuscript 269. *Revue d'Histoire des Textes* 22 (1992) 289–291.

[16] For Laurentianus 31.3, see Robin, 38–39, also A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy. Urbana, IL, 1972, I, 55–56 and plate 42. Turyn dates Laurentianus 31.3 to 1287, but Robin dates it to 1291. A clue to the source of this text may be that the scribe Manuel Spheneas wrote in the style cultivated on Mount Galesion (or Galesios) near Ephesus; see A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain. Washington, D. C., 1980, 35.

[17] W. M. Hayes has suggested that Beinecke 269 was possibly a *membrum disiectum* of the same codex that also formerly contained PIMS Greek MS. 1; see his Pontifical Institute of Mediaeval Studies Greek MS. 1. Constantine Manasses, *Compendium Chronicum. Mediaeval Studies* 39 (1977) 162–163. This manuscript was subscribed by Andreas Darmarios on 6 April 1581. However, if the dates of the colophons are correct, it would have been impossible for both manuscripts to have belonged in the same codex. The portion of Beinecke 269 (fol. 205–263) was removed from the larger codex at Salamanca in November of 1580, while PIMS Greek MS. 1 was written at Venice in April of 1581. Nor do the

While conclusive proof awaits the systematic collation of all the manuscripts, it is most likely the lost exemplar of Beinecke 269 – through Matr. 4715 – was codex 230 in the famous Grimani Library. This magnificent collection was amassed by the Venetian cardinal Domenico Grimani (d. 1527), who bequeathed most of his Greek manuscripts to the library he founded at S. Antonio di Castello in Venice. The library was destroyed in a catastrophic fire in 1687. One of Grimani's collection was Codex 230 "Oppianus de piscibus cum glosis", whose description was written in Vat. lat. 3960, a sixteenth-century inventory of the Grimani Library. The same manuscript was in S. Antonio di Castello in 1650, when it was listed as Plut. 21.6, "Oppianus de piscibus, cum Scholiis. 4. ch.", in Tommasinus' catalogue, *Bibliothecae Venetae manuscripta*. The description of the Grimani codex as Oppian "with scholia" suggests that this manuscript belonged to the "Z family". Moreover, Camillus' father, Bartolomeo Zanetti, made extensive use of the Grimani library at S. Antonio di Castello in the 1540's while he was actively producing manuscripts for foreign ambassadors; undoubtedly, Camillus also had access to the manuscripts in this library[18]. Indeed, Camillus and Bartolomeo copied two portions of Beinecke 424; the third portion was subscribed at S. Antonio di Castello by Valeriano da Forlì, one of the scribes that Bartolomeo frequently employed[19].

signatures or pagination in these manuscripts match. The Arabic numbers that were written in the right margin of fol. 205–263 of Beinecke 269 were not written in PIMS Greek MS. 1. The signatures of the quires of PIMS Greek MS. 1 consist of Roman capitals, while the older signatures in Beinecke 269 are Greek numbers and the more recent signatures are Arabic numbers. At one point, Hayes seems to have confused Beinecke 269 with Yale Medical Library MS 35. Hayes (page 163 note 17) wrote "Yale 269 (1585) Venice has five watermarks in 75 (large, unfolded) sheets. One of them is Briquet 1075, from the Blum paper mill in Lörrach, Margraviate of Baden". The manuscript cannot be Beinecke 269, but it does resemble Yale Medical Library MS 35, whose leaves (fol. 1–48) have watermarks that match Briquet 1075. (The same watermark is also visible on fol. 61–93 of Yale Medical Library MS 50.) In addition, Yale Medical Library MS 35 was subscribed by Darmarios on 4 July 1585 in Venice, and the first item of the codex – "The Provisions of the Traveller" – takes up approximately seventy-five folios (fol. 4r–76v).

18 See J. Irigoin, Les Ambassadeurs à Venise et le commerce des manuscrits grecs dans les années 1540–1550, in H.-G. Beck et al., eds., Venezia. Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV–XVI). Aspetti e problemi. Florence 1977, II, 406.

19 Bartolomeo wrote fol. 79r–102v and Camillus wrote fol. 103r–142r of Beinecke 424. In addition, Camillus wrote fol. 1r–56v of Yale Medical Library MS 35. Camillus Venetus also wrote Beinecke 208, 270 and 271, see Barbara A. Shailor, Catalogue of Medieval and Renaissance Manuscripts in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library Yale University (*Medieval & Renaissance Texts & Studies*, 48). Binghamton, NY, 1987, II, 38. (Another manuscript written by Camillus is Geneva, Bodmer 115 [*olim* Phillipps 3558] containing military treatises by Mauricius and by Nicephorus Phocas, as well as Julius Africanus'

We can thus credit Camillus Venetus with initiating the manuscript tradition of unaccompanied scholia on Oppian's *Halieutica* when he wrote Matr. 4715. Camillus probably sold this manuscript to Francesco de Mendoza, and it entered Mendoza's library in Madrid before 1570. While Darmarios visited Madrid in 1577 or 1578, he no doubt used Matr. 4715 as the exemplar for the portion of Beinecke 269 that he later brought to Salamanca in 1580. Darmarios intended either to sell Beinecke 269 in Spain or to reproduce its text on commission for a Spanish humanist.

While at Salamanca, Darmarios came upon Salamanca 1-1-18 (31), containing Oppian's *Halieutica*, and Oppian's *Cynegetica* with a paraphrase by Eutecnios. When he found large sections of scholia on Oppian's *Halieutica* in Salamanca 1-1-18 (31) that were absent from the manuscript he had brought, Darmarios copied the missing text of the scholia from Salamanca 1-1-18 (31), and inserted these folios into his manuscript. These missing portions of text constitute fol. 12–30 and fol. 33–52 of Beinecke 269. In addition, Darmarios inserted the alternate ending to the scholia on Book Four that he discovered in Salamanca 1-1-18 (31); this ending constitutes fol. 94–108. In the title to the scholia on fol. 6r, Darmarios attributed the work to John Tzetzes only.

Darmarios also used Salamanca 1-1-18 (31) as his exemplar for the paraphrase of Oppian's *Cynegetica*, which he wrote on fol. 120r–176r of Beinecke 269. In Salamanca 1-1-18 (31), this work was attributed to Eutecnios, a writer whose name has been attributed to this work and to a paraphrase of two poems on snakes and antidotes by Nicander. In Beinecke 269, Darmarios ascribed the paraphrase to John Tzetzes[20].

Cestoi. This manuscript was incorrectly attributed to Andreas Darmarios in Sotheby's catalogue, Bibliotheca Phillippica, Medieval Manuscripts: New Series, Third Part, 26 June 1967. London 1967, 40.) The identification of Camillus Venetus' handwriting is debated, and I shall discuss his work in a forthcoming article. For literature on Camillus, see Gamillscheg and Harlfinger, Repertorium, 1. Teil, 120.

20 Darmarios wrote the same paraphrase in Ambrosianus gr. 1046 (I 30 inf.), but he did not attribute the work to anyone in the title. (On this manuscript, see Th. J. Mathiesen, Ancient Greek Music Theory. A Catalogue Raisonné of Manuscripts. *Répertoire International des Sources Musicales*, B XI. Munich 1988, 471–473.) Browning had inadvertently reversed the attribution in his comments on this work (p. 198): "In cod. Sarag. Bibl. du Pilar 2027 [Beinecke 269] it follows the 'Tzetzes' scholia on the *Halieutica*, but is not attributed to Tzetzes. In cod. Ambros. J. 30 inf., also copied by Darmarios, it is attributed to Tzetzes." The opposite is true: the title is unattributed in Ambrosianus gr. 1046 and attributed to Tzetzes in Beinecke 269. A. Karpozilos observed that "John Tzetzes" had been written in the titles of Beinecke 269: The Yale University Manuscripts of Andreas Darmarius. *Hellenika* 26 (1973) 70–71. Furthermore, although Browning expressed his doubts about the authenticity of the attribution of the paraphrase to John Tzetzes, the attribution was accepted as genuine by A. Colonna, De Oppiani Vita antiquissima. *Boll.*

Another codex that is closely associated with Beinecke 269 is London, Royal MS. 16 D XII. Darmarios wrote four of the manuscripts bound in this codex. Browning observed that the paper of these manuscripts matches the paper of Royal MS. 16 C XVIII (subscribed by Darmarios on 1 June 1580). The four manuscripts were bound together soon after they were written. These manuscripts in Royal MS. 16 D XII are: (fol. 37ʳ–156ᵛ) scholia on Oppian's *Halieutica* by John Tzetzes and others; (fol. 157ʳ–214ᵛ) the paraphrase on Oppian's *Cynegetica* by John Tzetzes; (fol. 215ʳ–265ʳ) scholia on the *Imagines* of Philostratus by John Tzetzes; and (fol. 266ʳ–272ʳ) scholia by George of Corinth on Hermogenes. The scholia by George of Corinth follows the scholia on the *Imagines* in Salamanca 1-2-10 (229), and Darmarios doubtlessly copied this text from Salamanca 1-2-10.

These manuscripts match the description of four manuscripts bound together in a codex that was listed in an inventory of the library of Antonio Agustín (d. 1586), whom we have seen purchased many manuscripts from Darmarios. This codex passed to the Escorial library, where it received the accession number, Λ. IV. 10 (Escorial desp. gr. 595): "*Ioannis Tzetzae scholia in libros Oppiani de piscibus; eiusdem paraphrasis in libros Oppiani de venatione; scholia in Philostrati librum de imaginibus; Gregorii Corinthi expositio in librum Hermogenis de methodo gravitatis*[21]." The codex probably strayed from the Escorial library before the beginning of the seventeenth century, and the Old Royal Collection of the British Library was founded by King John I in 1603–1605. It is thus quite likely that the manuscripts in Royal MS 16 D XII came from the Escorial library.

To summarize, in 1577 Darmarios discovered a codex containing little-known scholia in Cardinal Mendoza's library in Madrid. Darmarios subsequently wrote many copies of these texts, most of which he falsely ascribed to John Tzetzes. By 1580, he had compiled a collection of false commentary by John Tzetzes, including: scholia on Oppian's *Halieutica* and a paraphrase of the *Cynegetica*; scholia on Planudes' Greek Anthology; and scholia on Philostratus' *Imagines*.

The subsequent provenance of Beinecke 269 can be briefly recounted. Darmarios brought Beinecke 269 to Venice upon his return in 1582. It was one of the approximately fifty Greek manuscripts that Darmarios took to Tübingen in the summer of 1584. During Darmarios' visit, Martin Crusius, the respected philologist at the University of Tübingen, made an inventory of Darmarios' manuscripts: Beinecke 269 was no. 28 in the list, "*Tzetzae scholia in Oppiani halieutica. D[ucats] 5*"[22]. Between 1585–1591, Darmarios most likely sold Beinecke 269 to Bartolomé Llorente (1540–1614), the Spanish humanist and a canon of the Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del Pilar in Saragossa. Llorente bequeathed his collection of Greek manuscripts to the Cabildo de la Santa Iglesia del Pilar[23]. Beinecke 269 remained at Saragossa until the 1950's, when it strayed from the library. Together with other Greek manuscripts, Beinecke 269 was sold to Enzo Ferrajoli, who in turn, sold them to rare-book dealers[24]. In 1957, the manuscript was purchased from C. A. Stonehill by the Jacob Ziskind Charitable Trust for Yale University.

del Comitato dei Classici Greci e Latini, ser. 2, fasc. 12 (1964) 34–37.

[21] G. DE ANDRÉS, Catalogo de los Codices Griegos Desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial. Escorial 1968, 271.

Beinecke 490

The false attributions made by Darmarios in Beinecke 269 and its early history provide an appropriate context for an account of the production and provenance of Beinecke 490. This manuscript contains the same scholia on Oppian's *Halieutica* as Beinecke 269 – except that the manuscript contains only the scholia on Book One. Nevertheless, the scholia in Beinecke 490 are uniquely attributed to Theodore Magister – a Byzantine author of minor hagiographical essays. Darmarios took Beinecke 490 to Tübingen in 1584, and afterwards, Beinecke 490 and Beinecke 269 have the same provenance. While Beinecke 269 does not stand behind the text of Beinecke 490, undoubtedly Darmarios commissioned the scribe Nicolas Choniates to write this manuscript.

Nicolas Choniates wrote the attribution, "Theodore Magister" in red

[22] G. DE ANDRÉS, Una venta desconocida de códices griegos hecha por Andrés Darmario en España en 1587. *La Ciudad de Dios* 178 (1965) 126.

[23] I want to thank Ángel Escobar for this information.

[24] For the Greek manuscripts from Saragossa, see J.-M. OLIVIER, Les manuscrits grecs de l'Archivo-Biblioteca del Cabildo metropolitano (La Seo) de Saragossa. *Script* 30 (1976) 53. On the removal of Greek manuscripts from the ancient collection of the Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del Pilar, which is now housed in Archivo-Biblioteca del Cabildo Metropolitano (La Seo) in Saragossa, see M. RICHARD, Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs, Supplément I (1958–1963). Paris 1964, 54–55; also L. C. WITTEN II, Vinland's Saga Recalled. *The Yale University Library Gazette* 63 (1989) 29–33. The controversy surrounding Spanish demands that Yale return the former Pilar manuscripts to Saragossa was reported in *The New York Times,* 6 November 1964, 1, 12; 7 November 1964, 1, 25; 8 November 1964, 87; 10 November 1964, 53. The manuscripts involved were Beinecke 268, 269, 271, 272, 274, 301; Yale Medical Library MSS 32, 35.

capital letters on fol. I of Beinecke 490[25]. He also wrote the text in fol. 1r–35v and fol. 84v line 13 – fol. 86 of Beinecke 490[26]. (Scribe 2 wrote fol. 36r–65v, and Scribe 3 wrote fol. 66r–84v line 12. See Plate 2.) Born in Monembasia, Choniates emigrated to Venice early in his career. In the 1540's Choniates worked for Bartolomeo Zanetti, and his twenty-year association with Darmarios began around 1565. In the 1580's, Choniates operated an active Venetian workshop that supplied Darmarios with numerous manuscripts. Other manuscripts at Yale University that were written by Choniates and his collaborations at this workshop include: Beinecke 257; Beinecke 289; Beinecke 290; and Yale Medical Library MS 32[27].

Choniates was involved with Darmarios in forging titles, and his workshop also produced many copies of these falsely-attributed texts for Darmarios. For example, Pal. gr. 394, which was written in Choniates' Venetian workshop, contains the *Chronicon* of Georgios Monachos. After Pal. gr. 394 was finished, Choniates changed the title on fol. 1r by altering the original attribution "Georgios Monachos" to read "Ioanes *(sic)* Sikeliotes"; Darmarios changed "Georgios Monachos" to read "Ioannes Sikelliotes *(sic)*" in the table of contents[28]. The title of Beinecke 290 was altered in a similar manner. This manuscript contains *Selections from the Prophets,* which is uniquely attributed to Michael Syncellus. Examination of the title on fol. 1r reveals that Choniates erased the name of the original author, and in the blank space he wrote "Michael Syncellus". Since this work is not ascribed to Michael Syncellus in any of the standard references, it is likely that the attribution is a forgery.

Beinecke 490 was produced at Choniates' scriptorium around the same time as Beinecke 290, Beinecke 289, and University of Pennsylva-

[25] For Nicolas Choniates, see E. GAMILLSCHEG, Zu Kopisten des 16. Jahrhunderts. 1. Der Schreiber Johannes Chonianos (Choniates). *JÖB* 29 (1980) 279–288; also GAMILLSCHEG and HARLFINGER, Repertorium, 1A, 167–168. In addition, Choniates wrote the title and the first two lines of Vat. gr. Pii II 12; see Ioanne D. BAGGARLY, The Conjugates Christ-Church in the Hexaemeron of Ps.-Anastasius of Sinai. Textual Foundations and Theological Context. Rome 1974, plate IV.

[26] See SHAILOR, plate 61.

[27] SHAILOR, 67. Shailor recognized the handwriting in these manuscripts, but she did not name the scribe. My identification of Nicolas Choniates confirms the work of A. BRAVO GARCÍA, who identified Choniates' handwriting in Beinecke 290 and Yale Medical Library MS 32; see his Varia lexicographica graeca manuscripta IV: Lexica medica. *Helmantica* 108 (1984) 380–381, 390.

[28] KRESTEN, Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte, 213–217. Darmarios also wrote Vindobonensis hist. 99, which contains the same work with a false ascription to Ioannes Sikeliotes.

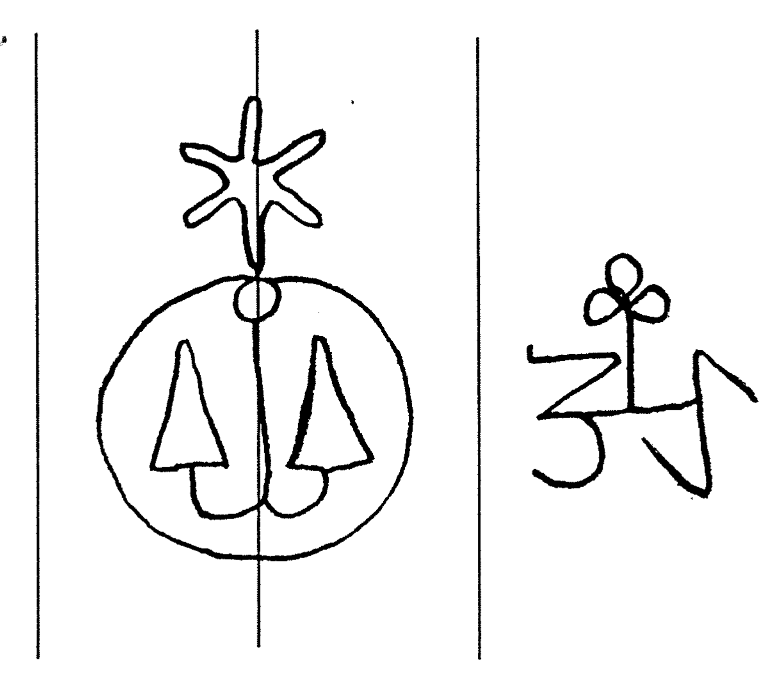


Figure 6. Beinecke 490 = Mošin Ancre 1974

nia gr. 1. Not only did Choniates work on all the manuscripts, but they have similar physical characteristics. In addition to Choniates (who wrote the title in the top margin of fol. 2r as well as the text of fol. 45rv), Scribe 2 of Beinecke 490 also wrote fol. 37r–45v in University of Pennsylvania gr. 1. Furthermore, the watermark in Beinecke 490 is identical to the watermark of fol. 45–100 in Beinecke 290 and fol. 41–44 in University of Pennsylvania gr. 1. (See figure 6.) This watermark matches Mošin *Ancre* 1974, found in paper made in Venice in 1575. The paper in the front and back flyleaves of Beinecke 289, Beinecke 290, and University of Pennsylvania gr. 1 have another matching watermark, which resembles Briquet *Ours* 12304–12305 (found in paper produced in Germany in 1572, 1582). Moreover, the original bindings of these three manuscripts were apparently made at the same bindery. The dimensions of three of the manuscripts are nearly the same (ca. 210 × 150 mm). The dimensions of Beinecke 490 are much larger [325 × 215 mm.], and the paper is of higher quality, indicating that this was a deluxe manuscript. Beinecke 490 was rebound late in the nineteenth century.

These four manuscripts were most probably written in 1583–1584; it is quite possible they were manufactured in preparation for Darmarios' trip to Germany. All were among the stock of manuscripts that Darma-

rios brought to Tübingen in the summer of 1584. Martin Crusius listed them in the inventory that he made of Darmarios' stock[29]:

> No. 24. [Beinecke 289] *"Ioannis Tzetzae in Opera et Dies Hesiodi. Antico. D[ucats]. 3."*
> No. 27. [Beinecke 490] *"Theodori Magistri scholia in primum librum Oppiani halieuticorum. D[ucats] 6."*
> No. 32. [Beinecke 290] *"Michaelis Presbyteri et Syncelli apostolici thronis eclogue prophetarum in adventu Domini Iesuchristi. D[ucats]. 6."*
> No. 46. [University of Pennsylvania gr. 1] *"Ioannis Dociani epistolae diversae et encomia ad reges. D[ucats]. 5. Gregorii Cyprii patriarchae in Areopagitam Dionysium. Eiusdem encomium maris."*

Other evidence that Beinecke 490 was written ca. 1583 is found in the census of books and manuscripts compiled by Gabriel Severos in 1578–1588. On 5 July 1583, Severos listed the titles of seventeen manuscripts that he observed at the residence of Nicolas Choniates, including one manuscript of "Scholia on Oppian"[30]. Since Beinecke 490 is the only manuscript of scholia on Oppian written by Choniates, it is likely that Severos saw Beinecke 490, or its exemplar. This date coincides with Darmarios' subscriptions in two manuscripts that were on Crusius' list:

> No. 3 [La Seo 29–62] *"Procli Platonici Diadochi theologia elementaris. D[ucats]. 3."*
> No. 4 [La Seo 20–92] *"Procli Platonici in Platonis Cratylum scholia, scilicet, eclogae utiles. D[ucats]. 6."*

However, Darmarios did not sell these six manuscripts on this trip to Tübingen. In 1584, he brought them back to Venice, and later he took them to Spain. Bartolomé Llorente purchased all the manuscripts, probably in Saragossa between 1586–1591. Upon Llorente's death in 1614, his Greek manuscripts passed to the Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del

[29] G. de Andrés, Una venta desconocida de códices griegos hecha por Andrés Darmario en España en 1587, 126–127. These manuscripts also passed to Llorente and thence to the Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del Pilar: Beinecke 290 was Pilar no. 1236, later La Seo 29–59; Beinecke 289 was Pilar 2659, later La Seo 29–60; and University of Pennsylvania gr. 1 was Pilar 51, later La Seo 29–58. For the latter manuscript, see P. Topping, Greek ms. 1 (the works of Joannes Dokeianos) of the University of Pennsylvania Library. *The Library Chronicle* 29 (1963) 1–15.

[30] M. I. Manousakas, Αὐτόγραφον τεῦχος χρονικῶν σημειωμάτων καὶ δοσοληψιῶν (1578–1588) τοῦ Γαβριὴλ Σεβήρου. *Thesaurismata* 9 (1972) 42, 55.

Pilar. At the library, the manuscript was given the accession-numbers 2168 and 40-8. The manuscript was described by Charles Graux in his inventory written at the end of the nineteenth century[31]:

> "In folio. – En papier. – Du xve siècle. – 12 quaternions. / Couverture en parchemin. / Au dos: 'Theod. Magistri 16.' / Le ms. est de la même main qui a écrit l'*Escorialensis* Σ- I-20 et divers mss. de Saragosse. / Σχόλια Θεοδώρου μαγίστρου εἰς τὸ πρῶτον βιβλίον Ὀππιανοῦ. / 1. Βίος Ὀππιανοῦ. / 2. Ἰστέον ὅτι τῶν ποιητῶν οἱ μέν εἰσι τραγικοί. / 3. Scolies. / Inc. Ἔθνεα καὶ ἔθνη καὶ φάλαγγας ἰχθύων ἔφη τροπικῶς. / Des. Ἐγραυλεῖς περιφραστικῶς δὲ λέγει τὴν θάλασσαν. / Τέλος Ὀππιανοῦ Ἁλιευτικῶν α. / Théodore Magister n'est connu que pour des écrits ecclésiastiques, Fabricius-Harles, X, 399."

Beinecke 490 remained at Saragossa until the 1950's, when it strayed from the library and was bought by Enzo Ferrajoli, who sold it to international rare-book dealers[32]. The manuscript was held by Dawson's of Pall Mall in 1959. A description of Beinecke 490 appeared in Dawson's catalogue, *Ninety-Nine. 29 Manuscripts, 69 Books, and a Portrait. Catalogue 102,* 1959, item 18 (p. 30). In *Ninety-Nine,* a photograph of fol. 3^r of Beinecke 490 accompanied the written description of the manuscript. The manuscript was held for a time by Christie, Manson & Woods (*Catalogue of Valuable Printed Books, Autograph Letters and Manuscripts which will be sold . . . on May 30, 1962,* item 206), and by C. A. Stonehill, Inc. Dawson's acquired the manuscript again, as it was item 258 (pages 78–79) in the catalogue published in 1970: *Pot-Pourri: A selection of rare Books and Manuscripts, Catalogue 208.* The British dealer, C. W. Traylen acquired the manuscript from Dawson's. In 1970, Edwin J. Beinecke purchased the manuscript from Traylen for the Beinecke Library.

In conclusion, as a response to the spread of printing, professional scribes in the sixteenth century attempted to increase the demand for their services by producing new works of old authors. This response is

[31] Ch. Graux and A. Martin, Rapport sur une mission en Espagne et en Portugal. Notices sommaires des manuscrits grecs d'Espagne et de Portugal. *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 2 (1892) 222.

[32] Beinecke 490 was one of four manuscripts that strayed from Saragossa that Olivier could not locate; see Olivier, 54. Another manuscript is Toronto, PIMS Greek MS. 1 (*olim* La Seo 5–54), see Hayes, 161. The others are Geneva, Bodmer 8 (*olim* La Seo 30–37) and Durham, North Carolina, Duke University MS 47 (*olim* La Seo 40–7).

exemplified by the establishment and propagation of an independent manuscript tradition of scholia on Oppian's *Halieutica*. Camillus Venetus began the independent manuscript tradition in Italy in 1552, and Darmarios actively propagated the tradition in Spain and Venice between 1577–1587. The same response is also illustrated by Darmarios' establishment of the independent textual tradition of Eutecnios' paraphrase of Oppian's *Cynegetica* when he wrote Beinecke 269.

The false ascriptions of John Tzetzes and Theodore Magister may also be considered as the production of new works of old authors. Whatever were the motives that impelled Darmarios and Choniates to falsify titles, their actions were abetted by the virtual certainty that the forgeries would not be detected. The unprecedented number of new works of Greek literature, theology, science, law, medicine, and the fine arts that were uncovered during the sixteenth century allayed the usual suspicions of critics and collectors about the provenance of newly-discovered texts. Besides, the textual transmission of ancient and Byzantine authors had not yet been studied sufficiently well to provide a canon of their works. The false titles that we have discussed demonstrate the truth of Aubrey Diller's dictum: "... it may be stated as a general rule that classical and Byzantine texts which do not occur in manuscripts earlier than the sixteenth century are open to suspicion for that reason alone"[33].

[33] A. Diller, Two Greek Forgeries of the Sixteenth Century. *American Journal of Philology* 57 (1936) 124. I want to thank the Beinecke Library for awarding me the A. Bartlett Giamatti Fellowship in 1990 to pursue this investigation. I also want to acknowledge the financial support that I have received from the American Philosophical Society and the National Endowment for the Humanities.

KLAUS BELKE / WIEN

DIE MARIENKIRCHE IM PONTISCHEN HERAKLEIA

Mit einer Tafel

Vier von einander unabhängige Dokumente nennen vom 6. bis zum 11. Jahrhundert eine Marienkirche bzw. ein Marienkloster im Pontischen Herakleia[1]. In der folgenden Untersuchung wollen wir versuchen, Hinweise darüber zu finden, ob diese Dokumente ein und dasselbe oder mehrere Marienheiligtümer in Herakleia meinen, und schließlich eine Identifizierung vorschlagen, die den Angaben der Quellen und dem Denkmalsbefund gerecht wird. Dazu seien die Dokumente zunächst in chronologischer Reihenfolge vorgestellt und ihre auf das Marienheiligtum bezüglichen Angaben verglichen.

1. In der Vita des hl. Theodor von Sykeon (lebte 2. Hälfte 6. bis Anfang 7. Jahrhundert) bat ein vornehmer Mann aus Herakleia den Heiligen, sein Haus von Dämonen zu befreien. Theodor „hegte den Wunsch, im dortigen verehrungswürdigen Haus der ganz heiligen Theotokos zu beten, und ging daher mit ihm mit, und als er in die Stadt Herakleia gekommen war, erfüllte er sich den Wunsch nach dem Gebet in der verehrungswürdigen Kirche der ganz heiligen Theotokos", dann befreite er das Haus des vornehmen Mannes und alle Betroffenen von den Dämonen[2]. Zu dieser zeitgenössischen, von einem Schüler und Nachfolger des Heiligen verfaßten Vita gibt es zwei stark verkürzende Versionen aus späterer Zeit; eine davon bietet hier einen interessanten Zusatz: Die Kirche der Theotokos erhält die Beifügung ἐν τῷ Σπηλαίῳ, „in der Höhle"[3]. Schon hier sei darauf hingewiesen, daß diese Präzisierung nicht unbedingt der

[1] Heute Ereğli, genauer Karadeniz Ereğlisi, bedeutende Hafen-, jetzt auch Industriestadt an der westlichen türkischen Schwarzmeerküste; zur antiken Geschichte sowie zum antiken und byzantinischen Denkmalsbestand vgl. die beiden Monographien W. Hoepfner, Herakleia Pontike–Ereğlisi, (*ETAM* II[1]). Wien 1966, und F. K. Dörner (Hrsg.), Forschungen an der Nordküste Kleinasiens (*ETAM* 5), I: Herakleia Pontike. Forschungen zur Geschichte und Topographie. Wien 1972, sowie S. M. Burstein, Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea. Berkeley–Los Angeles–London 1966.

[2] Vie de Théodore de Sykéôn, I. Texte grec, II. Traduction, Commentaire et Appendice par A.-J. Festugière (*Subs. Hag.* 48). Brüssel 1970 (hier I 39 f., Kap. 44).

[3] Vie de Théodore II 292, vgl. 200 f. (Kommentar).

Phantasie des Epitomators entsprungen sein muß, sondern auch auf Ortskenntnis beruhen könnte.

2. Ein Bleisiegel des 7. oder 8. Jahrhunderts aus der Ermitage zeigt auf der Vorderseite Maria mit Kind und die Aufschrift Ἡρακλ(ε)ίας Πόντου, auf der Rückseite die Schrift + Μαρίνου ἡγουμένου. Bereits der letzte Herausgeber des Siegels, V. Laurent, fragte sich, ob Marinos aufgrund dieser etwas summarischen Formulierung (Abt einer Stadt anstelle, wie zu erwarten, eines Klosters) vielleicht Archimandrit, gemeinsamer Vorsteher aller Klöster von Herakleia war oder ob es in der Stadt nur ein einziges Kloster gab, etwa das, dessen Marienkirche im 11. Jahrhundert der zukünftige Kaiser Alexios I. Komnenos besuchte (Dokument 4)[4].

3. Jüngst wurde erstmals eine ältere griechische Vita der hl. Paraskeue der Jüngeren herausgegeben[5]; die Heilige war Schwester des ebenfalls als heilig betrachteten Bischofs Euthymios von Madyta (Madytos) in Thrakien[6] und lebte daher ebenfalls im 10., vielleicht bis Anfang 11. Jahrhundert[7]. In Epibatai in Thrakien[8] als Tochter wohlhabender, freier Bauern geboren, tauschte sie schon in früher Jugend, sehr zum Ärger ihrer Eltern, ihre kostbaren Gewänder gegen die Fetzen der Armen ein; schließlich entzog sie sich der elterlichen Aufsicht und Züchtigung durch Flucht nach Konstantinopel. Obwohl sie von hier eigentlich ins Heilige Land pilgern wollte, entschloß sie sich, zuerst „das Pontische Herakleia aufzusuchen, denn dort gibt es eine Kirche – mitnichten ein Werk menschlicher Hand, vielmehr könnte man sie von Gott erbaut nennen – für die Gottesmutter, damit sie die Jungfrau durch beharrliches Gebet als ganz zuverlässige Beschützerin ihrer Jungfräulichkeit anrufe und als Helferin und Führerin auf dem Weg, der nach Jerusalem führt". Sie setzte also nach Chalkedon über und reiste dann zu Fuß nach Herakleia – inzwischen hatten ihre Eltern sie überall vergeblich suchen lassen – und erreichte „das göttliche Heiligtum der ganz untadeligen Gottesmutter". Sie verrichtete dort ihre Gebete, besonders an die Theotokos, dann schloß sie sich in einem Winkel der Kirche ein und führte hier fünf Jahre lang ein Leben in strengster Askese, bis sie sich einer Gruppe von Pilgern anschließen konnte, die nach Jerusalem reisten. Ihre weiteren Schicksale, ihre Pilgerreise nach Jerusalem und zu anderen Stätten des Heiligen Landes, die Askese in der Jordanwüste, Rückkehr nach Konstantinopel, ihr restliches Leben in Kallikrateia[9], ihr Tod daselbst und ihr Begräbnis in der dortigen Apostelkirche, betreffen diese Untersuchung ebenso wenig wie die verschiedenen Translationen ihrer Gebeine: von Kallikrateia unter Zar Ivan Asen II. 1230/31 nach Trnovo in Bulgarien, nach der Erstürmung Trnovos durch die Türken 1393 nach Vidin, 1398 nach Belgrad, 1521 nach Konstantinopel, schließlich 1642 auf Betreiben des Fürsten Basil Lupul von Moldavien nach Jassy (Iaşi) im heutigen Rumänien, wo sie in der Kirche der Drei Hierarchen ihre nun wirklich letzte Ruhe fand[10]. Nur am Rande soll daher vermerkt werden, daß gerade die uns interessierenden Episoden – die Flucht nach Konstantinopel und die Reise zum Mutter-Gottes-Heiligtum im Pontischen Herakleia – bisher nur aus einer wahrscheinlich von dem bekannten griechischen Kirchenschriftsteller des 17. Jahrhunderts Meletios Syrigos stammenden Bearbeitung ihrer Vita und aus Redaktionen, die auf diese zurückzuführen sind, bekannt waren. Und gerade diese Episoden wurden in der Literatur nicht als Bestandteile der älteren byzantinischen hagiographischen Überlieferung anerkannt, sondern Meletios selbst oder seinen unmittelbaren, aber bereits neuzeitlichen Vorlagen zugeschrieben; Zweck der Erweiterung sei es, entweder eine an Details arme Vita mit Episoden aus anderen hagiographischen Berichten anzureichern[11] oder durch „Tendenz zum Dokumentalismus und Historismus", wie sie seit dem 15. Jahrhundert in griechischen und bulgarischen hagiographischen Werken auftrete, „der all-

[4] V. Laurent, Le corpus des sceaux de l'empire byzantin V 2. Paris 1965, 1257.

[5] F. Halkin, Sainte Parascève la Jeune et sa vie inédite BGH 1402z, in: Studia Slavico-Byzantina et mediaevalia Europensia I. Sofia 1989, 281–292. Die Ausgabe beruht einzig auf dem *Codex Gotoburgensis graecus* 4 (ehemals *Codex* 3 von Agrostolion auf Kephallenia) aus dem 14. Jahrhundert, vgl. A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche I 3/2. Berlin–Leipzig 1952, 912; F. H(alkin), Le ménologe grec de Gothenbourg. *AnBoll* 60 (1942) 216–220; *Codex* 50 (= *Conventi* B 1) der Nationalbibliothek in Florenz (ebenfalls aus dem 14. Jahrhundert), der die Vita auch enthält (Ehrhard a. O. 209), wurde nicht herangezogen.

[6] Lebte etwa zwischen 910/915 und 989/996, vgl. V. Laurent, 12. Euthyme. *DHGE* 16 (1967) 62 f.; zu Madytos, türk. Maydos, heute Eceabat an den Dardanellen, s. Lenk, Madytos. *RE* 14/1 (1928) 204 f.; K. Kreiser, Die Ortsnamen der europäischen Türkei nach amtlichen Verzeichnissen und Kartenwerken (*Islamkundliche Untersuchungen* 30). Freiburg im Breisgau 1975, 60.

[7] Th. Zeses, Ἡ Ἁγία Παρασκευὴ ἡ Ἐπιβατηνὴ καὶ ἄγνωστος κανὼν τοῦ Μελετίου Συρίγου εἰς αὐτήν. *Kleronomia* 11 (1979) 317–339, hier 317.

[8] An der europäischen Küste des Marmarameeres, etwa 10 km ö. von Selymbria (heute Silivri) gelegen, heute Selimpaşa (früher Bigados), vgl. *Megale Hellenike Enkyklopaideia* 11, 327 f.

[9] Städtchen, ebenfalls an der Küste des Marmarameeres, unweit von Konstantinopel an der Bucht von Athyras (heute Büyük Çekmece, vgl. *Megale Hellenike Enkyklopaideia* 13, 571).

[10] Zu den Translationen vgl. E. Kałużniacki, Zur älteren Paraskevalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. *Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kaiserl. Akademie der Wissenschaften* 141. Wien 1899, 8. Abh., 4–9; Zeses a. O. 317 f.

[11] Kałużniacki a. O. 9–14; vgl. auch Zeses a. O. 327.

zugroßen Abstraktion, dem abstrakten Psychologismus und der prunkvollen Rhetorik des hagiographischen Stils der Blütezeit des Hesychasmus" entgegenzuwirken[12]. Nun wissen wir, daß bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts eine Vita der hl. Paraskeue in Umlauf war, an der allerdings Patriarch Nikolaos IV. Muzalon (1147–1152) solchen Anstoß nahm, daß er sie verbrennen ließ, gleichzeitig aber einen Diakon Basilikos mit der Abfassung einer neuen Vita beauftragte[13]. Beide Viten wurden bisher einhellig als verschollen betrachtet[14]; es bliebe zu untersuchen, ob nicht die nun publizierte byzantinische Vita zumindest dem Inhalte nach einer der bei Balsamon erwähnten Viten entsprochen haben könnte (wenn ja, dann eher der „gereinigten" des Diakons Basilikos, denn inhaltlich ist nichts Anstößiges zu entdecken, und einige sprachliche Eigenheiten könnten auch auf das Konto des Schreibers der einzigen benutzten Handschrift gehen)[15].

4. Bei dem Historiker Nikephoros Bryennios wird ziemlich ausführlich beschrieben, wie der Stratopedarch und künftige Kaiser Alexios I. Komnenos 1075 oder 1076 den gefangenen Ursel von Bailleuil von Amaseia nach Konstantinopel bringt. Nach seinem berühmten, auch aus der Parallelüberlieferung bei Anna Komnene[16] bekannten Besuch auf dem Besitz seines Großvaters in Kastamon begab er sich auf Gebirgspfaden nach Herakleia; als er das Meer erreichte, kam ihm der Seefahrer und Flottenkommandant (Michael) Maurex entgegen, um ihn bei sich aufzunehmen. „Als sie in die Nähe von Herakleia (περὶ τὴν Ἡράκλειαν) gelangten, ging der Stratopedarch erst einmal zu der nicht von (Menschen-)Hand gemachten Kirche der Gottesmutter, in der er dem Retter aller und dessen Mutter seinen Dank abstattete; dann wurde er von Maurex als Gast aufgenommen"[17].

Schon aufgrund der Formulierungen ist es auf den ersten Blick klar, daß die in der Vita der hl. Paraskeue und bei Nikephoros Bryennios genannte „nicht von Menschenhand geschaffene" Marienkirche dasselbe

[12] Kr. Stančev, Edno malko poznato gr̆acko žitie na Paraskeva Epivatska (Petka Tărnovska) [Eine wenig bekannte griechische Vita der Paraskeue von Epibatai (Petka von Tărnovo)], in: Moyen Âge Bulgare. Sofia 1980, 270–286, hier 282.

[13] Theodoros Balsamon zum 63. Kanon der Synode *in trullo* 692, in: G. A. Ralles – M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, II. Athen 1852, 453; vgl. Kałužniacki a. O.; H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, 640; Zeses a. O. 324 f.

[14] Vgl. die in den vorigen Anm. genannte Literatur.

[15] Vgl. oben A. 5.

[16] Anna Komnene (ed. B. Leib) I 16 f.

[17] Nikephoros Bryennios (ed., mit französischer Übersetzung, P. Gautier) 196–199.

Heiligtum bezeichnen. Darüber hinaus ist beiden Viten zunächst wenig zur Identifizierung und Lokalisierung der Marienkirche abzugewinnen. Aus der Formulierung bei Nikephoros Bryennios kann man aber schließen, daß die Kirche eher „bei" oder „in der Nähe" (περί), nicht eigentlich „in" Herakleia lag, eine Feinheit, die die französische Übersetzung („quand ils arrivèrent à Héraclée") nicht erkennen läßt. Die anderen literarischen Quellen lassen beide Möglichkeiten offen. Eher mag – unter der Voraussetzung, daß er auf Ortskenntnis beruht – der erwähnte Zusatz in der Kurzfassung der Vita des hl. Theodor von Sykeon einen Hinweis geben, wo offensichtlich ein Höhlenheiligtum angesprochen ist.

Werfen wir also einen Blick auf die topographische Situation von Herakleia, die uns durch die eingangs erwähnten monographischen Behandlungen relativ gut bekannt ist[18]. Unter den, von der Stadtmauer und der Zitadelle abgesehen, nicht sehr zahlreichen Denkmälern aus byzantinischer Zeit in der Stadt fehlt jeder Hinweis auf die Existenz von Höhlen oder gar einer Höhlenkirche[19]. Anders in der nächsten Umgebung; unmittelbar nördlich des Stadtgebietes fließt der antike Acheron oder Soonautes (heute Limanbaşı Deresi), der im Einschnitt zwischen dem Stadthügel und dem Acherusischen Vorgebirge (heute Baba Burnu) mündet[20]. In den Abhängen wenig oberhalb des Südufers dieses Flusses liegen von West nach Ost drei im wesentlichen natürliche Höhlen. In den hinteren, tiefer gelegenen Teilen aller drei Höhlen stehen Seen mit klarem Wasser. Die beiden äußeren Höhlen haben Zugänge, die sich unter überhängenden Felsen fast über die ganze Breite des Höhlenraumes erstrekken; in die mittlere führt ein enger, abschüssiger Gang teilweise über in den Fels geschlagene Stufen zur eigentlichen Höhle hinab. Diese wurde schon lange mit der Acherusischen Höhle identifiziert, also mit einem der Eingänge zum Hades, aus dem der Sage nach Herakles als letzte seiner zwölf Arbeiten den Zerberus aus dem Hades ans Tageslicht zerrte. In und wohl auch im Tal vor den Höhlen hatte sich eine antike Kultstätte (Totenorakel und wohl auch Herakles-Kult) herausgebildet; dafür sprechen sowohl die künstlich geglätteten Wände der Höhlen mit einigen Nischen und das Fragment eines wohl noch aus der späteren Kaiserzeit stammenden Mosaikfußbodens in Höhle I als auch zahlreiche Architekturfragmente in ihrer Umgebung (s. u.).

[18] Vgl. oben A. 1.

[19] Hoepfner, Herakleia *passim*, bes. 29, 92–97; Festugière, Vie de Théodore II 200, stellt zu Recht fest, daß es der Text nicht erlaubt, die erwähnte Theotokos-Kirche mit einer der bekannten Kirchen von Herakleia zu identifizieren.

[20] Vgl. Hoepfner, Herakleia, Plan I und II.

Aber auch in byzantinischer Zeit blieben zumindest Höhle I und II nicht unbenutzt. Dem engen, in die Tiefe führenden Abstieg zu Höhle II war ein dromosartiger, heute teilweise zerstörter Zugang aus sicher mittelalterlichem Mauerwerk (Bruchstein in Mörtelbett) vorgelagert; der eigentliche Eingang ist mit einer schweren Steinplatte überdeckt. An die Südostwand dieser Höhle schließt sich ein rechteckiger Höhlenraum an, der wohl bereits dem antiken Kult diente. Zwei seiner drei Wände sowie die Decke sind weiß ausgeputzt; darauf haben sich geringe Spuren rötlicher Malerei gehalten, die Hoepfner nicht näher charakterisiert[21]. Während eines Besuches im Sommer 1992 waren beim Schein von Taschenlampen nur noch Teile von Rahmungen, keine Szenen mehr zu erkennen; so läßt sich nicht mehr entscheiden, ob Putz und Malerei der Antike oder dem Mittelalter angehören. Für mittelalterliche Nutzung spricht allerdings eine Reihe am oberen Rand in den Fels eingeritzter Kreuze, deren vier Arme jeweils wieder durchkreuzt sind.

Vor Höhle I wurde früher eine unter Verwendung antiker Spolien gemauerte Eingangsfassade beobachtet[22], von der sich geringe Spuren (je ein niedriger Mauerzug aus Bruchstein und Ziegeln mit Mörtel links und rechts der Höhlenöffnung) erhalten haben. Dafür dient die Höhle, die jetzt durch ein Tor aus Eisenstäben verschlossen und nicht betretbar ist, als Depot für antike und frühbyzantinische Architekturfragmente (darunter Altarschrankenpfosten und -platten, Kapitelle usw.). Vor der Höhle liegen große, monolithische Säulen (Abb. 1–3). An der Böschung zum Acheron stecken weitere Architekturfragmente im Boden. All diese Architekturteile wurden offensichtlich, wie uns auch durch eine Auskunft im kleinen, lokalen Museum von Ereğli bestätigt wurde, beim Bau einer modernen Straße ausgegraben, die heute unmittelbar vor den Höhlen I und III verläuft. Diese Funde bestätigen Hoepfners Vermutung von ,,Ruinen" vor Höhle I[23]. Die Höhle scheint also in einen kirchlichen Komplex einbezogen gewesen zu sein, der sich auch auf dem Abhang zum Acheron erstreckte und dem (nach Dokument 2) vielleicht ein Kloster angeschlossen war.

Dieser Befund spricht sehr deutlich für eine Fortsetzung des antiken Kultes in christlichem Gewand. Nimmt man nun an, daß die Theotokos-Kirche ,,in der Höhle" mit den Acherusischen Höhlen (nach den erhaltenen Resten sicherlich der Höhle I; in oder vor Höhle III fehlen Spuren byzantinischer Weiterbenutzung) zu identifizieren ist, so findet vielleicht auch die meines Wissens einmalige Bezeichnung einer Kirche als *archeiropoietos*, als ,,nicht von (Menschen-)Hand geschaffen"[24] eine natürliche Erklärung: Daß eine gemauerte Kirche oder auch eine der in ihrer Gestaltung die gemauerten Kirchen mehr oder weniger sorgfältig nachahmenden Höhlenkirchen, wie wir sie etwa in Kappadokien, aber auch in anderen Gegenden Kleinasiens antreffen, nicht ,,acheiropoietos" war, war wohl jedem Byzantiner klar. Sprachlich und sachlich sinnvoll aber kann man ein solches Epitheton auf ein Höhlenheiligtum anwenden, das, von den erwähnten Glättungen der Wände abgesehen, weitgehend im Naturzustand belassen worden war[25]. Schließlich erscheint es auch viel wahrscheinlicher, daß sich die heilige Paraskeue in einem Winkel eines geräumigen Höhlenheiligtums mit vorgelagerten Gebäuden einschließen und hier ihrer Askese leben konnte – wo sogar die Wasserversorgung gesichert war –, als in einer der gemauerten Kirchen der Stadt.

Das Dokument, das auf seinem beschränkten Raum naturgemäß weniger Aussagen unterbringen kann, nämlich das Siegel des ,,Abtes Marinos von Herakleia in Pontos" mit dem Marienbildnis auf der Vorderseite, blieb bisher unberücksichtigt. Der Schluß, daß der Abt einem Marienkloster oder einem Kloster, dessen Hauptkirche der Maria geweiht war, vorstand, ist sicher legitim[26]. Aus den drei literarischen Dokumenten

[21] W. Hoepfner, Topographische Forschungen, in: F. Dörner (Hrsg.), Forschungen (wie oben A. 1), 40–46 (Zählung der Höhlen nach Hoepfner) u. Planabbildungen 2–5.

[22] Hoepfner, a. O. 43 f.

[23] Hoepfner, Topographische Forschungen, Plan 4.

[24] Als *acheiropoietoi* galten einige Bilder und Ikonen, allen voran der angebliche Abdruck des Antlitzes Christi auf dem Tuch von Edessa, dem hl. Mandylion, das 944 nach Konstantinopel überführt wurde und von hier in den Westen gelangte, aber auch einige weitere Bildnisse Christi und der Maria, ausnahmsweise auch anderer Heiliger, nie aber Bauwerke o. ä.; vgl. zusammenfassend K. Wessel, Acheiropoietos. *RbK* I (1966) 22–28. Die bekannten Acheiropoietos-Kirchen und -Klöster (etwa die Acheiropoietos-Kirche in Thessalonike, vgl. T. E. Gregory – Nancy Patterson Ševčenko, Acheiropoietos Church. *The Oxford Dictionary of Byzantium* I (1991) 12 f.; R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Paris 1975, 378–380, oder das Acheiropoietos-Kloster in Konstantinopel, vgl. Th. Preger, Scriptores Originum Constantinopolitanarum II. Leipzig 1907, 260, dazu A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos. Bonn 1988, 679–681; R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, I. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III. Les églises et les monastères. Paris ²1969, 4–6) wurden so genannt, weil hier eine nicht von (Menschen-) Hand gemachte Ikone verehrt wurde oder sie (so ein Acheiropoietos-Kloster in Lambussa auf Zypern, vgl. Ph. N. Phokaïdes, Λάπηθος. Ἱστορία καὶ παράδοσις. Leucosia 1982, 53) dem hl. Mandylion geweiht waren.

[25] In diesem Sinne wird ein hoher, natürlicher Fels mit einer kleinen Höhle in der Spitze als *acheiropoietos stylos* bezeichnet, in der nach einem Mönch Athanasios auch der hl. Paulos der Jüngere als ,,Säulenheiliger" lebte (s. H. Delehaye, Vita S. Pauli Iunioris. *AnBoll* 11 [1892] 42 f.).

[26] So Laurent a. O. (wie oben, A. 4).

geht klar hervor, daß die Marienkirche von Herakleia – von einem zugehörigen Kloster ist nicht die Rede – besonderen Ruhm genoß, der auf der einen Seite bis Konstantinopel, auf der anderen bis Galatien ausstrahlte. So liegt die Annahme nahe, daß es auf dem Siegel einer näheren Präzision nicht mehr bedurfte, nicht unbedingt, weil es, wie LAURENT vorschlug, in Herakleia nur ein einziges Kloster gegeben habe, sondern weil das Marienheiligtum von Herakleia mit seinem Kloster ohnehin weit und breit bekannt war. Während die Funktion von Höhle II im Mittelalter aufgrund der weitgehenden Zerstörung der Malereireste, des dromosartigen Zuganges und sonst eventuell vorhanden gewesener Baulichkeiten vor dem Eingang nicht mehr bestimmt werden kann, erweisen die Baureste vor und in Höhle I eine größere Kirche, die, zusammen mit der Höhle, mit großer Wahrscheinlichkeit mit dem *naos* der Theotokos oder Theometor unserer Texte identifiziert werden kann; ein schlüssiger archäologischer Beweis für die Existenz eines Klosters an dieser Stelle und damit für die Zugehörigkeit auch des Siegels zu der Acheiropoietos-Kirche der Theotokos läßt sich hingegen ohne Grabung nicht mehr erbringen. Eine solche Untersuchung wäre ein *desideratum* der archäologischen Erforschung des Pontischen Herakleia, sie dürfte aber besonders seit dem Bau der erwähnten Straße vor den Höhlen kaum mehr realisierbar sein.

BRUNO BAUMGARTNER / ZWETTL

DIE FESTUNG ḲALMAXI UND BYZANTINISCHE LANDGÜTER IN DER GEORGISCHEN PROVINZ ṬAO

Mit zwei Tafeln

Bezüglich der Beschreibung byzantinischen Landbesitzes in den kleinasiatischen Provinzen ist vor allem das 11. Jahrhundert reich an detaillierten Darstellungen[1]. Leider ist es uns heute nur mehr in den seltensten Fällen möglich, die darin enthaltenen topographischen Angaben auch nur einigermaßen sicher zu lokalisieren, zumal wenn es sich dabei um Gegenden handelt, die so weit von den byzantinischen Machtzentren entfernt lagen wie das Thema Ἰβηρία im äußersten Osten des Reiches. Doch gerade hier haben meine Untersuchungen dieses Gebietes in den letzten Jahren einige neue Ansätze zur Identifizierung der in den byzantinischen Quellen erwähnten Ortsnamen erbracht. Im Zentrum meiner Forschung stand dabei das Dorf Yanıkkaval im Tal des Flusses von Kömürlü im Norden der Ruinen der großen Kathedrale von Bana in der alten georgischen Provinz Ṭao. In der Nähe dieses Dorfes befinden sich die drei bedeutenden mittelalterlichen Bauwerke Harap Kilise, Soğmonkale und Kâmhis Kale, über die bisher in der Literatur eine ziemliche Namensverwirrung herrschte[2]. Nach meinen Aufenthalten in dieser Gegend in den Jahren 1986, 1988 und 1990 konnte ich jedoch mittels intensiver Befragung der Einheimischen und durch ein genaues Studium

[1] Vgl. die Aufzählung einiger dieser Quellen bei S. VRYONIS, The will of a provincial magnate, Eustathius Boilas (1059). *DOP* 11 (1957) 263.

[2] E. TAKAIŠVILI, Christianskie pamjatniki. Ekskursija 1902 goda. *Materialy po archeologii Kavkaza* 12 (1909) 80–88; N. und M. THIERRY, Notes d'un voyage en Géorgie turque. *Bedi Kartlisa* 8–9 (1960) 14; DIES., Notes d'un nouveau voyage en Géorgie turque. *Bedi Kartlisa* 25 (1968) 64–65; J.-M. THIERRY, Topographie et état actuel des monuments Géorgiens en Turquie orientale. *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 5 (1989) 134–135; V. BERIDZE, Mesto pamjatnikov Tao-Klardžeti v istorii Gruzinskoj architektury. Tbilisi 1981, 172, 190–191 und 287, 307; N. und D. GUTSCHOW, Kirchen in Tao-Klardjethien in der nordöstlichen Türkei. *AMIran*, n. F. 4 (1971) 237–247; T. A. SINCLAIR, Eastern Turkey: an architectural and archaeological survey II. London 1989, 26; vgl. auch Nr. 50 und 51 auf der Karte bei I. ZDANÉVITCH, L'Itinéraire de Ruy Gonzales de Clavijo et les églises aux confins de l'atabegat. *Bedi Kartlisa* 34 (1976) 144.

der Landkarten die tatsächlichen Bezeichnungen ermitteln. Das von Thierry als ,,Kala" bezeichnete Felsenkloster trägt heute den Namen Soğmonkale, die Ruine der Rundkirche Kiaglis-(Kiagmis-)altı wird jetzt Harap Kilise genannt, und für die oberhalb von Yanıkkaval gelegene Festung kann die Bezeichnung Kâmhis Kale als gesichert gelten. Mit Kâmhis wurde früher auch das am Fuß des Burgberges gelegene Dorf Yanıkkaval bezeichnet[3].

Die hier befindliche große Festung, die diesen Teil der Provinz Ṭao weithin beherrschte, scheint zu bedeutend gewesen zu sein, als daß ihr Name in den historischen Quellen unerwähnt geblieben wäre. E. Takaišvili, der die Burg mitsamt ihrer Kirche im Jahr 1902 besucht und beschrieben hat[4], schwieg zu dieser Frage. N. und M. Thierry identifizierten nach ihrem ersten Besuch im Jahr 1960 die Festung zunächst irrtümlich mit Kaǯisciχe[5]. Nach ihrem zweiten Aufenthalt im Jahr 1967 machten sie jedoch den interessanten Vorschlag, ,,Solomonkale" aufgrund des Namensanklangs des unterhalb gelegenen Dorfes Kâmhis mit der in georgischen, armenischen und byzantinischen Quellen mehrmals erwähnten Festung Ḳalmaχi gleichzusetzen und in Kâmhis eine türkische Deformation des Namens Ḳalmaχi zu erblicken[6]. V. Beridze, der 1981 eine Darstellung der in der Festung befindlichen Kirche aufgrund der Beschreibung Takaišvilis veröffentlichte, erwähnte das Problem der Identifizierung mit keinem Wort[7].

Als nach der schweren Niederlage der armenischen Fürsten gegen die Araber in der Schlacht von Bagrevand im Jahr 772 der Bagratide

---

[3] Türkiye Mülkî İdare Bölümleri. Belediyeler-Köyler. Ankara 1977, 327: Yanıkkaval (Kâmhis); Harta Genel Müdürlüğü, Bl. Oltu: Kahmis; R. KIEPERT, Karte von Kleinasien, Bl. Tirabzon: Kamchis.

[4] TAKAIŠVILI, Ekskursija 1902, 80–82, Grundriß und Schnitt der Kirche (Abb. 53–54), Photos der Festung (Taf. XIII, 23), der Kirche (Taf. XIII, 24) und der Fresken (Taf. XIV, 25–26). Er nennt die Burg Solomon-Kala oder in armenischer Aussprache Sogomon-Kala. D. Bakradze hatte die Festung noch vor Takaišvili besucht, doch bringt seine Darstellung nichts Wesentliches (D. BAKRADZE, Istoriko-etnografičeskij očerk Karskoj oblasti. *Izvestija KOIRGO* 7, 1882–1883, 201).

[5] THIERRY, Voyage 14. Kaǯisciχe ist zweifellos mit der bei Çıldır gelegenen Şeytankale identisch, vgl. TAKAIŠVILI a. O. 58–59.

[6] THIERRY, Nouveau voyage 64.

[7] BERIDZE, Tao-Klardžeti 172 und 307. – Im Zusammenhang damit ist erwähnenswert, daß Vaχušti in seiner Beschreibung der Provinz Ḳola von der starken Festung Kumurlu berichtete, als deren älteren Namen er Bečisciχe vermutete (M.-F. BROSSET, Description de la Géorgie par le tsarevitch Wakhoucht. St. Petersburg 1842, 106/107). Daß damit nur unsere Burg oberhalb von Yanıkkaval gemeint sein kann, geht aus der Tatsache hervor, daß Kumurlu zweifellos dem etwas nördlich davon gelegenen Kömürlü entsprechen muß.

Ašot IV.' Msaker, der Sohn des gefallenen Smbat VII., von Sper/Isp̣iri aus sich der Besitzungen der entmachteten Mamikoniden in Ṭao bemächtigte, erbaute er die Festung Kamaχ/Ḳalmaχi und siedelte dort seine Familie an[8]. Von da an war Ḳalmaχi zunächst im Besitz der armenischen Bagratiden und wechselte dann im 9. Jahrhundert zu dem iberischen Zweig dieser Herrscherfamilie über. Der georgische Geschichtsschreiber Sumbaṭ berichtet, daß Gurgen I. Mampali (ca. 870–891), der älteste Sohn Adarnases I. von Ṭao-Ḳlarǯeti, ,,Ṭao und Ḳalmaχi, sein Erbland, verließ, um in Šavšeti und Arṭani zu wohnen"[9]. Aus diesen Worten kann wohl geschlossen werden, daß diese Festung als Residenz des Herrschers von Ṭao gedient haben mußte. Im 11. Jahrhundert spielte Ḳalmaχi bei den Auseinandersetzungen zwischen dem georgischen Fürsten Lip̣ariṭ und seinem König Bagraṭ IV. (1027–1072) eine besondere Rolle. Nachdem sich Lip̣ariṭ mit Unterstützung durch Byzanz des Gebiets von Ṭao-Ḳlarǯeti bemächtigt hatte, empörte sich Sula, der Eristav von Ḳalmaχi, gegen ihn, wurde jedoch nach der Niederlage Bagraṭs von Lip̣ariṭ ergriffen und gefoltert, damit er Ḳalmaχi ausliefere. Sula widerstand aber tapfer und gab seinen Besitz nicht frei. Als es dann etwas später zu einem Aufstand der Großen des Königreichs gegen Lip̣ariṭ kam, konnte er diesen sogar gefangennehmen und nach Ḳalmaχi bringen, von wo er ihn an König Bagraṭ auslieferte[10].

---

[8] Vardan, Ed. Venedig 1862, 76. Dasselbe in der Darstellung des georgischen Geschichtsschreibers ǯuanšer (Üb. G. PÄTSCH, Das Leben Kartlis. Eine Chronik aus Georgien 300–1200. Leipzig 1985, 317 = M.-F. BROSSET, Histoire de la Géorgie I. St. Petersburg 1849, 250), der die Ereignisse in einer etwas verwirrenden Weise beschreibt: ,,Zu jener Zeit befanden sich keine patiaχši in Ḳlarǯeti, die Hälfte von ihnen ging an einen anderen Ort, und sie nahmen eine Felsregion in Ṭao in Besitz, die Ḳalmaχi heißt, und bauten sie zu einer Festung aus." Vgl. dazu C. TOUMANOFF, The Bagratids of Iberia from the eight to the eleventh century. *Le Muséon* 74 (1961) 256–257, n. 64. In der armenischen Version des Vardan Vardapet wurde der Burgname wohl an den des bekannteren Kamaχ/Ani am Euphrat angepaßt.

[9] Sumbaṭ in Kartlis Cχovreba, Üb. PÄTSCH 470 = trad. M. LORDKIPANIDZE 34 = BROSSET, Histoire 283.

[10] Matiane Kartlisa in Kartlis Cχovreba, Üb. PÄTSCH 375–376 und 379–380 = BROSSET, Histoire 322 und 325. Der Aufstand des Sula ereignete sich wahrscheinlich vor der Niederlage der vereinigten Truppen der Byzantiner und Georgier gegen die Selçuken in der Schlacht von Καπετρόν (Kaputr̂u) in der Hochebene von Basean im Jahr 1048, in der Lip̣ariṭ von den Selçuken gefangengenommen wurde. Lip̣ariṭ verließ später wegen seines Streits mit Bagraṭ IV. endgültig Georgien, wurde Mönch und starb zwischen 1062 und 1064 in Konstantinopel, vgl. W. FELIX, Byzanz und die islamische Welt im früheren 11. Jahrhundert. Wien 1981, 166–170 und M.-F. BROSSET, Additions et éclaircissements à l'histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'en 1469 de J.-C. St. Petersburg 1851, 222–227.

Bezüglich der Lokalisierung der Festung Ḳalmaχi herrscht in der neueren Literatur ziemliche Unklarheit: Vaχušti zeichnete sie in seiner Karte von Samcχe am Ḳalmaχis-c̣q̣ali, einem etwas unterhalb von Oltu mündenden Nebenfluß des Oltu Çayı, ein, doch beruht diese Ansetzung höchstwahrscheinlich auf der Phantasie dieses Autors, da weder der Fluß noch der Ort selbst auf einer neueren Karte zu finden sind[11]. E. Takaišvili wollte Ḳalmaχi mit der oberhalb des Klosters Vank (Vaǯeʒori) gelegenen Festung gleichsetzen, doch stützte sich seine Hypothese auf zu schwache Beweise, um jemals ernst genommen zu werden[12]. E. Honigmann vermutete mit großem Vorbehalt eine Lage von Ḳalmaχi am unteren Oltu Çayı zwischen Išχani und Panasḳerṭi. H. Hübschmann erwähnte nur eine Ortschaft namens Kałmaχi in der Provinz Siwnik', gab jedoch eine höchstwahrscheinlich auch für unser Ḳalmaχi zutreffende etymologische Ableitung von dem armenischen Wort kałamaχi = „Pappel" = „Hügel der Pappeln"[13]. C. Toumanoff nahm an, daß sich Ḳalmaχi in unmittelbarer Nähe von Isp̣iri und Asispori (armen. Arseac'p'or) befand, das laut Ašχarhac'oyc' in der Nähe des P̣arχar-Gebirges und im Tal des Yoh (= Çoruh) lag[14]. Auch der jüngste Versuch von R. Edwards, Ḳalmaχi ohne besondere Beweisführung mit der von N. und G. Gutschow erwähnten Kız Kalesi am Ufer des Oltu Çayı in der Nähe der Abzweigung nach Olur zu identifizieren, erscheint wenig überzeugend; übrigens setzt er an derselben Stelle auch Panasḳerṭi in ähnlicher Weise falsch mit einer anderen im Tal des Oltu Çayı gelegenen Kız Kalesi gleich[15].

Den Schlüssel zur Identifizierung von Ḳalmaχi könnte jedoch das in einem wahrscheinlich in der Zeit nach 1055 entstandenen Zusatz zur Notitia Antiochena erwähnte Verzeichnis der in Iberien liegenden Besitztümer des Patriarchats von Antiocheia liefern. Der Text ist in einer griechischen und zwei armenischen Handschriften erhalten, die wohl Über-

[11] Vaχušti, ed. Brosset, Carte no. 1, vgl. auch S. 118/119, wo Vaχušti behauptet, daß Ḳalmaχi an einem Nebenfluß des Čoroχi liege, der seinen Ursprung in den Bergen von Tortomi habe.

[12] E. Takaišvili, Arkeologiuri ekspedicia Ḳola-Oltissi da Čanglši. Paris 1937, 15.

[13] E. Honigmann, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071. Brüssel 1935, 220–221; H. Hübschmann, Die altarmenischen Ortsnamen. *Indogermanische Forschungen* 16 (1904) 437. Die Ableitung von dem georgischen Wort ḳalmaχi = „Forelle", wie sie J.-M. Thierry vornahm (Thierry, Topographie 135, n. 33), scheint mir unpassend zu sein.

[14] C. Toumanoff, The Bagratids of Iberia 306, vgl. Ašχarhac'oyc' (ed. A. Soukry, Géographie de Moïse de Corène d'après Ptolémée. Venedig 1881) 35/46.

[15] R. Edwards, Medieval architecture in the Oltu-Penek valley. *DOP* 39 (1985) 32, n. 82 (Karte: Abb. 1).

setzungen aus dem Syrischen darstellen[16]. Die armenische Version erwähnt das Land von Bortanos und Panaχsēr mit seinem Territorium und das Land von Zibard, das an Kalmalχ angrenzt. Im griechischen Verzeichnis heißt es:

> Εἰσὶ τὰ ἐν Ἰβηρίᾳ προάστια τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας.
> χωρίον τὸ Ἀλτάλτ.χωρίον Σπόρτανος τὰ ὄντα καὶ διακείμενα
> εἰς τὸ βόρειον μέρος τοῦ Πανάσκερ σὺν τῶν ἀγριδίων αὐτῶν.
> χωρίον τὸ Ζηβάρδη τὸ ὂν πλησίον τοῦ Καλμάλχ[η] κατὰ τὸ
> νότιον μέρος σὺν ἀγριδίων αὐτοῦ.

Von den in diesen Texten genannten Toponymen hat E. Honigmann das in der Geschichte dieser Region mehrmals eine Rolle spielende Panaχsēr/Πανάσκερ (= Panasḳerṭi) überzeugend mit der nördlich von Yanıkkaval gelegenen Festung bei dem Dorf Aşağı Karacasu (älterer Name: Panazkert) gleichgesetzt. Ebenso ließ sich das nördlich davon befindliche Bortanos/Σπόρτανος (von Honigmann zu ὁ Πόρτανος emendiert) leicht mit dem auf älteren Karten nördlich von Panazkert als Pirdanos (jetzt Beğendik) eingezeichneten Ort identifizieren. Für die Lage von Kalmalχ/Καλμάλχ, das wohl mit Honigmann zu Καλμάχ verbessert werden kann, und Zibard/Ζηβάρδη bringt der armenische Text zwar keine genauere Angabe, doch läßt sich aus der griechischen Version klar erkennen, daß sich Ζηβάρδη südlich von Καλμάχ befand. Wenn wir nun die neueren Landkarten dieser Gegend genauer untersuchen, so findet sich tatsächlich südöstlich von Yanıkkaval ein Dorf Zuvart, in dessen Namen meiner Ansicht nach ohne weiteres das armenische Zibard wiederzuerkennen ist[17]. Falls diese Annahme richtig ist, würden alle drei Orte geographisch

[16] Edition der griechischen Version, die aus dem Codex 39 der Jerusalemer Patriarchatsbibliothek stammt, durch V. Beneševič, Die Byzantinischen Ranglisten nach dem Kletorologion Philothei (De Cer. l. II, c. 52) und nach den Jerusalemer Handschriften zusammengestellt. *BNJ* 5 (1927) 106. Die beiden fast identischen armenischen Texte finden sich bei F. C. Conybeare, On some Armenian Notitiae. *BZ* 5 (1896) 125–126 (Cod. Vatic. Armen. 3) und F. N. Finck, Des Epiphanios von Cypern Ἔκθεσις πρωτοκλησιῶν πατριαρχῶν τε καὶ μητροπολιτῶν. Marburg–Tiflis 1902, 16 (Patriarchatsbibliothek Eǰmiaǰin: Cod. 1696). Die Passage über die iberischen Besitztümer Antiocheias ist unorganisch an eine Aufzählung von Orten und Gegenden angehängt, die unter der Machtbefugnis des antiochenischen Patriarchen standen (z. B. Samarkand, Bagdad, Zypern), und zeigt, daß sich die Armenier über diese Namen offensichtlich im unklaren waren. E. Honigmann, der der Aufforderung des Herausgebers des griechischen Textes nachkam, diese Notiz wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte Georgiens im 11.–12. Jahrhundert genauer zu untersuchen, förderte das Verständnis der darin enthaltenen Ortsnamen und vertrat den Standpunkt, daß dieser Text noch in der Zeit des byzantinischen Einflusses auf dieses Gebiet, also noch vor 1071, entstanden sei (Ostgrenze 218–222).

[17] Belediyeler-Köyler (1977) 325: Aşağı Karacasu (Aşağıpeneskirt)-Beğendik (Pirdanos) – 327: Yoğurtçular (Zuvart); HGM, Oltu: Panazkert – HGM, Artvin: Pirdanos –

gut zueinander passen, und Ḳalmaχi könnte mit der auf dem Berg oberhalb von Yanıkkaval erhaltenen Festung Kâmhis Kale gleichgesetzt werden, deren Größe und Lage sicherlich für eine Fürstenresidenz geeignet war. Daß es sich bei ihr um eine ursprünglich von Armeniern erbaute Burg handelt, beweist außer ihrem armenischen Namen auch der heute noch erkennbare Einhau in dem Felsrücken im Nordosten der Festungsmauer, wie er bei armenischen Burgen häufig anzutreffen ist[18]. Das χωρίον τὸ Ἀλτάλτ nördlich von Πανάσκερ konnte bisher noch nicht lokalisiert werden, doch möchte ich dafür mit Vorbehalt den auf der türkischen Generalstabskarte nördlich von Panazkert eingezeichneten Ort mit dem eigenartigen Namen Ağdadap, in dessen ğ vielleicht ein armenisches ł steckt, vorschlagen[19].

Die Festung Ḳalmaχi ist möglicherweise auch mit dem in einem im Jahr 1059 verfaßten Testament des byzantinischen Provinzmagnaten Eustathios Boïlas erwähnten Ort Καλμουχῆ identisch[20]. S. Vryonis hat diese Gleichsetzung zuerst in einem Artikel über das Testament des Boïlas behauptet und die Ansicht vertreten, daß die Besitztümer des Eustathios in dem armenisch-georgischen Distrikt von Ṭao/Tayk‘ gelegen sein mußten. Die in dem Testament beschriebenen Zustände lieferten laut Vryonis ein anschauliches Bild der Zustände im Thema Ἰβηρία unmittelbar nach dem Beginn der selçukischen Einfälle in der Mitte des 11. Jahrhunderts[21]. Wenig später hat der armenische Forscher H. Bartikian den Lokalisierungsversuch Vryonis' übernommen und ging daran, sämtliche im Testament des Boïlas genannten Güter in z. T. abenteuerlicher Weise mit Ortsnamen im Gebiet von Ṭao-Ḳlarǯeti gleichzusetzen[22]. Eine grund-

HGM, Oltu: Zuvart; Kiepert, Bl. Tirabzon: Unt. (er)Panaskert, Pirdanos, Zuvart. – Toumanoffs Ansicht (a. O. 259, n. 77), daß hinter dem Toponym Zibard/Ζηβάρδη der bekannte Landschaftsname Συσπιρῖτις (georgisch: Ispiri, armenisch: Sper) stehe, ist jedoch wegen zu großer Entfernung von Panazkert eher unwahrscheinlich.

[18] Vgl. Gerger Kalesi, Hasankeyf, Horis Kalesi (Kores) und Rumkale (Hromgla) etc.

[19] HGM, Artvin: Ağdadap; Belediyeler-Köyler (1977) 325: Ekinlik (Oğdadap); Kiepert, Bl. Tirabzon: Agdadab.

[20] Dieses Testament wurde im Jahr 1890 in einer Handschrift der Pariser Bibliothèque Nationale, ms. Coislin 263, fol. 159–165v, entdeckt und von V. Beneševič, Zaveščanie vizantijskago bojarina XI veka. *Žurnal ministerstva narodnago proveščenia* (Mai 1907) 219–231 erstmals ediert.

[21] S. Vryonis, The Will of a Provincial Magnate, Eustathius Boilas. *DOP* 11 (1957) 275–276.

[22] H. Bartikian, Kritičeskie zametki o zaveščanii Evstafija Voilas. *VV* 19 (1961) 26–37; Significance of Eustathius Boilas (1059) for the study of the history of Armenia and Georgia at the time of Byzantine Dominion (Eleventh Century), in: *XXV International Congress of Orientalists, Papers presented by the USSR Delegation,* Moskau 1960, 18 und Das Testament des Eustathios Boïlas (1059) als bedeutende Quelle für die Geschichte Arme-

sätzliche Änderung der Anschauungen über das Testament des Boïlas brachte jedoch P. Lemerle, der den Text neu edierte und mit einem ausführlichen Kommentar versah[23]. Er lehnte die Lokalisierung im Gebiet von Ṭao-Ḳlarǯeti ab und wollte aufgrund der Tatsache, daß in der in der Handschrift vor dem Text befindlichen chronologischen Notiz unter den Kommandanten der östlichen Grenzthemata der Kapetanō von Edessa und der Dux von Antiocheia an erster Stelle genannt werden, den Schluß ziehen, daß sich der „Verbannungsort" des Boïlas in der Umgebung von Edessa befand[24]. Dieses Argument Lemerles scheint mir jedoch für eine sichere Lokalisierung im Bereich von Edessa nicht ausreichend zu sein, zumal es ihm weder gelang, weitere positive Beweise dafür zu erbringen, noch irgendeinen der erwähnten Ortsnamen in der Umgebung von Edessa wiederzufinden.

Betrachten wir daher, um ein klareres Bild zu bekommen, die Angaben des Testaments selbst: Boïlas, der sich selbst als πρωτοσπαθάριος ἐπὶ τοῦ χρυσοτρικλίνου καὶ ὕπατος bezeichnete (Zeile 20, ed. Lemerle), verläßt aufgrund einer Schicksalsfügung, über die er nichts näher verlauten läßt, mitsamt seiner Familie seine Heimat im Thema Kappadokien und gelangt nach einer Reise von eineinhalb Wochen in ein Land, das von einer fremden Bevölkerung, die sich durch Sprache und Religion von ihm unterscheidet, bewohnt wird (Z. 5–9)[25]. In der Folge versucht er einige zivilisatorische Errungenschaften wie geregelte Landwirtschaft, Bewässerungsanlagen und bauliche Maßnahmen einzuführen. Im Zusammenhang damit nennt er auch die Namen seiner neuen Besitztümer: τὸ Βουζινᾶ, τὸ χωρίον Ἰσαίου, τὸ τοῦ Τζαλημᾶ μονίδιον, τὸ χωρίον τὸ Οὐζίκη, τὸ Χουσπακράτι, τὸ χωρίον τοῦ Κοπτερίου, τὸ Ὀφιδοβούνι, τὰ Κουσνέρια σὺν τῷ Καλμουχῆ, τὸ προάστειον τοῦ Βαρτᾶ (Z. 56–67), τὸ [κτῆμα] Ταντζούτην ἤτοι τοῦ Σαλήμ (Z. 81–82), τὸ Παραβόνιον (Z. 174).

niens und Georgiens (armenisch). *Banber Matenadarani* 5 (1960) 393–430. Zu den Angaben des Testaments über Ἰβηρία äußerte sich auch K. N. Yuzbashian, L'administration byzantine en Arménie aux Xe–XIe siècles. *REArm* n. s. 10 (1973–1974) 161–165.

[23] P. Lemerle, Cinq études sur le XIe siècle byzantin. Paris 1977, 15–63.

[24] Lemerle a. O. 43–47. Dieser Meinung schloß sich auch W. Seibt in seiner Rezension Lemerles an, *BSl* 40 (1979) 53–54.

[25] Vryonis a. O. 274 vermutete als Grund für diese Übersiedlung eine mögliche Verwicklung in eine Verschwörung des Rōmanos Boïlas gegen Kaiser Kōnstantin IX. Monomachos, was jedoch von Lemerle a. O. 54–55 als nicht beweisbar abgelehnt wurde. Ansprechender erscheint hingegen die Hypothese von W. Seibt a. O. 53, daß Boïlas seine Grundstücke in Kappadokien an die aus den im Osten neu erworbenen Provinzen in das Innere des Reiches, speziell nach Kappadokien, umgesiedelten Angehörigen des einheimischen Militäradels abgeben und gegen wohl bedeutend größere Besitzungen in den neuen Provinzen eintauschen mußte.

In welcher Landschaft diese Ortsnamen anzusiedeln sind, wird an keiner Stelle des Testaments exakt angegeben. Wir können uns dabei nur auf die Mitteilung stützen, daß Armenier „gegenüber" wohnten (τοὺς ἀντικρὺς ἐνοικήσαντας Ἀρμενίους, Z. 51) und daß die neue Heimat des Boïlas eine Marschstrecke von eineinhalb Wochen von Kappadokien entfernt war. Vryonis zögerte keinen Augenblick, dieses Gebiet im Osten Kleinasiens in der Provinz Ṭao/Tayk' zu lokalisieren, und er glaubte, Καλμουχῆ mit Ḳalmaχi und Κοπτερίου mit der in der Landschaft Basean gelegenen Festung Kaputȓu, dem Ort einer Schlacht zwischen Byzantinern und Selçuken im Jahr 1048, identifizieren zu können[26]. P. Lemerle sah hingegen in den Angaben des Testaments des Boïlas keinen Hinweis auf eine Landschaft im Hochland von Armenien. Die Identifizierung der elf größtenteils aus einer nichtgriechischen Sprache stammenden Ortsnamen bloß aufgrund einer lautlichen Ähnlichkeit mit modernen Bezeichnungen, wie es Bartikian getan hatte, wies er als nicht beweiskräftig ab. Die eineinhalbwöchige Entfernung von Kappadokien wäre seiner Meinung nach zu gering, um der Distanz von 500 km, die man als Minimum für einen Marsch von Kappadokien nach der Gegend von Erzurum annehmen muß, zu entsprechen. Ferner wäre auch die Bevölkerung von Ṭao nicht, wie im Testament angegeben, den Byzantinern feindselig und von einem anderen Glauben, sondern chalkedonitisch eingestellt[27]. Aufgrund dessen schien es für Lemerle festzustehen, daß sich der neue Besitz des Boïlas nicht im Nordosten Kleinasiens, sondern wegen seines Nahverhältnisses zu der zeitweilig im Gebiet von Edessa agierenden Familie Apokapēs und aufgrund der Reihenfolge der Kommandanten der byzantinischen Ostprovinzen in der chronologischen Notiz der Handschrift im nördlichen Mesopotamien befand. Dem wäre aber entgegenzuhalten: Eine Reisedauer von eineinhalb Wochen für die Strecke Kappadokien–Edessa wäre viel zu lange, wenn man bedenkt, daß man von Melitēnē aus über Adata kaum 250 km auf byzantinischen Straßen zurückzulegen hatte[28]. Andererseits wäre es aber gut denkbar, die Strecke von Melitēnē bis in die Gegend von Erzurum auf der über Arapkir und Kamacha verlaufenden Militärstraße in der von Boïlas angegebenen Zeit zu bewältigen[29].

Weiters wissen wir über die Zusammensetzung der Bevölkerung im

[26] Vryonis a. O. 275. – Zu Kaputȓu, das von Skylitzēs 452, 6 (ed. Thurn) Καπετρόν genannt wird, vgl. Felix, Byzanz und die islamische Welt 168, A. 107 und Honigmann, Ostgrenze 180 mit A. 10.

[27] Lemerle a. O. 45–46.

[28] Cf. F. Hild, Das byzantinische Straßensystem in Kappadokien (*VTIB* 2). Wien 1977, 137–140.

[29] Hild a. O. 141–148.

Raum von Ṭao nur sehr wenig, so daß über ihre Einstellung gegenüber den Byzantinern kaum etwas ausgesagt werden kann. Daß sie jedoch für den Neuankömmling – nach der gewaltsamen Besitzergreifung dieser Regionen durch Kaiser Basileios II. – nur geringe Sympathien empfand, kann ohne weiteres angenommen werden[30]. Ferner scheint mir die Herkunft und Geschichte der Familie Apokapēs, mit deren Schicksal das Leben des Boïlas, wie wir aus seinem Testament hinlänglich erfahren, verbunden war, eher für eine Lokalisierung im Nordosten Kleinasiens zu sprechen. Boïlas stand 15 Jahre lang im Dienst des Michaēl Apokapēs. Ein Apokapēs nahm im Jahr 1030 an einem gescheiterten Feldzug des Kaisers Rōmanos III. in Syrien teil und war 1034 nach der Abberufung des Maniakēs kurzfristig Kommandant von Edessa, wurde jedoch bald durch Lēon Lependrēnos wieder abgelöst[31]. Michaēls Sohn Basileios Apokapēs verteidigte im Jahr 1054 die Festung Mantzikert erfolgreich gegen den Selçuken Ṭughril Beg, war 1064/1065 an der unteren Donau gegen die Uzen tätig und übte 1077–1083 das Amt eines Statthalters von Edessa aus[32].

Die Familie Apuk'ap stammte, wie Matt'ēos Uȓhayec'i berichtet, zweifellos aus Georgien, denn Michaēl Apokapēs war vor seinem Dienst im byzantinischen Heer Zelthüter des georgischen Fürsten Davit III. Kuropalatēs (966–1000) von Ṭao gewesen. Vielleicht besteht sogar ein Zusammenhang mit dem in der georgischen Chronik Kartlis Cχovreba und in der Vita der heiligen Johannēs und Euthymios vom Heiligen Berg Athōs erwähnten Abuharb, dem Schwiegervater des Hl. Johannēs, der sich zur Zeit des Aufstands des Bardas Sklēros (976–978) in Konstantinopel befand und wohl in gutem Verhältnis zu den dort Herrschenden stand[33]. Aufgrund dieser engen Verknüpfung der Dienstgeber des Boïlas mit Georgien möchte ich daher die Lokalisierung seiner Besitztümer im georgisch-armenischen Bereich nicht so ohne weiteres ablehnen, zumal

[30] Der Versuch Bartikians, diese Leute als häretische Tondrakianer (Nachfolger der Paulikianer) darzustellen, muß wohl mit Lemerle, a. O. 46 mit n. 65, abgelehnt werden.

[31] Matt'ēos Uȓhayec'i (trad. E. Dulaurier, Chronique de Matthieu d'Edesse, continuée par Grégoire le Prêtre. Paris 1858, 45 f. und 51 = A. Dostourian, The Chronicle of Matthew of Edessa: Translated from the Original Armenian, with a commentary and introduction, University Microfilms International. Ann Arbor – London 1980, 67 und 75). Vgl. Felix a. O. 86, A. 132 und 145, A. 40. Matt'ēos nennt ihn nur Apuk'ap.

[32] Skylitzēs 462, 51–464, 10. Vgl. Felix 176 und A. 129.

[33] Matiane Kartlisa in Kartlis Cχovreba, Üb. Pätsch 347 = Brosset, Histoire 293; Vita der Hl. Johannēs und Euthymios c. 7, trad. P. Peeters, Histoires monastiques géorgiennes. *AnBoll* 36–37 (1917–1919) 17–18. F.-M. Brosset, Histoire 303, teilt uns aus einer anderen georgischen Quelle mit, daß Abuharb Herzog (eristav) der Landschaft am Fluß Ksani in der georgischen Provinz Kartli war.

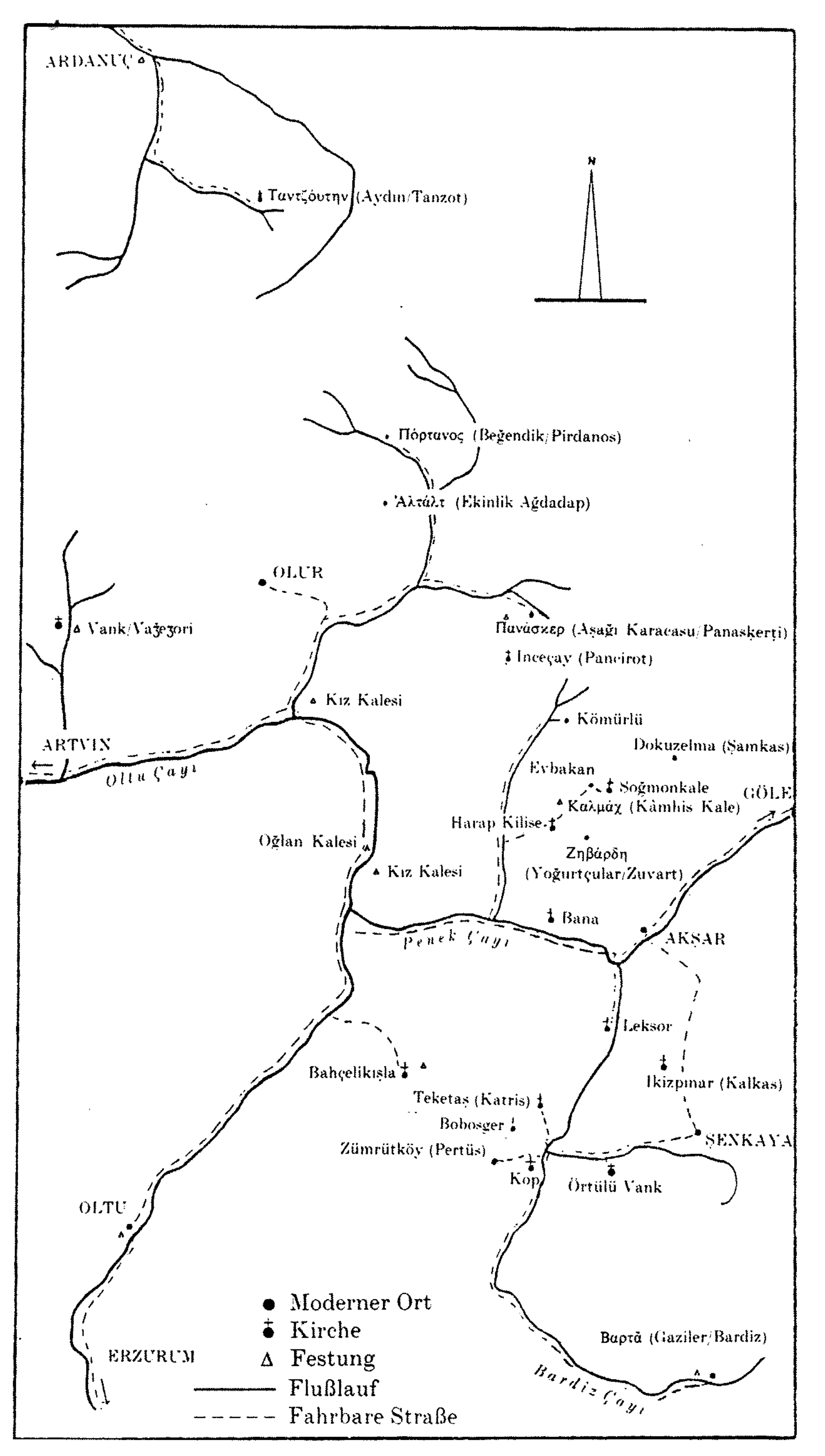
doch für vier der erwähnten Ortsnamen einigermaßen brauchbare Identifizierungen in den nordöstlich von Erzurum gelegenen georgischen Provinzen Ṭao Ḳlarǯeti in nicht allzu weit voneinander entfernten Gebieten vorgeschlagen werden können. Außer Καλμουχῆ-Ḳalmaχi (Καλμάχ) und Κοπτερίου-Kaputṙu könnte vielleicht, wie schon Bartikian erwogen hat, der Name des Dorfes Ταντζούτην mit dem südwestlich von Ardanuç gelegenen Tanzot, j. Aydın, gleichgesetzt werden[34]. R. Edwards machte ferner den interessanten Vorschlag, das im Text des Boïlas erwähnte προάστειον τοῦ Βαρτᾶ mit dem südöstlich von Oltu befindlichen Ort Gaziler, der früher Bardiz hieß, zu identifizieren[35]. Hier konnte ich im Jahr 1986 noch Spuren einer bis zum Beginn unseres Jahrhunderts ansässigen griechischen Bevölkerung entdecken (eine mit 1895 datierte griechische Inschrift einer Brunneneinfassung und Nachrichten über einen zerstörten griechischen Friedhof). All diese Identifizierungen sind natürlich nur mit Vorbehalt aufzunehmen und beweisen für sich allein wenig. Jedoch zusammen mit der georgischen Abstammung der Familie Apokapēs gewinnen sie an Wahrscheinlichkeit.

Man erreicht heute Yanıkkaval auf der kurz vor Bana von der Hauptverbindung Oltu-Göle abzweigenden Straße nach Kömürlü. Nach etwa acht Kilometern gelangt man zu der Ruine der Harap Kilise, von wo aus man auf einer staubigen Nebenstraße noch ca. 3 km zu dem auf den Ausläufern des mächtigen Festungsberges gelegenen Dorf weiterfährt. Als günstigste Aufstiegsroute zu der Burg wählt man eine Stelle kurz nach Yanıkkaval, wo man von der Straße aus etwa eine halbe Stunde zu Fuß steil emporsteigt. Die Festung Kâmhis liegt auf einer von den übrigen Bergen isolierten Erhebung, die aus der Ebene des Flusses von Kömürlü mächtig emporragt und das ganze Tal beherrscht (Abb. 1). Die Burganlage ist in einer Seehöhe von 1650 m auf einem Felssporn errichtet, der auf den langgestreckten Grat des Berges aufgesetzt ist. Im Nordosten ist ein künstlicher Einhau in dem Felsmassiv erkennbar, der die Festung vom übrigen Berg abtrennt.

Von der Umfassungsmauer der Burg steht nur noch ein Teil der Nordfassade in einer Länge von etwa 30 Metern aufrecht (Abb. 2). In der

[34] H. Bartikian, *VV* 19 (1961) 30. – Interessant ist der bereits von Bartikian erwähnte Bericht von N. Marr, Dnevnik poezdki v Šavšetiju i Klardžetiju. *Teksty razyskanija po Armjano-Gruzinskoj filologii* 7 (1911) 105, über eine in dem Dorf Tanzot entdeckte Inschrift aus dem Jahr 1312, in der ein gewisser Saimdavle Ḳalmaχeli als Kirchenstifter genannt wird. Der Zusammenhang zwischen Tanzot und Ḳalmaχi war demnach wie im Testament des Boïlas auch hier gegeben.

[35] R. Edwards, The Vale of Kola: A Final Preliminary Report on the Marchlands of Northeast Turkey. *DOP* 42 (1988) 138.



Karte der Umgebung der Festung Ḳalmaχi mit den in dieser Gegend liegenden Festungen und Kirchen

Mitte ragen zwei Rundtürme auf, die in die Mauer eingebunden sind. Ein dritter Rundturm an der Nordostecke ist bis auf die Fundamente eingestürzt. Das Mauerwerk besteht aus groben Bruchsteinen, die in regelmäßigen Reihen angeordnet und mit viel Mörtel verfugt sind (Abb. 3). In seinem Aufbau sind kaum Störungen erkennbar, die auf eventuelle Erneuerungen hinweisen. Es kann daher angenommen werden, daß die Festung wahrscheinlich bereits zur Zeit des Endes der Herrschaft der Georgier verlassen war und niemals von den Türken wiederverwendet wurde.

Das Innere der Burg erreicht man durch eine Mauerlücke zwischen den beiden mittleren Türmen, wo möglicherweise einst der Eingang lag. Der Innenraum der langgestreckten Festung besteht aus einem Kernwerk und einem Vorwerk im Westen, zu dem man über einen schmalen Felsgrat gelangt. Letzteres war ebenso wie die gesamte Südfassade der Burg wegen der hier steil abfallenden Felsen nur schwach befestigt, so daß heute von den Umfassungsmauern kaum mehr etwas erkennbar ist. Von den Gebäuden des Vorwerks ist nur noch eine undefinierbare Ansammlung von Gesteinstrümmern erhalten. Innerhalb der Kernanlage der Festung kann man die Reste einiger Zisternen identifizieren. Leider ist die interessante Kirche, die von Takaišvili ausführlich beschrieben wurde, vollkommen zerstört worden[36]. Ihre Lage im Innenraum ist nirgends angegeben, doch ich nehme an, daß sie mit dem auf der Anhöhe gegenüber dem heutigen Burgeingang liegenden Trümmerhaufen identisch ist (Abb. 4).

Bei dieser Kirche handelte es sich laut Takaišvili um ein kleines, aber schönes einschiffiges Bauwerk, das aus gut behauenen Steinen errichtet war (Länge: 9,20 m, Breite: 6,40 m). Sie bildete im Grundriß ein Quadrat, das von einem niedrigen Kuppeltambour bedeckt war, außen mit acht Blendarkaden verziert, die sich auf doppelte Halbsäulen stützten. Im Westen war ein schmaler Vorraum in Art eines Narthex angefügt, wodurch sich die Kirche dem Typus einer Kuppelhalle annäherte (Beridze). Aus einer Asomtavruli-Inschrift an der Westmauer, die den hl. Dēmētrios erwähnt, läßt sich erschließen, daß die Kirche wahrscheinlich diesem Heiligen geweiht war. Der bauplastische Schmuck war sehr einfach. Takaišvili konnte nur über dem Ostfenster eine schnurartige Verzierung und eingemeißelte Kreise erkennen. Das bemerkenswerteste Detail stellten die im Innenraum angebrachten Fresken von guter Qualität dar, die größtenteils mit Asomtavruli-Inschriften versehen waren. Es handelte sich um Darstellungen von Heiligen (Basileios, Kyrillos, Iōannēs Damaskēnos etc.). In der Altarapsis war Christus mit den Aposteln in voller Größe abgebildet, und unter der Kuppel befand sich eine Darstellung des Heiligen Geistes. Eine der Freskoinschriften nannte einen gewissen Michael Šubiʒe, der jedoch in den Quellen nirgends erwähnt wird.

[36] Schon beim ersten Besuch von Thierry (1960) war die Kirche völlig zerstört, vgl. auch T. A. Sinclair, Eastern Turkey II, 26 (1977).

Da über die Zeit der Entstehung der Kirche aus den Inschriften nichts erschlossen werden konnte, meinte Takaišvili, daß sie aufgrund des Bautypus und des niedrigen Rundtambours kaum später als im 10.–11. Jahrhundert errichtet wurde. Beridze präzisierte diese Datierung, indem er die Kirche ohne Angabe von Gründen mit dem frühen 10. Jahrhundert verband. Der relativ unentwickelte bauplastische Schmuck dürfte diese Annahme bestätigen. Die Ausschmückung der Kirche mit Fresken hat zweifellos erst in späterer Zeit stattgefunden, und wir müssen infolge ihrer vollständigen Zerstörung dem Urteil Takaišvilis vertrauen, der sie mit den Wandmalereien der Klöster Zarzma und Safara verglich und für kaum älter als das 14. Jahrhundert hielt.

NIKOLAJ OVČAROV / SOFIA

DAS BYZANTINISCHE KLOSTER H. JOHANNES PRODROMOS IN DEN ÖSTLICHEN RHODOPEN (ACHRIDOS)

Architektur und Baugeschichte des Komplexes

Mit acht Tafeln

In den letzten Jahren wurde ein außerordentlich interessanter Klosterkomplex auf dem Territorium der heutigen Stadt Kărdžali in den östlichen Rhodopen entdeckt und archäologisch erfaßt. Der Name des Klosters ist aus einer Graffito-Inschrift bekannt, die in den erhaltenen Fresken der Hauptkirche eingemeißelt war. Das bei den Ausgrabungen gefundene Material (Münzen, Keramik, Kleinfunde) legt die allgemeine Chronologie des Komplexes in die Epoche vom 10. bis ins 14. Jahrhundert fest[1].

Das Kloster liegt auf einem Hügel, der an zwei Seiten vom Fluß Arda und dessen Zufluß Köč-dere umgeben ist. Bis heute sind Kirchengebäude, Refektorium, Repräsentationsgebäude sowie Wirtschafts- und Waschräume und Wasserleitungsanlagen teilweise erhalten. Bei der Regulierung der Arda wurde der ganze Nordtrakt des Klosters, in dem sich höchstwahrscheinlich die Zellen befanden, zerstört. Durch rezente Bautätigkeit wurden an vielen Stellen die Stratigraphie und ein wesentlicher Teil der Gebäude vernichtet.

Der ganze Komplex ist von einer mächtigen Befestigungsmauer umgeben, die aus Bruchstein aus dem Fluß mit weißem Mörtel erbaut ist (Abb. 1). Die Befestigung hatte den Grundriß eines unregelmäßigen Vierecks. An den Ecken und in der Mitte der Mauern befanden sich Türme. Wegen der Zerstörung des nördlichen Traktes kann man nur mehr die Länge der südlichen Mauer bestimmen. Sie beträgt 55 m. Die Mauerstärke schwankt zwischen 1,2 und 1,3 m. Die erhaltenen Türme sind innen hohl und haben quadratischen oder rechteckigen Grundriß. Es ist anzunehmen, daß die nicht mehr erhaltenen Türme nach einem ähnlichen Plan erbaut waren. Die Umfassungsmauer hatte wahrscheinlich acht

[1] K. Hadžiev, Nadpis-grafit ot cărkvata v kv. Veselčani, grad Kărdžali, in: Rodopite prez Srednovekovieto. Sofia (BAN) (im Druck).

Türme, wobei die Ecktürme fast quadratischen und die Zwischentürme fast rechteckigen Grundriß aufgewiesen haben. Ins Innere der Türme führten enge Durchgänge, zu den oberen Geschossen gelangte man über hölzerne Stiegen. Eine Ausnahme bildet der südliche Zwischenturm, der keinen Eingang aufweist. Mauer und Türme haben solide Fundamente, die bis zu 0,75 m Breite erreichen (Abb. 2).

Der beschriebene Festungsplan hat seinen Ursprung in den römischen und frühbyzantinischen Kastellen. Diese antike Tradition wurde in Byzanz auch in der Epoche vom 10. bis 12. Jahrhundert bewahrt. Wichtig ist in unserem Fall die Analogie zu zwei Festungen jener Epoche, die sich in der Nähe von Kărdžali, und zwar bei den Dörfern Ljubenovo und Mezek (Bezirk Haskovo), befinden[2]. Es können noch zahlreiche Beispiele für eine ähnliche Befestigungsweise mittelalterlicher Klöster auf dem Balkan angeführt werden. In dieser Hinsicht ist das Kloster Daphne bei Athen besonders interessant. Das Befestigungssystem blieb von der frühbyzantinischen Zeit bis zum 11. Jahrhundert, als das berühmte Katholikon erbaut wurde, fast ohne Veränderungen erhalten. Der viereckige Grundriß mit rechteckigen Türmen zeugt von der Verbindung zwischen der klösterlichen Befestigungsarchitektur des 5. und 6. Jahrhunderts und jener des Mittelalters[3].

Klosterbefestigung mit viereckigem Grundriß wurde auf dem Athos bevorzugt. Längs der Mauern wurden oft Türme gebaut, im Fall der Großen Laura des H. Athanasios waren es fünfzehn[4]. Bedauerlicherweise wurden die Athosklöster im Laufe der Jahrhunderte umgebaut, sodaß von ihrer Ursprungsform fast nichts erhalten geblieben ist. Ein Stich des russischen Reisenden Vassilij Barski aus dem Jahr 1744 zeigt die viereckige Befestigung des Esphigmenu-Klosters mit rechteckigen Eck- und Zwischentürmen[5]. Diese erscheint als die beste Analogie zum befestigten Kloster in Kărdžali.

Die Festungsmauer des Prodromos-Klosters konnte über Steintreppen erstiegen werden, deren Gewicht auf je einem großen Pilaster ruhte. Solche Pilaster wurden an der Innenseite der Ost- und Südmauer entdeckt. Der letzte Pilaster wurde in späterer Zeit eingemauert. Die Treppen führten zu einem Holzgestell, das auf kleinen Pilastern ruhte, die 5 m voneinander entfernt angeordnet waren. Auch das ist antike Tradition[6]. Die Befestigungsmauer des Klosters um die Große Basilika in Pliska wurde in der Zeit vom 10. bis 12. Jahrhundert durch ein auf Steinpilastern ruhendes Holzgerüst erweitert[7].

[2] D. Aladžov, D. Balabanjan, Razkopki v selo Ljubenovo prez 1968 g. *Rodopski sbornik* 3 (1972) 107–113; A. Rašenov, Krepostta pri Mezek. *Izvestija na Bălgarskija Arheologičeski Institut* 11 (1937) 171–189.

[3] G. Millet, Le monastère de Daphni. Histoire, architecture, mosaïques. Paris 1899, 3.

[4] H. Brockhaus, Die Kunst in den Athos-Klöstern. Leipzig 1924, 14 f.

[5] P. Mylonas, Athos and its monastic institutions through old engravings and other works of art. Athen 1963, 164.

Kirchengebäude

1. Periode

Bevor das Kloster mit seinen Befestigungsanlagen gebaut wurde, stand auf dem Hügel eine kleine Kirche (Abb. 3), eine einschiffige Anlage mit einer Apsis (Gesamtlänge 7,5 m, Breite 4 m), die zum Teil von der südlichen Seitenkonche des späteren Katholikon überbaut wurde. Von der aus Bruchstein und weißem Mörtel errichteten Kirche ist nur der Grundriß erhalten. Die interessanteste Besonderheit der kleinen Kirche ist die nordsüdlich orientierte Gruft in der südlichen Hälfte des Naos. Sie ist aus Mauersteinen mit feinem Putz erbaut. Die Grabkammer ist 2 m lang und 0,6 m tief. Abgesehen von der vortrefflichen Ausführung und der ungewöhnlichen Ausrichtung unterscheidet sich die Gruft von den zahlreichen späteren Begräbnisstätten dadurch, daß hier Knochen fehlen.

Die besondere Orientierung der Grabkammer findet Analogien in der christlichen Begräbnispraxis (Abb. 4). Im Zeitraum vom 4. bis 6. Jahrhundert sind gemauerte Grüfte und Sarkophage mit nordsüdlicher Orientierung keine Seltenheit. Sie befinden sich in Krypten oder an Kirchen angebauten Räumen[8]. An die einschiffige Kirche in Ivanjane, Bezirk Sofia, aus dem 5. bis 6. Jahrhundert sind zwei quadratische Räume mit darunterliegenden gemauerten Krypten angebaut[9]. In unserem Fall befindet sich die Gruft im eigentlichen Naos und ist zweifellos mit der Kirche eng verbunden. Diese existierte offensichtlich schon kurze Zeit vor

[6] A. Blanchet, Les enceintes romaines de la Gaule. Paris 1907, 289; D. Ovčarov, Vizantijski i bălgarski kreposti V–X v. Sofia 1982, 35 f.

[7] S. Vitljanov, Ogradnata stena na goljamata bazilika v Pliska. *Muzei i pametnici na kulturata* 1981, H. 4, 27.

[8] Zu den Basiliken in Serdjilla, Ruweha, Tebassa und dem Mausoleum der Galla Placidia in Ravenna vgl. O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst I. Berlin 1918, Nr. 207, 209, 219. Zur Grabkammer in der Basilika in Marialba in Spanien (5. Jh.) E. Jastrzebowska, Wczesnochrzescijanska sztuka. Warschau 1988, 183.

[9] V. Ivanova, Dve starinni cărkvi pri Ivanjane. *Izvestija na Bălgarskija Arheologičeski Institut* 8 (1934) 224–229.

der Errichtung des Klosterkomplexes. Klosterkirche und Befestigungsmauern haben die Grabeskirche nicht völlig zerstört. Zwischen ihnen blieb der gesamte Naos mitsamt der Grabstätte erhalten. Da älteres datierbares Material fehlt, ist die kleine Grabeskirche nicht vor dem 10. Jahrhundert anzusetzen. Der spätere Klosterkomplex wurde offensichtlich nicht zufällig dort gebaut. In der kleinen Kirche wurde höchstwahrscheinlich ein einheimischer Heiliger oder prominenter Kirchenmann bestattet, dessen Gebeine den Ort geheiligt haben.

2. Periode

Diese Epoche in der baulichen Entwicklung der Klostergebäude ist mit dem Bau der monumentalen Kirche, des Katholikons verbunden, dessen Mauern jetzt noch bis zu einer Höhe von 4 m erhalten sind (Abb. 5). Das Katholikon besteht aus einem breiten Narthex, einem Naos mit tief gewölbten Konchen im Norden und im Süden und einem Hieron mit Apsis unter einem späteren Ergänzungsbau. Im Westen wurden vier massive Säulen entdeckt, die in der zweiten Periode eine überdachte Galerie getragen haben. So war der festliche Haupteingang in das Katholikon gestaltet. An der Nordseite des Narthex wurde ein weiterer repräsentativer Eingang errichtet, der höchstwahrscheinlich von einer kleinen Kuppel bedeckt war. Die Dachkonstruktion dieses Einganges ruhte auf einer Mauerstandsäule und auf einer Steinmauer, die mit der Narthexmauer verbunden war. Die Schwelle ist mit Marmorplatten ausgelegt. Durch diese beiden Eingänge konnte man den Narthex betreten, dessen Maße 9 × 3,5 m betragen. Ein interessantes Detail sind die Kleinpilaster, die an der Nord- und Westmauer paarweise einander gegenüberstehend angeordnet sind. In der 2. Periode war der Naos durch drei Eingänge vom Narthex aus erreichbar. Die 0,7 und 0,8 m breiten Seiteneingänge liegen symmetrisch zum mittleren Eingang. Dieser befindet sich in der Mitte der Trennmauer zwischen Naos und Narthex und hat eine Breite von 1,9 m.

Der Naos ist im Osten durch zwei L-förmige Säulen begrenzt, die den Übergang zum Hieron bilden. Im Norden und im Süden verfügt der Naos über zwei tiefe Konchen. Über dem Naos, dessen Maße 12,2 × 5,7 m betragen, erhob sich eine massive Kuppel, die in der 2. Periode von L-förmigen Stützen im Osten und von zwei viereckigen, an die Wand zum Narthex angebauten Pfeilern im Westen getragen wurde. In dieser Periode begrenzten die L-förmigen Stützen die Altartrennwand aus Marmorplatten, deren Fragmente im Schutt verstreut aufgefunden wurden. Das Hieron ist von den deutlich ausgebildeten Räumen Prothesis und Diakonikon flankiert. Die Durchgänge von Prothesis und Diakonikon zum Naos sind 0,9 m breit, jene zum Hieron dagegen weisen eine Breite von 1,4 m auf.

Das Katholikon ist mitsamt der westlichen Galerie 20,7 m lang und bei den seitlichen Konchen 13,5 (oder 15,5) m breit. Die Fassade war durch oben in Blendbögen endende flache Nischen malerisch gestaltet. Besonders interessant sind die geschwundenen Teile ausgelegt. An den Seitenkonchen sind fünf kleine Nischen zu beobachten. Ähnlich ist die Gliederung der Hauptapsis im Osten. Die Seitenapsiden sind außen rund, haben aber eine polygonale Basis (Abb. 6).

Die Mauerung des Katholikon ist in der Technik des *opus mixtum* ausgeführt. Steinmauerwerk und Streifen aus Stein lösen einander in der Höhe längs der Fassaden ab. Die Steinteile sind mit Putz verarbeitet, worüber mit roter Farbe Quadrate gezeichnet sind. Interessant ist die Feststellung, daß in der 2. Periode im Kircheninneren anstatt Fresken ebenfalls rote Quadrate als Dekoration dienen. Beim Kirchenbau wurde – ähnlich wie bei der Festungsmauer – Bruchstein mit weißem Mörtel als Bindemittel verwendet. Oft wurden auch antike Spolien (Säulenteile, Quader, Platten mit Inschriften) benützt, die von einem nahen Objekt herangeschafft wurden (Abb. 7).

Bald nach der Fertigstellung des Katholikon wurde in dessen Hauptapsis ein großes Synthronon gebaut (Abb. 8). Es besteht aus vier Stufen mit einer Breite von 0,4 m. Im Zentrum des halbkreisförmigen Synthronon steht ein trapezförmiges Postament für den Bischofsthron. Weiters entstand an der Stelle des Naos der älteren kleinen Kirche über den alten Fundamenten ein rechteckiger Raum mit den Maßen 4,7 × 2,4 m. Dieser Bau, der die Sicht auf die prächtige südliche Fassade des Katholikon beeinträchtigte, war lange Zeit der einzige Annex zur Hauptkirche des Klosters.

Schon auf den ersten Blick wird klar, daß das Katholikon dem Athos-Typ angehört. Dieser Typ erscheint erstmals auf der Athos-Halbinsel um die Wende vom 10. zum 11. Jahrhundert als Ergebnis einer langen Entwicklung durch die Vereinigung des basilikalen Grundrisses mit dem der Kreuzkuppelkirche[10]. Er setzte sich nach der stärkeren Differenzierung der byzantinischen kirchlichen Liturgie durch, als der Raum unter der Kuppel fast ebenso bedeutsam geworden war wie das Hieron. Auf diese Weise wurden zusätzliche Eingänge vom Naos in die Prothesis und das

[10] N. Mavrodinov, Vizantijskata arhitektura. Sofia 1955, 149.

Diakonikon üblich, und der Naos wurde zum Zentrum der Eucharistie[11]. Die von Athanasios Athonites in der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts für die Athos-Klöster eingeführte koinobitische Lebensweise veränderte die Liturgie und die damit verbundene Architektur. Im Grundriß der Athos-Kirchen entwickelten sich Seitenkonchen für die Mönchschöre und eine große Lite, wo spezielle Liturgien gefeiert wurden[12].

Der Athos-Typ ist nicht Ergebnis einer plötzlichen Neuerung in der Architektur. Zu dieser Frage bestehen verschiedene Meinungen. Das Problem liegt darin, daß man im 10. bis 11. Jahrhundert in einigen Orten der ostkirchlichen Welt zum Kirchengrundriß mit Seitenkonchen und drei östlichen Apsiden gelangt ist. Bereits im 6. Jahrhundert gibt es die ersten dem Grundriß der späteren Athos-Kirchen ähnlichen Beispiele wie die Kirche des hl. Titus (Anastasios wohl ein Irrtum) in Gortyna auf Kreta[13]. Schon im 7. Jahrhundert sind in Armenien Kuppelbasiliken mit drei Apsiden und Seitenkonchen ausgestattet (Dwin, Talin u. a.)[14]. Der Bau solcher Basiliken wurde in Armenien auch im 9. bis 10. Jahrhundert fortgesetzt (Ocktaecklessia und Parkal), und im 10. bis 11. Jahrhundert entstanden die Dreikonchenkirchen in Issi, Zaki und Bagarad. Die Kirchen blieben relativ klein, Prothesis und Diakonikon befanden sich nicht in selbständigen Apsiden, sondern stellten Anbauten des Altarteiles dar[15]. Gerade diese Ähnlichkeit bewog schon Strzygowski, den Ursprung des athonitischen Kirchengrundrisses in Armenien und Georgien zu suchen[16].

Viel komplizierter ist die Beziehung zur georgischen Architektur. Die Grundrisse der Kirchen Südwestgeorgiens aus dem 10. bis 11. Jahrhundert haben ebenfalls in der Kuppelbasilika ihren Ursprung. Die Kirche von Chachul (Ende des 10. Jahrhunderts) ist noch eine Basilika mit Dachtransept, in der die Seitenräumlichkeiten quadratische Form aufweisen. Die großen Kathedralen in Oschki (961), Kutaissi (1003) und Alaverdin (11. Jahrhundert) repräsentieren den Übergang zu den Kir-

[11] R. Krautheimer, Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth 1965, 200–212.

[12] G. Millet, Recherches au Mont Athos. *BCH* 29 (1905) 72; F. Dölger, E. Weigand, Mönchsland Athos. München 1943, 110–112.

[13] A. Komeč, Hram na četyreh kolonnah i ego značenie v istorii vizantijskoj arhitektury, in: Vizantija, Južnye slavjane i drevnjaja Ruś, Zapadnaja Evropa. Sbornik v čest V. Lazareva. Moskau 1973, 69.

[14] B. Brentjes, S. Mnazakanjan, N. Stepanjan, Kunst des Mittelalters in Armenien. Berlin 1981, 72.

[15] A. Khatchatrian, Les églises cruciformes du Tayq. *Cahiers Archéologiques* 17 (1967) 203 f.

[16] J. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa. Wien 1918, 770.

chen mit drei Apsiden und Seitenkonchen. Die Seitenkonchen sind manchmal innerhalb des Gotteshauses gebaut, manchmal hingegen seitlich davon versetzt[17]. Auf den ersten Blick scheint die Ähnlichkeit zu den Athos-Kirchen hinsichtlich der Architektur und der Chronologie ganz offensichtlich. Durch die neuesten Untersuchungen wurde diese Beziehung aber widerlegt; dabei wird angenommen, daß der georgische Typ von Kirchen mit drei Konchen und drei Apsiden Ergebnis einer selbständigen Entwicklung ist und keinen besonderen Einfluß auf die armenische und byzantinische Architektur ausgeübt hat[18].

Interessant ist die Ansicht C. Mangos, der es für möglich hält, daß die athonitischen Kirchen (vor allem die Große Laura des hl. Athanasios) unter armenischem und georgischem Einfluß über Kleinasien und Konstantinopel entstanden sind[19]. Auf der Athos-Halbinsel verbanden sich diese Traditionen mit den Besonderheiten der griechischen Architektur, die sich grundsätzlich von der hauptstädtischen unterscheidet. So gelangen wir zur dritten Theorie über die Entstehung des Grundrisses der Athos-Kirchen, nämlich zu den griechischen Traditionen.

Auch in Griechenland war der basilikale Typ vor allem in frühbyzantinischer Zeit weit verbreitet[20]. Für das 9. und 10. Jahrhundert sind Kirchen vom sogenannten Übergangstyp charakteristisch. Der dreischiffige Grundriß stand in organischer Verbindung mit der Kuppel und den kreuzförmigen Gewölben, wobei manche basilikale Besonderheiten beibehalten wurden. Die Schiffe wurden hauptsächlich durch viereckige Stützen und Unterkuppelpfeiler mit deren Fortsetzungen in der Höhe vereinigt[21]. Dies ist der große Unterschied zum konstantinopolitanischen Typ, bei dem das Kreuz genau im Unterkuppelraum zum Vorschein kommt. In der Übergangsperiode findet man auch hauptstädtische Formen; bevorzugt wurden jedoch zwei einheimische Typen, die die Kuppelbasilika mit dem freistehenden Kreuz vereinigen.

Bei dem einen Typ wird die Kuppel von vier Stützen oder Säulen getragen. Bei dem anderen Typ ruht die Kuppel auf vier Stützen oder Säulen, von denen das östliche Paar gleichzeitig zur Wand des Hieron

[17] Š. Amiranašvili, Istorija gruzinskogo isskustva. I. Moskau 1950, 158–165.

[18] W. Beridze, L'architecture de Tao-Klardjetie, in: Studien zur Spätantiken und Byzantinischen Kunst, F. W. Deichmann gewidmet. 1. Teil. Bonn 1986, 104–106.

[19] C. Mango, Architettura bizantina. Mailand 1974, 321.

[20] A. Jakobson, Zakonomernosti v razvitii rannesrednevekovoj arhitekture. Leningrad 1983, 51 f.

[21] V. Polevoj, Iskusstvo Grecii. II. Srednie veka. Moskau 1973, 145.

gehört. Üblicherweise trennt das westliche Paar den Naos vom Narthex[22]. Gerade die Eingliederung des vorderen Paars in das Hieron unterscheidet die griechische Variante von dem hauptstädtischen Typus. Diese Besonderheit im Grundriß führt zu einer Asymmetrie im Naos[23]. Der athonitische Typ ist eine Unterart der angedeuteten griechischen Variante. Besonders wichtig ist die detaillierte Untersuchung des Katholikon H. Athanasios der Großen Laura, der Hauptkirche des Athos. Mit ihren schlichten Proportionen unterscheidet sich diese Kirche von den fast neuzeitlichen Katholika der Klöster Iviron und Vatopedi und von späteren Kirchen mit Athos-Grundriß. Die Kuppel wird nicht von Säulen, sondern von Pfeilern getragen. Das vordere Pfeilerpaar trennt das Hieron vom Ostteil des Naos. Die in Nord-Süd-Richtung verlaufenden Tragbögen sind kürzer als jene in der Ost-West-Richtung. Das Hieron befindet sich unter dem Ostbogen und dessen Wänden. Auf diese Weise entsteht im Osten keine zweite Kuppelserie, wie dies in den späteren Athos-Kirchen der Fall ist, bei denen die Kuppel von vier klar getrennten Säulen im Naos getragen wird. Unter dem Einfluß der Kuppelbasilika entsteht der Eindruck von Seitenschiffen[24]. Der einzige, aber ziemlich wichtige Unterschied zum griechischen Übergangstyp ist das Vorhandensein der seitlichen Konchen bzw. Chöre[25].

Die eingehende Untersuchung der zwei ältesten Athos-Kirchen, des Protaton in Karyes und des Katholikon H. Athanasios, brachte unerwartete Ergebnisse. Die erstgenannte Kirche wurde Ende des 10./Anfang des 11. Jahrhunderts gebaut. Das sogenannte Protaton B entstand zwischen 960 und 969 auf Anregung des hl. Athanasios Athonites. Die erforderlichen seitlichen Räume für die Chöre wurden an den Enden eines Transepts geschaffen. Diese Annexe wurden die Prototypen der späteren Konchen[26].

Der folgende Zeitabschnitt ist an dem Katholikon der Großen Laura

[22] Ch. Delvoye, Travaux récents sur les monuments byzantins de la Grèce (1938–1947). *Byz* 18 (1948) 236. – Maria G. Soteriu, Το καθολικόν της Μονής Πετράκη Αθηνών. *DChAE* 4. Per., 2. Tom. (1960–61) 128.

[23] G. Millet, L'École grecque dans l'architecture byzantine. Paris 1916 (Nachdruck London 1974), 55 f.

[24] G. Millet, Recherches au Mont-Athos (vgl. A. 12) 83.

[25] Ich möchte an dieser Stelle Herrn Prof. G. Stričević danken, der mit mir einige Aspekte dieses Problems besprochen hat und mich 1986 auf der Konferenz in Washington über die Ergebnisse seiner archäologischen Untersuchung der Athos-Architektur informiert hat.

[26] P. Mylonas, Les étapes successives de construction du Protaton au Mont-Athos. *Cahiers archéologiques* 28 (1979) 150 f.

abzulesen. Urkunden ist zu entnehmen, daß im Jahr 962 mit dem Bau begonnen wurde[27]. Bei der Untersuchung der Architektur des Gebäudes stellte P. Mylonas fest, daß die Kirche ursprünglich in der sogenannten Periode H keine Seitenkonchen aufwies und sie sich von den oben beschriebenen griechischen Kirchen des 9. bis 10. Jahrhunderts praktisch nicht unterschieden hat. Die Konchen wurden fugengleich in der Periode G (997–1002) hinzugefügt. Im Grundriß aus dieser Periode fehlen bei der Athanasios-Kirche sowohl die etwas später gebauten Seitenkapellen als auch die große überdachte Galerie im Westen[28]. Die Hinzufügung der seitlichen Konchen war durch die Veränderungen in der Liturgie bedingt. Das schließt aber nicht aus, daß Anleihen bei den architektonischen Kenntnissen im Osten, etwa Armenien und Georgien, gemacht wurden. Übrigens war der hl. Athanasios Athonites selbst zur Hälfte Georgier und hat lange Zeit in Kleinasien gelebt.

Doch wir wollen auf das Katholikon des Klosters von Kărdžali zurückkommen. Im Grundriß der 2. Periode gleicht das Katholikon von Kărdžali völlig der 3. Periode der Kirche H. Athanasios auf dem Athos. Deren Konchen sind aber konstruktiv und bautechnisch mit den Wänden verbunden, wobei keine Fugen festzustellen sind. In dieser Kirche hingegen wurde das bei athonitischen Katholika äußerst seltene Schema angewandt, bei dem das vordere Stützenpaar zur Bildung des Hieron und seiner Nebenräume (Prothesis und Diakonikon) dient. Ein solcher Grundriß ist nur im Katholikon H. Athanasios anzutreffen. Dann wird dieser Grundriß durch jenen mit vier Säulen im Naos ersetzt. In der Kirche von Kărdžali werden ebenfalls Säulen eingesetzt und der Eindruck von Seitenschiffen erweckt. Dort sind zwei Hauptelemente beibehalten, die für das Katholikon H. Athanasios charakteristisch sind. Die Gesamtlänge der Kirche (vom Narthex bis zur Hauptapsis) ist ebenso lang wie die Diagonale des Naos. Außerdem ist die Diagonale des Kirchenkuppelraumes gleich der Länge der Kirche ohne Apsis und Narthex. Daraus kann man auf die Höhe der Kirche von Kărdžali schließen, die ebenso groß gewesen sein muß wie die Distanz von den westlichen Stützen bis zur Apsis[29]. Offensichtlich wurde das Katholikon von Kărdžali nicht vor 997–1002 gebaut und repräsentiert einen seltenen Übergangstyp in der

[27] P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, Actes de Lavra, 1ère partie, édition diplomatique. Paris 1970, 33.

[28] P. Mylonas, Le plan initial du catholicon de la Grande-Lavra au Mont Athos et la genèse du type du catholicon athonite. *Cahiers archéologiques* 32 (1984) 97 f.

[29] V. Polevoj a. O. 146. – N. Mutsopulos, Harmonische Bauschnitte in den Kirchen vom Typ kreuzförmigen Innenbaus im griechischen Kernland. *BZ* 55 (1962) 276, 290.

athonitischen Bautätigkeit. Daher ist der Bau dieser Kirche am Beginn des 11. Jahrhunderts anzusetzen. Zweifellos wurden der Grundriß und das Äußere direkt dem Katholikon der Megale Laura entlehnt. Diese Tatsache wirft die Frage nach direkten Beziehungen zum Athos auf, umso mehr, als der athonitische Typ im Norden kaum Verbreitung fand. Außer unserer Kirche sind in Bulgarien aus dem 11. und 12. Jahrhundert nur zwei Kirchen mit einem solchen Grundriß bekannt, nämlich im Bačkovo-Kloster und in der Gegend Karaagač-teke in der Nähe von Varna[30].

Es war schon von dem auf den Fundamenten der älteren Kirche errichteten rechteckigen Raum die Rede. Aller Wahrscheinlichkeit nach blieb dort zunächst das Grab eines einheimischen Heiligen erhalten. Lage und Form der Anlage lassen vermuten, daß sich dort auch das Skeuophylakion des Klosters befand. In den mittelalterlichen Klöstern befanden sich Skeuophylakia gewöhnlich an zwei Orten. In den Klöstern des hl. Johannes von Rila und der hll. Peter und Paul in Veliko Tărnovo sind sie an das Hieron angesetzt und haben direkten Zugang zu dessen Räumlichkeiten. Im Kloster Sv. Naum in Ochrid und im Kloster von Sadovo bestehen die Skeuophylakia in kleinen rechteckigen Gebäuden, die an den Narthex angesetzt sind und keine Verbindung zum Katholikon haben. Eine wichtige Voraussetzung für die Skeuophylakia war deren Nähe zu den Verteidigungstürmen. Manchmal waren Skeuophylakia in deren unteren Stockwerken untergebracht[31].

3. *Periode*

Diese Periode ist verbunden mit dem Anbau einer kleinen Dreikonchenkirche mit einem großen, nahezu quadratischen Narthex an den nordöstlichen Teil des Katholikon. Ihre Länge beträgt 9,4 m, ihre Breite bei den seitlichen Konchen 7,2 m. Die Kuppel ruhte auf den rechteckigen Enden der Konchen, die außen dreiseitig sind und auf einem runden Fundament stehen. Als Baumaterial diente mit weißem Mörtel gebundener Bruchstein (Abb. 9).

Diese Kapelle entstand wegen der großen gemauerten Grabstätte, die im südlichen Teil ihres Narthex untergebracht ist. Die Grabstätte ist fast 2 m tief. Unten verjüngt sich die Öffnung, um den Sarg aufzunehmen. Dort wurden menschliche Knochen entdeckt, die bei einer späteren Grabschändung durcheinandergebracht worden waren. Um die Grabstätte herum sind Spuren einer Steinmauer festzustellen, die über ihr errichtet wurde.

[30] K. Mijatev, Edna važna nahodka v Bačkovskija manastir. *Izvestija na Arheologičeski Institut* 21 (1957) 316–320. – N. Čaneva-Dečevska, Trikonhalnite cărkvi ot IX–XIV v. po bălgarskite zemi. *Arheologija* 1970, H. 4, 18 f.

[31] N. Tuleškov, Arhitekturata na bălgarskite manastiri. Sofia 1988, 121 f.

Der Grundriß der Kapelle hat Analogien in einer Gruppe von Kirchen aus dem 10. bis 12. Jahrhundert, die vorwiegend in Makedonien liegen. Es sind dies die hll. Erzengel im Kloster Sv. Naum am Ochrid-See, der hl. Panteleemon in Ochrid, die Panagia Kumpelidiki in Kastoria und viele andere. Alle diese Kirchen haben ein charakteristisches Aussehen mit schlanken Formen und hohen Kuppeln[32]. Für die Verbreitung des Dreikonchen-Typs in den folgenden Jahrhunderten von großer Bedeutung ist die führende Position der griechischen Denkmäler in Attika, Epirus und Böotien. Gerade dort wurde der Dreikonchen-Typ im 14. und 15. Jahrhundert besonders populär und drang in Serbien und Rumänien ein[33].

Die Dreikonchenkirchen haben oft auch eine besondere Funktion. Im südlichen Teil des Narthex befindet sich manchmal eine monumentale Grabstätte eines Heiligen oder einer prominenten Persönlichkeit, die mit der Geschichte der Kirche verbunden ist[34]. So ist z. B. in der Kirche hl. Panteleemon der hl. Klemens von Ochrid begraben[35]. Noch interessanter ist die Art der Grabstätte des hl. Naum in der Kirche der hll. Erzengel. Ursprünglich waren die Überreste des Heiligen in einer Grabstätte aufbewahrt, die jener in der nur mit einer Apsis ausgestatteten Kirche unter dem Katholikon von Kărdžali völlig glich. Später wurden die Gebeine in eine andere gemauerte Kammer übertragen, die sich im südlichen Teil des Narthex befand. Das Grab war mit Steinplatten gedeckt und darüber mit einem gemauerten Arcosolium. Ähnliche Form haben die Grabstätten in der aus dem 14. Jahrhundert stammenden Kirche des Dorfes Krupnik im Bezirk Blagoevgrad[36]. Höchstwahrscheinlich war die Grabstätte in der

[32] D. Koco, Trikonhalni crkvi vo Klimentovoto vreme, in: Slovenska pismenost. 1050 godišninata na Kliment Ohridski. Ohrid 1966, 91. – N. Čaneva-Dečevska a. O. 18 f. – Dieselbe, Cărkovnata arhitektura na părvata bălgarska dăržava. Sofia 1984, 151 f.

[33] N. Čaneva-Dečevska, Po văprosa za srednovekovnite trikonhalni cărkvi i manastirski tip na Balkanite. *Muzei i pametnici na kulturata* 1971, H. 1, 10–15. – G. Bals, Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines, in: L'art byzantin chez les Slaves. 1er recueil dédié à . . . Th. Uspenskij. Paris 1930, 277.

[34] Dj. Stričević, Églises triconques médiévales en Serbie et en Macédoine et la tradition de l'architecture paléobyzantine, in: Rapports du XIIe Congrès des études byzantines. Belgrad – Ochrid 1961, 239.

[35] D. Koco, Klimentovijot manastir „Sv. Pantelejmon" i raskopkite pri Imaret vo Ohrid. *Godišen Zbornik Filozofski Fakultet na Univerzitetot Skopje* 1 (1948) 129–182.

[36] D. Koco, Proučvanija i arheološki ispituvanija na crkvata na manastirot Sv. Naum. *Zbornik Arheološki Muzej Skopije* 2 (1958) 70–73. – S. Stančev, Trikonhalnata cărkva v selo Krupnik, Blagoevgradsko. *Arheologija* 1960, H. 3, 49. – D. Koco, L'église du

Dreikonchenkirche des Klosters von Kărdžali zu demselben Zweck gebaut worden und wurden dorthin die sterblichen Überreste aus der Kirche der 1. Periode übertragen. Der Bau der Dreikonchenkapelle war Ausdruck eines speziellen Kults für die beigesetzte Persönlichkeit.

Das Errichten kleiner Grabkapellen als Annexe zum Katholikon stellt eine jahrhundertealte Tradition dar. Nach dem 5. Jahrhundert entwickelte sich der Heiligen- und Märtyrerkult und erforderte neue Bautätigkeit. Das Katholikon blieb dem normalen religiösen Betrieb vorbehalten, der Versammlung der Christen zur Feier des Gottesdienstes und der Eucharistie. Daneben wurde es notwendig, für die Feier von Liturgien zum Gedenken und zur Ehre von lokalen Heiligen, Märtyrern und Stiftern sowie für die Aufbewahrung und Auslage ihrer sterblichen Überreste spezielle Räume zu bauen. Deshalb begann man in Syrien, Palästina und Ägypten, an das Katholikon angesetzte Kulträume zu errichten. Diese waren unter den Bezeichnungen Parekklesion, Martyrion, Heroon, Apostolion etc. bekannt. Obwohl sie mit dem Katholikon in Verbindung standen, wurden sie als eigenständige Kultbauten mit eigenen gottesdienstlichen Funktionen angesehen, die dem jeweiligen Heiligen geweiht waren, dessen Überreste dort bestattet waren[37]. Diese Tradition verbreitete sich bald in alle wichtigen Teile von Byzanz. An die meisten Kirchen Konstantinopels wurden Martyrien und Apostolia angebaut[38]. Charakteristische Beispiele dafür sind die Basilika D in Theben (Böotien) und die Basilika A in Nikopolis (Epirus)[39].

Im 10. und 11. Jahrhundert wurde diese Tradition im byzantinischen Kult beibehalten. An das Katholikon des befestigten Klosters auf der Insel Patmos wurde am Ende des 11. Jahrhunderts eine Kapelle angebaut, in der der Klostergründer bestattet wurde. Dieser „Kirchenannex" war ihm geweiht. Ein anderes interessantes Beispiel ist das Katholikon H. Athanasios der Großen Laura auf dem Athos. Dort wurden viele Jahre nach dem Tod des heiligen Gründers dessen Reliquien in eine spezielle Kapelle übertragen, die an die nördliche Kirchenwand angebaut wurde. Nach den Forschungen von P. Mylonas geschah das um 1020[40]. Bis zu

monastère de Saint Naoum, in: Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses München 1958. München 1960, 243–247.

[37] T. Smjadovski, Opit za semantično-bogoslužeben analiz na bazilikata na Deliduška v Preslav. *Arheologija* 1981, H. 3, 22.

[38] G. Babić, Les chapelles annexes des églises byzantines. Paris 1969, 34–40.

[39] G. Soteriu, Die altchristlichen Basiliken Griechenlands, in: Atti del IV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana. Vatikan 1938, 391.

[40] A. Orlandos, Fresques byzantines du monastère de Patmos. *Cahiers archéologiques* 12 (1965) 285. – P. Mylonas, Le plan initial ... (vgl. A. 28).

diesem Zeitpunkt besaß das Katholikon eine Form, die derjenigen der Kirche des Klosters von Kărdžali entsprach.

Dem 11. Jahrhundert ist auch der Grabkapellenanbau von Kărdžali zuzuordnen. Dafür sprechen Grundriß, Bauweise und die architektonische Parallele. Die Errichtung dieser Grabkapelle entspricht den Veränderungen am Katholikon der Großen Laura, was die Ähnlichkeit zwischen den beiden Klöstern unterstreicht.

4. Periode

Zu dieser Phase zählen wir alle baulichen Veränderungen, die in der Zeit vom 12. bis zum 14. Jahrhundert vorgenommen wurden. Diese betreffen vor allem das Katholikon selbst (Abb. 10). Irgendwann wurde die westliche überdachte Galerie abgerissen und an ihrer Stelle ein rechteckiger Raum ohne Eingang von Westen eingerichtet. Die Mauern dieses Raumes sind wesentlich dünner als die des Katholikon. Die Mauerung besteht aus Bruchstein mit weißem Mörtel, der mit Ziegelstücken und Bruchstein ausgeglichen ist. Zur selben Zeit wurde der monumentale Eingang zum Narthex abgerissen. Es wurden auch zwei der drei Eingänge zugemauert, die den Narthex mit dem Katholikon verbunden hatten. Es blieb der kleine südliche Durchgang, was zeigt, daß der Narthex seine Funktion als Narthex eingebüßt hat, wenngleich er als Raum weiterhin in Verwendung blieb.

Bei den nächsten Umbauten wurde ein breiter Eingang zur nördlichen Konche geöffnet. Im Zusammenhang damit wurde der Narthex der Kapelle beseitigt und ein nordseitiger, längsgerichteter, für das Katholikon und die Kapelle gemeinsamer Narthex geschaffen. Dieser hatte von außen zwei oder drei Eingänge, deren Bogenkonstruktion auf viereckigen Pfeilern ruhte. Somit hatte der nördliche Narthex eine Länge von 10 und eine Breite von 2,9 m. Dabei spielte das monumentale Grab, dessen Arkosolium bestehen blieb, weiterhin eine wichtige Rolle.

Veränderungen wurden auch im Naos des Katholikon vorgenommen. Die Altartrennwand wurde beseitigt, und an ihre Stelle traten zwei L-förmige Pfeiler. Der Altarteil wurde vom Naos völlig isoliert und war nun mit diesem nur durch einen 1,1 m breiten Durchgang verbunden. In der südlichen Konche wurde eine kleine 0,3 m breite steinerne Bank für die Mönche gebaut.

In der Folge gab es erhebliche Zerstörungen an der Hauptkirche. In einer Höhe von 2,5 bis 3 m sind weitläufige Ausbesserungen zu bemerken, die mit Bruchstein und Bruchstücken von Bausteinen vorgenommen wurden, ohne daß die Baureihen des *opus mixtum* beibehalten wurden.

Die südliche Konche des Katholikon wurde besonders in Mitleidenschaft gezogen. Hier sind die Zerstörungen so groß, daß sie vom Einsturz der Kuppel Zeugnis geben.

In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts wurden das Katholikon und die Dreikonchenkirche mit Fresken ausgestattet (Abb. 11–14). Erhalten geblieben ist ein Großteil der Wandmalereien des Naos. Diese zeigen breite Täfelungen, die Marmordekorationen nach Art eines *opus alexandrinum* imitieren, sowie Darstellungen von Heiligen in Lebensgröße. Bei den oben erwähnten Zerstörungen gingen so manche Wandmalereien verloren. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts wurden diese Teile wiederhergestellt, allerdings in einem anderen Stil[41]. Das Äußere des neugebauten nördlichen Narthex gleicht dem zweiten Narthex der Kirche H. Panteleemon in Ochrid, der nach der Vernichtung des ersten gebaut wurde. D. Koco erklärt dessen Größe mit der Notwendigkeit, die hohe Wertschätzung der Reliquien des hl. Klemens von Ochrid zu bezeugen[42]. Parallelen können auch in Georgien gefunden werden: Das Katholikon des Klosters in Kutaisi besitzt einen großen Seitennarthex mit einer ähnlichen Kapelle im Osten[43]. Ähnliche Beispiele sind auch in Bulgarien anzutreffen, so die Hauptkirchen der Klöster der hll. Vierzig Märtyrer und der hll. Peter und Paul in Tărnovo[44]. Offensichtlich war die Verlegung des Narthex an die Nordseite durch funktionelle Gründe bedingt. Solche Gründe sind das Vorhandensein eines verehrten Grabes oder eines Speisesaales (Trapeza) im Norden des Katholikon. Außerdem wurde in Kărdžali der Raum zwischen der Befestigung und dem Katholikon in dieser Periode für wichtige Zwecke verwendet.

Bis dahin existierte an dieser Stelle ein rechteckiger Raum, den wir als damaliges Skeuophylakion bestimmt haben. Später wurde im Osten ein kleiner Raum ohne Eingänge hinzugefügt, der die Wand der südlichen Konche des Katholikon benützte. Hier ist hervorzuheben, daß der südliche Zwischenturm der Befestigungsmauer der einzige Turm ist, in dessen Inneres kein selbständiger Eingang führt. Zu dessen Erdgeschoß gelangte man nur durch einen Zugang vom oberen Stockwerk. Vermutlich wurde das Erdgeschoß als Kerker benützt, wie es in Athos-Klöstern oder in der Chreljova kula des Rila-Klosters der Fall ist[45]. Interessant ist in diesem

[41] Aus Platzmangel wird der Stil dieser Fresken Thema eines anderen Artikels sein.
[42] D. Koco, Klimentovijat manastir . . . (vgl. A. 35) 135.
[43] Š. Amiranašvili, Istorija gruzinskogo isskustva. I. Moskau 1950, 158–165.
[44] A. Popov, Asenovijat manastir „Velikata Lavra" v Tărnovo, in: Kulturata na srednovekovnija Tărnovgrad. Sofia 1985, 20 f. – K. Mijatev, Arhitekturata v srednovekovna Bălgarija. Sofia 1958, 153.
[45] L. Praškov, Hreljovata kula. Sofia 1973, 14.

Zusammenhang die erwähnte Kirche des Klosters Hl. Naum, an die im Westen ein kleiner Raum angebaut wurde, der gleichzeitig als Gefängnis und als Skeuophylakion diente[46]. In unserem Fall haben wir einen aus drei Räumen bestehenden Komplex, nämlich das eigentliche Skeuophylakion, den östlichen Raum und das Erdgeschoß des Turmes, die alle solche Funktionen hatten. Westlich der Kirche stößt man auf Mauern von angebauten Gebäuden. Bedauerlicherweise wurde das meiste davon bei modernen Bauarbeiten vernichtet. Zusammen mit dem rechteckigen Raum bei dem ehemaligen westlichen Eingang haben sie einen Komplex gebildet, der möglicherweise zwei Geschosse umfaßte.

Die Anhäufung von Gebäuden rings um das Katholikon ist eine Erscheinung, die bei orthodoxen Klöstern oft anzutreffen ist. Es war bereits die Rede von Kapellen, überdachten Galerien und verschiedenen Arten von Narthizes. In dieser Hinsicht sind armenische und georgische Klöster besonders stark entwickelt. Um die Klosterhauptkirchen wurden Schulen, Bibliotheken und Kapellen errichtet. Diese „Zubautätigkeit" dauerte Jahrhunderte lang an. So wurden z. B. im Sinai-Kloster in der Zeit vom 10. bis 12. Jahrhundert zum Katholikon „Amenaprkich" hinzugefügt: im Norden die Kleinkirche „Asth awazazin" und im Westen die Großbibliothek und „Chawiti", für die armenische Kirchenarchitektur charakteristische Räume für Versammlungen[47].

Eine ähnliche Architektur weisen auch die Klöster des athonitischen Typs auf. Dort gelangt man niemals direkt in die Kirchen, sondern durch Vorräume. Gewöhnlich war im oberen Geschoß des Narthex die Klosterbibliothek untergebracht[48]. Das ist auch bei dem Katholikon der Großen Lavra der Fall, über dessen Exonarthex, der nach den neuesten Forschungen aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt, sich ein Katechumeneion befand, eine Raumeinheit, zu der eine Bibliothek, eine Kapelle und ein Oratorium gehören. Das Katechumeneion wird für ein Erbe der frühbyzantinischen Kuppelbasilika gehalten. Nach dem Typikon des Athanasios Athonites sollte im Katechumeneion die Wache des Klosters wohnen. Dem späteren Typikon des Neophytos (von 1191), des Abtes des Daphni-Klosters, zufolge befanden sich über dem Narthex die Tribüne, das Oratorium und das Skeuophylakion[49]. Aller Wahrscheinlichkeit nach dienten die Räume um das Katholikon des Klosters von Kărdžali demselben Zweck.

[46] N. Tuleškov a. O. 112.
[47] Vseobštšaja istorija arhitektury III. Moskau 1966, 242, 270–272.
[48] H. Brockhaus a. O. (vgl. A. 4.).
[49] G. Millet, Recherches (vgl. A. 12) 93.

Andere Gebäude und Anlagen des Klosters

Östlich des Katholikon liegt die Trapeza, ein einschiffiges Gebäude mit einer Apsis. Die Gesamtlänge (in Nord-Süd-Richtung) beträgt 11,8 m, die Breite 5,8 m. In den Speisesaal konnte man durch drei Eingänge gelangen, von denen der für die Klostergemeinde bestimmte westliche der wichtigste war. Der Speisesaal entstand im 11. Jahrhundert gleichzeitig mit dem Katholikon. Nachträglich wurden Nebenräume hinzugefügt, die als Opsophylakion und Backofen dienten.

Eine Besonderheit des Klosterkomplexes von Kărdžali ist die Lage der Trapeza, die sich östlich des Katholikon befindet. Die beste Analogie für eine solche Anordnung ist in der Großen Lavra von Tărnovo zu finden[50].

Dem Typus nach gehört die Trapeza unseres Prodromos-Klosters den einschiffigen Anlagen mit Tonnengewölbe an[51]. Die gleichen Besonderheiten zeigen der im 11. Jahrhundert gebaute Speisesaal des Daphni-Klosters oder die Trapezai der Klöster Nea Mone auf Chios oder H. Sophia in Mistra[52]. Die beiden zuletzt genannten Beispiele sind besonders interessant, weil die Speisesäle dort keine Verbindung mit der Klosterküche aufweisen. Im Kloster von Kărdžali liegt die Küche im Erdgeschoß eines repräsentativen Gebäudes im nördlichen Hof (Abb. 15–20).

Dieses große Gebäude entstand gleichzeitig mit dem Katholikon, der Trapeza und den Befestigungen. Später wurde im Westen ein überdachter Gang hinzugefügt, der zu einem Eingang in die Trapeza führte. Die Außenmaße des Gebäudes betragen im Erdgeschoß 27,5 bzw. 9,9 m.

Das Erdgeschoß umfaßt drei Räume. In der nordöstlichen Ecke des zentralen Raumes wurden die Reste eines großen Herdes freigelegt, was diesen Raum als Klosterküche ausweist. Die seitlichen Räume dienten als Lagerräume.

Der eigentlich repräsentative Teil des Gebäudes ist das Obergeschoß, zu dem eine monumentale Treppe führt. Dieses diente als Palast des Bischofs. Dieses Obergeschoß selbst ist nicht mehr erhalten, doch beweist die große Menge an Ziegeln, die bei den Ausgrabungen freigelegt wurden,

[50] A. Popov, Manastirăt „Velikata Lavra" v Tărnov i Asenevci. Dokladi na II meždunaroden kongres po bălgaristika. 6. Bălgarskite zemi v drevnostta. Bălgarija prez srednovekovieto. Sofia 1987, 490 f.

[51] P. Mylonas, La trapéza de la Grande Lawra au Mont Athos. *Cahiers archéologiques* 35 (1987) 143–157.

[52] G. Millet, Le monastère de Daphni (vgl. A. 3) 22 f. – A. Orlandos, Monuments byzantins de Chios. II. Athen 1930, Nr. 29.

daß es in *opus mixtum* erbaut war. Das Beinhaus des Bačkovo-Klosters[53], das im 11. Jahrhundert entstanden ist, kann als besonders nahestehende Analogie angeführt werden.

Die beste Parallele zu dem repräsentativen Gebäude des Prodromos-Klosters von Kărdžali ist die Archontenresidenz von Crniče bei Skopje, die ebenfalls im 11. Jahrhundert errichtet wurde und fast die gleichen Abmessungen aufweist. Es wird angenommen, daß diese Residenz auch zweigeschossig war, wobei der untere zentrale Raum als Triklinium diente[54]. Höchstwahrscheinlich wurde auf der Balkanhalbinsel das architektonische Schema für solche Residenzen beibehalten. Einen ähnlichen Grundriß weisen beispielsweise die Residenz in Curtea de Argeș und das sogenannte Gebäude Γ des Despotenpalastes in Mistra auf[55].

Weitere Analogien zu dem repräsentativen Gebäude von Kărdžali sind in der Bautätigkeit westlicher Schulen zu sehen. Sehr interessant ist der Vergleich mit den deutschen Kaiserresidenzen in Goslar (1065–1132) und Gelnhausen sowie in der Pfalz der Grafen von Thüringen (12. bis 13. Jahrhundert). Die Paläste dieses Typs sind relativ einfach dekoriert. So ist beispielsweise die Galerie im Erdgeschoß des Palastes von Goslar überdacht und die Galerie im Obergeschoß mit Triforien ausgestaltet. Alle diese deutschen Paläste hatten im Obergeschoß einen großen Versammlungssaal und Wohnräume[56].

Die Paläste Konstantinopels haben einen ähnlichen Grundriß wie die venezianischen Palazzi des 11. bis 12. Jahrhunderts. Etwa im Plan des Fondaco dei Turchi und der später erbauten Palazzi Loredan und Farsetti ist die Form des langgestreckten rechteckigen zweigeschossigen Gebäudes zu erkennen. In der Epoche vom 12. bis zum 14. Jahrhundert wurden in Italien Paläste auch nach einem anderen Schema erbaut. Dieses ist von besonderem Interesse für den Vergleich mit dem repräsentativen Gebäude von Kărdžali. Der Palazzo del Capitano ist ein zweigeschossiges Gebäude mit Triforien an der Fassade[57].

Weitere Vergleichsbeispiele sind die Palais französischer Bischöfe. Das Palais in Lau hat einen dreiteiligen Grundriß im Erdgeschoß und eine zur Kirche führende überdachte Galerie. Eben diese Elemente sind auch im Plan des Kărdžali-Klosters erkennbar. Die französischen

[53] A. Grabar, Bolgarskija Cerkvi-Grobnicy. *Izvestija na Bălgarskija Arheologičeski Institut* 1 (1921–22) 103–105. – N. Brunov, K voprosu o bolgarskih dvuhetažnyh cerkvah-grobnicah. ebd. 4 (1926–27) 135–144.

[54] I. Mikulčić, Staro so okolnite tvrdini. Skopje 1982, 129.

[55] V. Polevoj, a. O. (vgl. A. 21) 142–144.

[56] G. Dehio, Geschichte der deutschen Kunst I. Berlin und Leipzig 1930, 304–310.

[57] G. Ricci, L'architettura romanica in Italia. Paris 1925, 121.

Bischofspaläste sind zweigeschossige Gebäude mit einem Versammlungssaal im Obergeschoß[58].

In Bulgarien wurden bisher keine Bischofspaläste archäologisch erfaßt. In Serbien hingegen gehören solche zwei- oder dreigeschossigen Gebäude zum Bauschema der Klöster[59]. In dieser Hinsicht ist wesentlich das Vorhandensein eines vierstufigen Synthronon mit einem Sockel für den Bischofsthron in der Mittelapsis des Katholikon. Offensichtlich war das repräsentative Gebäude von Kărdžali eine Bischofsresidenz. Deren Lage war so gewählt, daß sie mit der Trapeza, dem dritten wichtigen Gebäude, in Verbindung stand.

Im nordwestlichen Teil des Gebäudes befand sich auch ein kleines Bad (Abb. 21). Diesem wurde vom Herd der Klosterküche warmes Wasser zugeführt, das dann durch einen *in situ* gefundenen Kanal abgeleitet wurde. Ähnliche Anlagen gibt es in Cherson, Ani und Anberda (Armenien) und Dmanissi (Georgien). Als beste Analogie kann das georgische Kloster Tatev gelten. Dort gab es keine Hypokausten, und das Bad wurde durch ein Kohlenbecken geheizt. Der eine Raum dieses Bades war für das Umkleiden bestimmt, der andere war das eigentliche Badezimmer[60].

Das Bischofsbad ist nur ein Teil der Wasseranlagen des Klosters, die archäologisch erfaßt wurden. In der ersten Bauperiode gab es zwei Wasserleitungen aus Bruchstein, die mit hydrophobem Mörtel ausgelegt waren. Die eine versorgte die nicht mehr erhaltenen Nordräume, die andere führte zu einem Schacht (aus Ziegeln und Steinen) im Zentrum des Hofes. Bei der Errichtung der Kapelle neben dem Katholikon wurden diese Wasseranlagen zerstört. In der nächsten Bauperiode diente ein Brunnen der Wasserversorgung des Klosters (Abb. 22).

Für die Entwässerung des Klosterhofes gab es Dränagekanäle aus Steinen. Einer dieser Kanäle wurde unter dem Boden des westlichen „Kettengebäudes" entdeckt. Offensichtlich existierte dieser Kanal schon vor der Errichtung des Klosters, was an der Mündung des Kanals in die Befestigungsmauer zu sehen ist[61].

Die entlang der westlichen Befestigungsmauer angeordnete Reihe

---

[58] G. Martin, L'art gothique en France. L'architecture et la décoration. Paris 1910, 45.

[59] Svetlana Mojsilović-Popović, Secular Buildings in Medieval Serbian Monasteries. *Zograf* 16 (1985) 21.

[60] A. Jakobson, Srednevekovyj Hersones XII–XIV v. *Materialy i issledovanija po arheologii SSSR* 17. Moskau 1950, 83; ders., iz istorii srednevekovnoj arhitektury v Krymu. *Sovetskaja arheologija* 8 (1946) 246.

[61] V. Polevoj, a. O. (vgl. A. 21) 142–144.

von Räumen diente als Wirtschaftsgebäude. Diese wurden im 11. Jahrhundert errichtet und bis zum 14. Jahrhundert mehrmals ausgebessert. Sie waren – ebenso wie die Zellen der Mönche – eingeschossig (Abb. 23–24).

In der Literatur wird oftmals die Beziehung zwischen der Architektur der Klöster und jener der repräsentativen Profanbauten (Paläste etc.) diskutiert.

Die Wohnräume der Paläste entwickelten sich zu Residenzen, die Triklinien zu Speisesälen, und es werden Badezimmer, Küchen und andere Räume hinzugefügt. Die Entwicklung dieses Typs steht im Rahmen der Entwicklung der Bauart hellenistischer Residenzen[62], einem Erbe aus der Antike.

Zum ersten Mal erscheint der Typus des byzantinischen Klosters im 4. Jahrhundert, als sich das Christentum durchsetzte. Prototyp des neuen Klosterkomplexes waren die römischen *villae rusticae*. In Nordafrika[63], Italien und Gallien wurden repräsentative *villae rusticae* einfach von Mönchen benützt. Es wurden nur Kirchen hinzugefügt. Die *cellae* der Sklaven wurden zu Mönchszellen umgewandelt, der Abt lebte in der Wohnung des *vilicus*, und der Versammlungssaal wurde zum Kapitelsaal. Solche Klöster wie hl. Symeon Stylites und hl. Menas bieten in ihrer Anlage ein geschlossenes Bild: ein Geviert von Gebäuden und in der Mitte des Komplexes die Klosterkirche. Die Befestigungsmauer entlang sind Mönchszellen und Wirtschaftsgebäude angeordnet. Ein anderer Klostertyp entwickelte sich gleichzeitig in Südsyrien. Dort liegt die Klosterkirche an der Seite des Hofes, und dadurch haben die übrigen Klostergebäude eine räumliche Gleichberechtigung. Diese beiden Typen sind die Grundlage der byzantinischen Klosterarchitektur[64].

In der mittelbyzantinischen Epoche sind drei architektonische Grundrichtungen zu unterscheiden: die konstantinopolitanische, die östliche und die griechische Schule. In der Reichshauptstadt wurden Komplexe aus mehreren Räumen gebaut, die durch breite Portikus verbunden waren. In vielen Fällen sind diese Komplexe nicht von einer Befestigungsmauer geschützt. Im Osten sind die Gebäude durch starke Mauern voneinander getrennt, ihre Fassaden sind nicht gegliedert und die Kom-

---

[62] N. Mavrodinov 148–150.

[63] W. Seston, Le monastère d'Aïn-Tamda et les origines de l'architecture monastique en Afrique du Nord. *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 51 (1934) 96 f.

[64] W. Seston, a. O. 100–110. Auf dem Sinai wurde im 6. Jh. das berühmte befestigte Kloster der hl. Katharina erbaut, das später zum Vorbild für die Klöster dieses Typs wurde. Am besten vgl. dazu G. Forsyth, The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian. *DOP* 22 (1968) 3–19.

plexe sind isoliert und auf Erhebungen errichtet. Die griechische Bauweise stellt eine Synthese der eben genannten Richtungen dar. Hier sind Anlage, Form und Äußeres der Klosterkomplexe dank des Einflusses der hauptstädtischen Architektur nicht so geschlossen[65].

Im 10. bis 11. Jahrhundert wurden im griechischen Raum befestigte Klosterkomplexe angelegt. Dieser Typus wird als Fortsetzung der antiken ägyptischen Tradition angesehen. In derselben Epoche entstanden in Konstantinopel und Preslav unbefestigte Klosterkomplexe. Diese haben eher repräsentativen Charakter, und sie sind nicht direkt von den Ideen der koinobitischen Mönchsgemeinde des Athanasios Athonites und des Alexios Studites beeinflußt. G. Millet ist der Meinung, daß die Anlage dieser Klöster aus der noch im 11. Jahrhundert lebendigen antiken Tradition befestigter Klosterkomplexe (besonders das Kloster in Daphni) herzuleiten ist. Charakteristisch ist in dieser Beziehung die Ähnlichkeit zwischen den Klöstern des hl. Symeon Stylites und dem Kloster von Tebessa in Africa proconsularis[66]. Die Athos-Klöster werden als die vornehmste Form griechischer Bautätigkeit geschätzt. Sie sind nach dem Prinzip „von Befestigungsmauer mit Wachturm umgebener Gebäudekomplex"[67] angelegt.

Das Kloster hl. Johannes Prodromos in Kărdžali wurde an der Stelle einer kleinen Grabkirche im 11. Jahrhundert nach dem Modell antiker Traditionen errichtet. Eine starke Befestigungsmauer umschließt das Katholikon, den Palast des Bischofs, die Mönchszellen und die Wirtschaftsgebäude. Die Proportionen der Gebäude sind schlicht und elegant. Noch im selben Jahrhundert wurde der ursprüngliche Plan durch Hinzufügung einer neuen Grabkapelle verändert.

Im 13. und 14. Jahrhundert wurden dem Katholikon nordseitig neue Räume und ein monumentaler Narthex angefügt. Die Trapeza wurde durch Anbauten erweitert (Abb. 25).

In der letzten Periode, im 14. Jahrhundert, wurde bereits ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Plan gebaut. Bei den Türkeneinfällen zu Ende des 14. Jahrhunderts wurde der Klosterkomplex völlig zerstört.

---

65 Vseobštšaja istorija arhitektury III, 140 f.

66 G. Millet, Le monastère de Daphni ... (vgl. A. 3) 3.

67 N. Tuleškov, a. O. (vgl. A. 31) 26.

LUCY-ANNE HUNT / BIRMINGHAM

ETERNAL LIGHT AND LIFE: A THIRTEENTH-CENTURY ICON FROM THE MONASTERY OF THE SYRIANS, EGYPT, AND THE JERUSALEM PASCAL LITURGY

With eight plates

Summary

An icon of the Crucifixion (figs. 1–10) is displayed in the main church of the Virgin at the Monastery of the Syrians (Dayr as-Suriani), in the Wadi Natrun in the Western Desert in Egypt[1]. Attributed here to a Syrian Orthodox artist in the third quarter of the thirteenth century, its imagery of mankind's salvation through the Passion of Christ's suffering and death is expressed in the vocabulary of contemporary Italian art. With the personifications at the top representing the overturn of the darkness of death with the light of renewal, the icon evokes the Orthodox Easter liturgy of the Holy Sepulchre in Jerusalem. This points up a virtually unexplored aspect of medieval Passion iconography. Focusing attention on the Syrian Orthodox rôle in icon production, the icon is a witness to the development and dissemination of Holy Land imagery in the thirteenth-century eastern Mediterranean. Its interpretation contributes to debate currently centred on the icons of St. Catherine's monastery, Mount Sinai, and Cyprus.

---

1 I am grateful to the community at the Monastery, especially Father Johannes, for permitting examination and photography of the icon. It is reproduced in colour in a booklet recently published by the Monastery entitled "As Syryan: Coptic Orthodox Monastery of the Virgin St. Mary", Wadi El-Natrun, Egypt (n. d.). The icon is discussed by A. Dean McKenzie, A 13th Century Icon of the Crucifixion in the Western Egyptian Desert, in: Fourteenth Annual Byzantine Studies Conference: Abstracts of Papers. The Menil Collection and the University of St. Thomas, Houston, Texas, November 10–13, 1988, 24–25. I should also like to thank Prof. McKenzie for a photograph of the icon at an early stage; Prof. C. Heck and Dr. L. MacCoull for discussion in Egypt and D. Ruffles for printing my photographs. The present paper was presented and discussed as a communication at the Symposium "The Sweet Land of Cyprus", The University of Birmingham 25–28 March 1991.

Description

The icon's dimensions are 61 × 63 × 2.7 cm. Its construction can be briefly summarised. On the obverse the nails fixing the integral raised frame are clearly visible, together with a patch of linen glued onto the wood, near the lower right corner. A metal loop is attached at the top for suspending the panel. The panel has split vertically in two, just to left of centre. The sections are held together by two transverse planks attached at the back (fig. 2), the upper 3.6 cm thick, the lower 3.5 cm. By comparison with icons at St. Catherine's monastery Mount Sinai and in Cairo, which have similarly split, it may be assumed that the icon is made of a soft wood, rather than one of the harder imported types[2]. The pigments, which are muted browns and greens and dark reds shot with passages of bright orange-red, are applied onto the gesso base alongside (as opposed to over) the gilding. The inscriptions are in Greek. One, delicately written in white along the transverse at the top of the cross, declares Christ to be the King of Glory (ὁ ḄACỊΛEVC TḤϹ̣ ΔOΞḤC). The others, in red, denote the scene as the Crucifixion (H Ϲ̣TẠṾ P̣ΩϹ̣ỊϹ̣) with Christ (I̅C̅ X̅C̅), the Virgin (M̅P̅ Θ̅V̅), and John I̅Ω̅(ANNHC).

To the modern eye the imagery at first appears confused and overloaded with detail. But its logic, attending to mankind's salvation through the Crucifixion, unfolds with closer scrutiny. The dead Christ suspended on the cross – an immediately recognisable focus – forms with the Virgin and St. John the Evangelist a triangular framework. Other individuals and groups are associated with this: the crucified thieves, lance and sponge bearers, holy women and the centurion. Below, the dead arise from tombs to left and right. At the top are four angels. One half-length pair, flanking the arms of the cross, is in mourning. The other pair, above, is in flight. The angel top left introduces a bright female

[2] For example, a Sinai icon of the Virgin and Child, prophets and donor: G. and M. Soteriou, Icônes du Mont Sinaï I–II. Athens 1956, 1958 (in Greek with French summary), I fig. 171; II 157–58, 245. This has been related to an icon of the Virgin and Child in Sitt Barbara in Cairo: L.-A. Hunt, Iconic and Aniconic: Unknown Thirteenth and Fourteenth Century Byzantine Icons from Cairo in their Woodwork Settings, in: Varia II (*Poikila Byzantina* 6). Bonn 1987, 44–45; id., La fabrication et l'usage des icônes dans le contexte de l'Égypte copte médiévale, in: Le Monde Copte. Limoges 1990, 76. S. Skalová kindly informs me that the Sitt Barbara icon is of sycamore. For her report on her restoration of this icon see S. Skálová, Conservation Problems in Egypt: Icons. Preliminary Classifications & Some Case-Studies, in: Preprints of the ICOM (International Council of Museums) Committee for Conservation Congress II (Dresden 1990), 778–79 and forthcoming in the *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte*. The Dayr as-Suriani icon is unrestored and its wood has not been sampled for analysis.

personification while gesturing to the sun. Another opposite expels a dark personification on the other side of the moon. This juxtaposition of light and dark, positive and negative, is central to the interpretation of the panel as representing man's redemption through Christ's death.

Professor A. Dean McKenzie has pointed to the convergence of Byzantine and western elements[3]. But why were these chosen and how is the icon to be understood within its cultural and historical context of a Syrian monastery?

Christ, the Virgin and St. John (figs. 1, 3, 4)

Christ is shown dead on the cross, head slumped to one side and eyes closed. Dark shading around the eyes and face emphasises his recent suffering. The body sags away from the shaft of the cross, covered by the loincloth which is knotted at the front and drapes down to the left. Blood spurts from the wound at Christ's side, as well as from the nails piercing each foot. Below, between the rising dead, is the skull of Adam. The Virgin and John on either side share the dramatic shading of face and eyes as they each clasp a hand to the face as a sign of grief.

This pivotal group of Christ flanked by the Virgin and John can be aligned with miniature and panel painting currently attributed to Latin (Italian or French) artists working in the middle-to-third quarter of the thirteenth century at Acre and Sinai. The head and lolling body of Christ, half standing on the lateral base (suppedaneum) has much in common with the Crucifixion miniature in a French Missal in Perugia (Biblioteca Capitolare MS 6) made for the cathedral of the Holy Cross, Saint-Jean-d'Acre (fig. 18)[4]. The angels at the top, especially that on the left, twisting backwards while flitting from the edge of the panel, are practically identical. The skull of Adam is buried below Golgotha in both. Buchthal pointed to the "Italo-Byzantine" features of the Missal illumination: the Byzantine formula of Christ's agony as developed in north Italian art of the second quarter of the thirteenth century. In particular, Buchthal cited Giunta Pisano's crucifix from S. Maria degli Angeli in Assisi of 1235–40 (fig. 16)[5]. This is apt, given the strength of the Italian commu-

[3] McKenzie, A 13th-Century Icon of the Crucifixion, 24–25.

[4] This is according to its calendar for 12 July: H. Buchthal (with liturgical and palaeographical chapters by F. Wormald), Miniature Painting in the Latin Kingdom. Oxford 1957, 48–49, pl. 57a. The dating in the third quarter of the thirteenth century is on palaeographical as well as stylistic grounds.

[5] Buchthal, Miniature Painting, 48–49. For Giunta Pisano's Assisi crucifix: E. B. Garrison, Italian Romanesque Panel Painting. Florence 1949, no. 543; H. Hager, Die

nity in Acre up until its loss in 1291. Italian crucifixes such as this could well have been placed in Latin churches, where they were seen by indigenous as well as western artists.

Similar features recur in an icon at Mount Sinai of the Crucifixion framed with busts of saints (fig. 17)[6]. Here each of Christ's feet is pinned separately with nails as on the Dayr as-Suriani icon[7]. The mourning angels display the same heightened sensitivity, weeping into their garments. But the comparison can be extended. Both panels employ a limited, dark palette shot with bright orange-red and offset by the burnished gold. The same Greek inscriptions appear. The designation of Jesus Christ as ο βασιλευς της Δοξης, the King of Glory of Psalm 23:7–10, follows the Byzantine formula which asserts Christ's divine nature in the face of his lifeless form[8]. The same formula appears in two painted crosses at Sinai of the twelfth and thirteenth centuries respectively[9].

The painter of the Dayr as-Suriani icon probably had direct access to Italian art. This is particularly apparent both in the extreme angle of Christ's black eyebrow and the exaggerated dark shading of the face, especially below the left cheek merging into the strands of hair. This dramatic shading was surely derived from the painting technique of the mid-thirteenth century Italian crucifixes, including those painted by Giunta Pisano (fig. 16)[10]. The comparison can be extended to the delicate

Anfänge des italienischen Altarbildes. Munich 1962, 75–6, fig. 97. It was probably through the Franciscans that such crucifixes of *Christus patiens* came to the east.

[6] Ascribed by Weitzmann to a French artist from Acre working at Sinai at a slightly earlier date than the Missal illumination: K. WEITZMANN, Thirteenth-Century Crusader Icons on Mount Sinai. *The Art Bulletin* XIV (3) (Sept. 1963) 180–81 with fig. 1, rpt. in K. WEITZMANN, Studies in the Arts at Sinai. Princeton 1982, no. XI, 292–93; K. WEITZMANN, Icon Painting in the Crusader Kingdom. *DOP* 20 (1966) 56–8, rpt. in WEITZMANN, Studies XII, 330–32 with figs. 9, 11 and annotation, 434; K. WEITZMANN, The Icon. London 1987, 202, illustrated in colour, 211, 214 (details).

[7] BUCHTHAL, Miniature Painting, 49, points out that the single nail piercing both feet, which appears in the Missal Crucifixion, is an early thirteenth-century innovation introduced from northern Europe from the mid-century into French, English and Italian art.

[8] A. BÜCHLER, King of Glory and King of the Jews: The Titulus of the Cross in the Christian East, in: Sixteenth Annual Byzantine Studies Conference: Abstracts of Papers. Walters Art Gallery, Baltimore, Maryland, October 22–28, 1990, 67–69.

[9] K. WEITZMANN, Three Painted Crosses at Sinai, in: Kunsthistorische Forschungen Otto Pächt zu seinem 70. Geburtstag. Salzburg 1970, 23–28 with figs. 1–3 (Studies, 409–414) (Cross I); 29–31 with figs. 13–14 (Studies, 415–17 with annotation, 437) (Cross III). BÜCHLER, King of Glory, 69. The configuration, on Cross I, of the Crucifixion, Entombment and Ascension, abbreviates the Paschal liturgical programme as formerly in the Calvary chapel in the Church of the Holy Sepulchre: see below, note 54.

[10] See recently H. BELTING, Bild und Kult: Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. Munich 1990, 405–6 with figs. 216–7, 219 and references. Fig. 217 reproduces a useful detail from the crucifix in the National Museum in Pisa from the Church of San Raniero. The Virgin and John's gestures too are close to their counterparts in bust form in the Italian crucifixes.

flecks of white paint highlighting the face, upper body and outstretched arms of Christ. The large scale of Christ's head relative to the rest of the icon also derives from a crucifix, exaggerated as to be viewed from below.

But the generally heavier painting style identifies a Syrian rather than a Latin artist as responsible, working under the influence of Italian art. The Crucifixion in the Syriac Dayr as-Zapharan lectionary, written in c. 1250 by a future Bishop of Hesna de Ziad, the town of Kharput near the Euphrates on the former Byzantine/Armenian border, has a similar Italianate Christ and angels (fig. 20)[11]. Like the icon, the rationale to the draperies, John's in particular, is here disregarded in the hands of a Syrian artist[12]. This Syriac miniature also elucidates a further feature central to the argument of this paper. The blood of Christ, shed for mankind, flows copiously onto the skull of Adam, just as in the Dayr as-Suriani and Sinai icons and the Missal Crucifixion[13]. Adam's skull is even especially selected for inscription in the lectionary. Thus, while Sinai or Egypt cannot be discounted as the place of production of the icon, a strong case can be made for a monastery in Syria[14]. Dayr as-Suriani flourished after the mid-thirteenth century with an influx of monks, especially those fleeing from disruption caused by the Mongol invasions. This helped replenish the Library, and may have brought icons too[15].

[11] J. LEROY, Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient (*Inst. franç. d'archéologie de Beyrouth, Bibl. arch. et hist.* LXXVII). Paris 1964, no. XXVII, 375–6 with pl. 132, 1. Leroy (380) gives the scribe as Dioscoros Theodoros, later Bishop of Kharput on the former Armenian-Byzantine border, in Seljuk hands in the mid-thirteenth century. Another indicative western feature in the MS is Christ's display of the shroud as evidence of the Resurrection (376, 382 with pl. 132, 2). For Hesna de Ziad see also E. HONIGMANN, Le couvent de Barsauma et le patriarche jacobite d'Antioche et de Syrie. Louvain 1954, 131 with map III.

[12] The scribe, Dioscorides Theodoros, was Jacobite but must have had Orthodox connexions since a lectionary he donated to the nearby monastery of the Mother of God in 1272 (now in the Syro-Orthodox Bishopric of Mardin) has miniatures inscribed in Greek as well as Syriac: LEROY, Manuscrits syriaques, 383–89.

[13] For this iconography see B. BAGATTI, Note sull'iconografia di «Adamo sotto il Calvario». *Liber Annuus* 27 (1977) 5–32.

[14] Amongst the Orthodox monasteries in Egypt active in the thirteenth century was the monastery of St. George in Old Cairo.

[15] H. G. EVELYN WHITE (ed. W. HAUSER), The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn, Part II: The History of the Monasteries of Nitria and Scetis. New York 1932, 390–91. White (401) refers to the survival of books and woodwork and objects to the present day despite the decline of the monastery in the later fourteenth century. There is also an icon of the Virgin and Child framed with other icons in the north aisle of the church, which I

Subsidiary Figures: The Thieves, Lance and Sponge Bearers, Holy Women and Centurion (figs. 1, 3, 5, 6)

These subsidiary figures are retained from early representations, such as the sixth century Syriac Rabbula Gospels (fig. 12)[16]. In the Rabbula Gospels they surround Christ, who, in accordance with pre-Iconoclastic representation, is open-eyed and dressed in the colobium. The Virgin and John appear together to the left, the sun and moon above, the Holy Women to the right together with the division of Christ's garments below. The lower register of the Rabbula Gospels makes reference to the Resurrection. The Myrrh Bearers or Myrophores, "an effective synonym for the Resurrection" in A. Kartsonis' words, arrive at Christ's tomb with the front Mary bearing a gilded long-necked flask[17]. The tomb itself has light exploding from its open door which overpowers the soldiers keeping guard outside. To its right, the risen Christ appears to the Maries[18].

Several of these features have been "updated" in the Dayr as-Suriani icon, as comparison with twelfth and thirteenth-century examples shows. This is especially evident in the lance and the sponge-bearers. In his pose and military dress the lance bearer is very close to his counterpart in the Crucifixion amongst the late twelfth century mosaics of the west vault at San Marco in Venice[19]. But his helmet, which comes to a triangular point on the crown and includes a pointed chin guard, corresponds to those worn by soldiers in contemporary dress who flank the enthroned King Ninus in an illustration of an *Histoire Universelle* manuscript in London

believe to be largely, if not wholly, post medieval. The Syriac context of the thirteenth century wallpaintings has recently been emphasised by M. J. Blanchard, The Syriac Inscriptions on the Paintings in the Church of the Virgin of the Monastery of the Syrians (Deir es Souriani), in: Sixteenth Annual Byzantine Studies Conference: Abstracts of Papers 12–13. While Dayr as-Suriani is a Jacobite monastery, there was considerable contact between Jacobite and Orthodox communities in Egypt, Syria and Palestine during the period.

[16] J. R. Martin, The Dead Christ on the Cross in Byzantine Art, in: Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Matthias Friend, Jr. Princeton 1955, 189; Leroy, Manuscrits syriaques, 150–52, 177–83, pl. 32.

[17] A. D. Kartsonis, Anastasis: The Making of an Image. Princeton 1986, 20.

[18] See Kartsonis, Anastasis, 21 on the Chairete (Matt. 28: 9).

[19] O. Demus, The Mosaics of San Marco in Venice, I. The Eleventh and Twelfth Centuries, 1 (Text), 2 (Plates). Chicago and London 1984, I, 202–5 (esp. 203 with note 47), figs. 5–6, 2 pls. 332, 336, 342. Demus argued that the San Marco mosaic adhered to the more old fashioned, detailed type of Crucifixion, because of its derivation from the Apostoleion in Constantinople. The scene of the Apostoleion he suggests (I, 204) can be visualized from the tenth century Cappadocian church of New Tokale Kilise. For the scene at New Tokale Kilise see, recently, Kartsonis, Anastasis, 167, 168–9 with fig. 66. San Marco omits the thieves, however.

(B. L. Add. 15268) attributed to Acre in 1286[20]. The helmet shape is most likely Italian in origin[21]. The sponge-bearer also wears armour, in line with western rather than Byzantine iconography[22]. He strikes a dramatic pose more characteristic of a warrior saint. He wields the stick with the sponge in his left hand as if it were a lance while resting his right on the handle of his sword. A bright red cloak envelops him and flutters behind. His posture, dress and weaponry are reminiscent of the thirteenth-century Sinai icon of St. George made for the monk and priest John of the Iberians (Georgians)[23].

The crucified thieves both turn towards Christ in anticipation of their salvation, not only the one penitent[24]. Together they represent human potential for redemption. Only the right thief now remains in the fragmentary miniature from a Syriac Melkite lectionary formerly in the Kevorkian Collection in New York. But the scene appropriately accompanies the reading for the ninth hour on Good Friday (Matthew 27:46 and John 19:25–28)[25]. In the Dayr as-Suriani icon, too, human salvation at Easter is the key.

Holy women stand behind the Virgin in the icon (fig. 5) as they do in the San Marco mosaic, for example. Opposite, they are matched by a single figure behind John, the centurion, who gestures towards Christ. Red flashes of his cloak can be seen, but most striking is his headcovering, reminiscent of both the centurion and the Pharisee in the San Marco mosaic or more particularly, the headwrap of the centurion in the Syriac lectionaries of c. 1220 from Mar Mattai near Mosul (fig. 19)[26].

[20] Fol. 16r. Buchthal, Miniature Painting, 80 with pl. 87.

[21] For example, D. C. Nicolle, Arms and Armour of the Crusading Era 1050–1350 I (Text), II (Illustrations). New York 1988, 101, cites a wallpainting in the Serbian church of Dečani (1338–50) showing helmets with winged throat coverings, Italian in origin.

[22] Demus, Mosaics of San Marco, 1, 203 with note 47.

[23] Soteriou, Icônes du Mont Sinaï I, fig. 167, II, 149–51; K. Weitzmann, The Icon: Holy Images Sixth to Fourteenth Century. London 1978, 106, pl. 34.

[24] As in, for instance, the Crucifixion scene at the church of Abu Ghosh, the Hospitaller Emmaus near Jerusalem in c. 1165–75 which had, according to Peillat's watercolour, the good thief originally turned towards Christ: G. Kühnel, Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem. Berlin 1988, 168, 175 pl. LVI, fig. 99.

[25] Leroy, Manuscrits syriaques, 411–13, pl. 149, 3. This and three other folios (one complete) from the lectionary was, in 1987, in the collection of Sam Fogg in London who kindly permitted me to study them. They can be dated to around the second quarter of the century. Their early Christian origin is known from, for example, the Rabbula Gospels, as mentioned above. They appeared in the Crucifixion in the mosaic programme of the Apostoleion in Constantinople: see note 19 above.

[26] Leroy, Manuscrits syriaques 293, pl. 90, 1 (Vat. Syr. 559); 307–8, pl. 90, 2 (B. L. Add 7170). The Vatican MS is dated 1219–1220 and was made at Mar Mattai;

The Rising Dead (figs. 7–8)

The Crucifixion scene is transformed from a purely narrative feast scene by the inclusion of the dead rising from their tombs at the bottom and the personifications at the top of the panel, ushered in and out by angels.

The dead, both men and women, step out of two polygonal, font-shaped tombs, separated by Adam's skull. These are the anonymous dead who arose at the time of the Crucifixion (Matt. 27:52–53)[27]. Although – or perhaps because – they represent Everyman and Everywoman they are given distinctive facial features like individual portraits. Racially these are not Italian like the main triad of Christ, the Virgin and John, but Syrian. The dark, bearded man in the centre of the right tomb for example, is reminiscent of the portraits of indigenous donors on thirteenth-century Sinai icons, praying to their chosen saints[28]. There is a precedent for the resurrection of women as well as men in the rising dead painted at the early eleventh-century Cappadocian church of St. Barbara, where two couples – inscribed in Greek in accordance with the Matthew text – step out of sarcophagi in the Anastasis scene[29]. The dead in the icon extract themselves from their grave wrappings as does commonly the risen Lazarus. This is an eager shedding of bindings in an interpretation of the underworld where the dead arise from sleep, not hell and torment[30].

It shows that Christ died for the salvation of mankind, Adam being associated with Christ. Adam's skull, buried deep in Golgotha, receives drops of Christ's blood, enabling his redemption through baptism[31]. The concomitant of this is the typological association of Eve with Ecclesia. The font-like tombs bridge the concepts of death and resurrection on the one hand and rebirth and baptism on the other. This is a subtle adaptation of western iconography, which is primarily preoccupied with the typological aspect. The Crucifixion scene in a French mid-thirteenth century manuscript (Paris, Bibl. Nat. 11560) shows the baptism of an infant alongside the typological scene of the birth of Ecclesia from the wound in Christ's side and the Creation of Eve[32]. In the icon, the artist has affected a shift of emphasis in accordance with Orthodox belief. The salvation of mankind and womankind is visualized literally and is topographically sited at Golgotha itself.

Demus, San Marco, 203. Kühnel, Wall Painting, 167 refers to similar headgear at Abu Ghosh.

[27] Represented in both west and east, in for example the Carolingian Utrecht Psalter (fol. 90r) and the eleventh-century Greek Gospels, Paris gr. 74 (fol. 59r). See Kartsonis, Anastasis 149–50, 157.

[28] Eg. Soteriou, Icônes, I, figs. 168, 169, 170, 171; II, 152–58.

[29] G. de Jerphanion, Les Eglises rupestres de Cappadoce. V vols. Paris 1925–42, II/1, 327 with III, pl. 190, dates it 1006 or, less likely, 1021. See also Kartsonis, Anastasis, 158, 167–8, fig. 67. The same idea is represented in the west: H. Belting, Die Basilica dei SS Martiri in Cimitale und ihr frühmittelalterlicher Freskenzyklus. Wiesbaden 1962, 70, 74–75 and fig. 31 alludes to the four souls like mummies in a marble sarcophagus in the ninth century wallpainting of the Anastasis at Cimitale in southern Italy and reconstructs a similar group in the paintings at Sta Maria Antiqua in Rome.

[30] An eastern concept not shared in the west: Kartsonis, Anastasis, 84.

[31] Bagatti, Note sull'iconografia di «Adamo sotto il Calvario», 5–32, esp. 8–9, 24–25, 31. Bagatti associates the expansion of this theological belief in the Holy Land (itself discernible from the eighth/ninth century) with the work at the Holy Sepulchre by the Byzantine Emperor Constantine IX Monomachos between 1036–48. See below, note 56.

Light and Darkness Personified (figs. 9 and 10)

At the top left of the panel a bright two-thirds female figure in a shell holding a flask is introduced by an angel into the daylight, while her dark counterpart top right, also in a shell, is expelled at night. These are suggestive of three different, but interconnected ideas. Taken together their connotations of light, resurrection and human salvation evoke the Easter liturgy in Jerusalem.

1. The first association is the typological one of the New Testament, represented by the Church top left, replacing the Old Testament, the Synagogue opposite, at the Crucifixion. The Church is clothed in bright orange-red, reflective of the rays of the sun towards whom she is directed by the angel. By contrast the Synagogue is clothed in darkness, looking over her shoulder as she is ejected from the scene[33]. Actual participation in the Crucifixion by the Church is withheld, however. She holds a flask other than the chalice used to collect the blood of Christ, as commonly elsewhere, including the Mavriotissa in Kastoria, the Church of Abu Ghosh or the Syriac lectionaries of c. 1220 (fig. 19)[34].

[32] W. Seiferth, Synagoge und Kirche im Mittelalter. Munich 1964, 184, pl. 49.

[33] H. Pflaum, Der allegorische Streit zwischen Synagoge und Kirche in der europäischen Dichtung des Mittelalters. *Archivum Romanicum* 18 (1934) 276 refers to brown as a colour of mourning worn by the Synagogue. This colour is worn by the Synagogue at Abu Ghosh: see Kühnel, Wall Painting, 169, pl. LVIII/103.

[34] See the discussion by A. Weyl Carr, The Mural Paintings of Abu Ghosh and the Patronage of Manuel Comnenus in the Holy Land, in: J. Folda (ed.), Crusader Art in the Twelfth Century (*British Archaeological Reports, International Series* 152). Oxford 1982, 202 with note 43, who suggests anti-semitic overtones. This interpretation is countered by Kühnel, Wall Painting, 166–71, with pls. esp. LVI/99, LVIII/103 and 175–77. The scene itself is derived from eleventh century representations: the Gospels Paris, B. N. gr. 74 (fol.

2. A second association is with the Parable of the Ten Virgins. According to this interpretation each personification stands as a single representative of on the one hand the five wise, and the other, the five foolish, virgins. The bright personification's flask could be conceived as a type of lamp: while in eastern iconography the Wise Virgins bear candles, western imagery varies, with Virgins usually carrying lamps[35]. Taken in conjunction with the rising dead below, the primary reference is to the Last Judgement, with the Virgins lighting the way to Paradise. Combined at an early date with Paradise imagery – in the Rossano Gospels, for instance – the representation of this parable re-emerges in eleventh-century Byzantine art[36]. It achieves prominence in western portal sculpture, notably at St. Denis in the mid-twelfth century and others in its wake[37]. K. Maxwell has pointed to its Last Judgement significance in the later thirteenth-century Gospels in Paris (Bibl. Nat. gr. 54) in parallel with that of the Armenian Gospels in Baltimore of 1262 (Walters Art Gallery, W 539)[38]. In the Armenian Gospels the empty-handed Foolish

---

59r) also shows the personified church with a chalice: H. Omont, Evangiles avec peintures byzantines du XI[e] siècle, I. Paris 1908, pl. 51.

[35] W. Lehmann, Die Parabel von den klugen und törichten Jungfrauen. Berlin 1916, *passim*, with eastern representations listed, 12–16; E. Mâle, Religious Art in France: The Twelfth Century. Princeton 1978, 151–53, 181–83. The holding of a lighted vessel by the Church in the Crucifixion scene of the twelfth century Gregory of Nazianzus MS cod. Athos Dionysiu 61 (fol. 17r) has been attributed to the copying of a scene of this parable: G. Galavaris, The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus. Princeton 1969, 96.

[36] Lehmann, Die Parabel, 12–14; Mâle, Religious Art in France, 153 with note 84.

[37] W. Sauerländer, Gothic Sculpture in France 1140–1270. London 1972, 379 with pl. 1 (St. Denis), with reference to the Last Judgement portals of Notre Dame in Paris (pl. 145) and Amiens (pl. 161). Other sculpture of the Wise and Foolish Virgins is listed, 527.

[38] Paris gr. 54: H. Omont, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VI[e] au XIV[e] siècle. Paris 1929, pl. XCIII, fig. 6; K. Maxwell, A Palaeologan Illustration of the Parable of the Wise and Foolish Virgins, in: Fourteenth Annual Byzantine Studies Conference: Abstracts of Papers, 23–24 points out that the Last Judgement is mentioned by Jesus immediately after the Parable: Mat. 25: 31–46. Baltimore, Walters W 539 by T'oros Roslin: S. Der Nersessian, Armenian Manuscripts in the Walters Art Gallery. Baltimore 1973, 20; reproduced in colour in S. Der Nersessian, Armenian Art. London 1978, 135 with fig. 92. K. Maxwell, Paris, Bibliothèque Nationale Codex Grec 54: An Analysis of the Text and Miniatures. PhD Diss. University of Chicago 1986, 13 points out that the only consistent quire numbering system of gr. 54 is the Armenian one. Armenian art can be seen as a pivot between east and west: the thirteenth-century Armenian historian Stephen Orbelian recorded the activity of "Frankish" artists in the ninth-century painted church at Tat'ev, amongst which is a Last Judgement with rising dead: N. and M. Thierry, Peintures murales de caractère occidental en Arménie: Eglise Saint-Pierre et Saint-Paul de Tatev (début du X[e] siècle):

Virgins are barred from the door, while the Wise, identified by inscription, are saved. The dual themes of salvation and light are what is important here, as in the icon[39].

3. A third association is with the Myrophores. This explains the flask as that held by Mary in the Women at the Tomb, in the scene below, and linked with, the Crucifixion in the Rabbula Gospels (fig. 12). Two women labelled as the "Myrophoroi" appear in a late twelfth century enamel roundel which is one of a series reset in the thirteenth/fourteenth century as an icon frame. From the Georgian monastery of the Holy Cross in Jerusalem, this is now displayed in the Museum of the Greek Patriarchate[40]. The enamels once comprised an ensemble of the Crucifixion and the roundel still appears next to another enclosing the tomb of Christ, shaped as a sarcophagus. This association hints at Holy Land imagery of Resurrection[41]. The shells encasing the personifications symbolise death, making the link with the dead below. A second century Roman tombstone in the Vatican showing a High Priestess of the goddess Cybele preparing a libation framed in a shell makes this point[42]. Its presence here is in keeping with the (not infrequent) recourse made to Greco-Roman sculpture by artists in the Holy Land and Syria during the period of the Crusades[43].

Rapport Préliminaire. *Byz* 38 (1968) 180–42, esp. 182–86, 192–202; Kartsonis, Anastasis, 158–59.

[39] This was well articulated in the Carolingian period: verses written by Alcuin about the wise virgins at a fresco at the abbey church of Gorze, consecrated in 765, read:

Hic pariter fulgent sapientes quinque puellae
Aeterna in manibus portantes luce lucernas.
(Here shine alike five maidens wise
Their hands bearing lamps of eternal light)

For this text see Lehmann, Die Parabel 25; Mâle, Religious Art in France, 182 with note 86.

[40] P. Hetherington, Who is this King of Glory? The Byzantine enamels of an icon frame and revetment in Jerusalem. *Zeitschr. f. Kunstgesch.* 1 (1990) *passim* esp. 32, 34 with figs. 1, 3. The Myrophores recur as a group of three in an upright rectangular panel on the left side of the frame.

[41] Hetherington, Byzantine Enamels, 36–37 attributes the shape of the copying of an early Christian sarcophagus by a Byzantine artist in Constantinople who was ignorant of its real shape. A more likely explanation is that the enamels – with their accompanying revetment – were made in Jerusalem itself.

[42] Sir Mortimer Wheeler, A Symbol in Ancient Times, in: I. Cox (ed.), The Scallop: Studies of a shell and its influences on humankind. London 1957, 39, 41–42.

[43] For example, the likely influence of Greco-Roman busts from Palmyra on the sculptor of the Nazareth capitals of the 1170s noted by T. S. R. Boase, Ecclesiastical Art in the Crusader States in Palestine and Syria: A. Architecture and Sculpture, in: K. M. Setton (ed.), A History of the Crusades IV, H. W. Hazard (ed.), The Art and Architecture of the

The implications of Resurrection explored in the icon are also at the heart of an illustration to the Easter Homily of Gregory of Nazianzenus in a manuscript in London, dated 1088 (B. L. Add. 24381) (fig. 13)[44]. This shows the crowned Church in a rectangular enclosure, carrying a flask. She is accompanied by an angel. Opposite, another angel ushers a personification of the Synagogue out behind a similar enclosed space to beyond the swathed canopy above. Reading these enclosed spaces as sarcophagi, instead of dislocated sections of an altar screen as Galavaris proposed, fits the Easter context: the rise of the Church as the outcome of Christ's Resurrection. It exactly depicts the text of Gregory's sermon which concerns the replacing of the Old with the New Dispensation through Christ's death and resurrection[45]. The canopy above, which embraces the angels and the Church, in conjunction with the cupola over the sarcophagus, represents the church of the Holy Sepulchre.

A final element in the icon, the high crenellated wall behind the Crucifixion, evokes the city of Jerusalem. This serves to endorse the topographical location, which is specified in twelfth-century pilgrim accounts. The Russian pilgrim Daniel the Abbot, who visited the Holy Land between 1106–8, wrote: "Jerusalem is a large city with strong walls all round and it has four corners in the form of a cross", while John of Würzburg writing c. 1170 described "This place, called in Hebrew 'Golgotha', was in an old stretch of rock, just as everywhere today the most prominent places outside cities are given over to those condemned to punishment"[46]. Theodoric (1169–74) refers to its seven gates and its oblong shape, with five angles[47]. A close parallel for the high fortification wall – an irony given the fate of Jerusalem in the thirteenth century with the dismantling of its fortifications and then its sacking by the Khwarezmian Turks in 1244 – is a late thirteenth-century mosaic icon in Berlin (Bode Museum), which also features the crenellations in perspective[48].

Crusader States. Madison, Wis. 1977, 104; J. Folda, The Nazareth Capitals and the Crusader Shrine of the Annunciation. Penn State Univ. and London 1986, 56. See also N. Kenaan, Local Christian Art in Twelfth Century Jerusalem, 1–2. *Israel Exploration Journal* 23 (1973) 167–75, 221–29.

[44] Galavaris, Gregory Nazianzenus, 96, 227, fig. 94.

[45] *PG* 36, 608 ff.; Galavaris, Gregory Nazianzenus, 96.

[46] See, respectively: J. Wilkinson, with J. Hill and W. F. Ryan, Jerusalem Pilgrimage 1099–1185. London 1988, 135 and 257–58.

[47] Wilkinson, Jerusalem Pilgrimage, 276.

[48] V. Lazarev, Storia della pittura bizantina. Turin 1967, 285, fig. 427.

The Easter Liturgy in Jerusalem (Plan, fig. 14 and fig. 15)

It is, then, within the Easter services in Jerusalem, in the Orthodox Paschal liturgy at the church of the Holy Sepulchre, that all three interpretations for the personifications converge and are reconciled with the rest of the icon. The rôle of the Syrian Orthodox community and the fabric of the building itself are central to this argument.

Figures representing the Church and the Synagogue flanked the altar below the Anastasis mosaic in the main apse of the church of the Holy Sepulchre. This formed part of the programme undertaken under Latin rule and completed by the reconsecration date of 1149, adapting Constantine Monomachos' scheme of 1036–48 (fig. 14, no. 511)[49]. This iconography associated resurrection with the rise of the Church, and this was underlined by the presence of flanking figures bearing scrolls, also in mosaic. These comprised the typological pairings of each of Peter and Paul, with the Old Testament Samson and Job and Solomon and David. Accompanied by Latin texts expressing the dialogue between Church and Synagogue, they establish the replacement of the Old Dispensation with the New[50]. As M. L. Bulst-Thiele has pointed out, this configuration would have been read in conjunction with the Whitsun Pentecost scene in the choir vault[51]. The founding of the Church was seen as an aspect of the reception by the apostles of the fire of the Holy Ghost. The New Dispensation replacing the Old simultaneously with Christ's death and Resurrection is expressed in terms of the salvation of humankind. An inscription encircling the chapel at the head of Christ's tomb declared: "Mortality is now erased . . . The Law is now renewed"[52].

[49] V. C. Corbo, Il Santo Sepolchro di Gerusalemme (*Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Maior*, Nr. 29). III Vols. Jerusalem 1981–2, II, pl. 6 (reproduced here as fig. 14). This section of the church is at the conjunction between the twelfth century *Chorus Dominorum* and the Anastasis rotunda, rebuilt and decorated by Constantine Monomachos: see now the reconstruction in J. Riley-Smith (ed.), The Atlas of the Crusades. London 1991, 46–47. For this part of the mosaic programme: M. L. Bulst-Thiele, Die Mosaiken der „Auferstehungskirche" in Jerusalem und die Bauten der „Franken" im 12. Jahrhundert. *Frühmittelalterliche Studien* 13 (1979), 452–54, based on the accounts of the seventeenth-century Franciscans Niccolò da Poggibonsi and Quaresmius.

[50] For the calling on Prophets for the dialogue between Church and Synagogue, see Pflaum, Der allegorische Streit, 278–79. Id., 250–261 traces the debate between the Church and the Synagogue to fifth-early sixth century texts in both Latin and Syriac, probably based on a Greek text of Cyril of Alexandria (*PG* 76, 1421–4). Significantly, the Latin and Syriac texts are preserved in manuscripts of the eleventh-to-twelfth centuries.

[51] Bulst-Thiele, Mosaiken, 453–54.

[52] According to Theodoric's account (1169–1174): Wilkinson, Jerusalem Pilgrimage, 280. The Church and Synagogue in the Crucifixion scene at Abu Ghosh, itself refer-

The Holy Sepulchre itself, as the *locus sanctus* of Christ's death and resurrection, is the focus for the generation of eternal light and life alluded to in the icon. The Calvary chapel, part of the complex built under the Franks and consecrated in 1149, was at the centre of the Easter office on Good Friday (fig. 14, 537). Theodoric, writing in the late twelfth century, wrote of "Calvary . . . which like an eye in the head shines in this church and from which through the son of God's death and the shedding of his blood, will come to us eternal light and life"[53]. Here scenes central to the Paschal liturgy were displayed[54]. Amongst these, to the left of the altar, was a Crucifixion scene, inscribed in Greek. This showed several of the elements of the icon under discussion[55]. From Calvary pilgrims were taken down fifteen steps to the chapel of Adam below Calvary and shown how the blood of Christ flowed to Golgotha, where, in Orthodox belief, Adam was buried and baptised in the blood of Christ[56].

The potency of Christ's blood is a key motif in the Dayr as-Suriani icon. Christ's blood both flows onto Adam's skull and falls into the eyes of Longinus, his face upturned[57]. The life-giving cross on which Christ was crucified was the object of special veneration. At the east end of the church, at a lower level than the chapel of Helena, is the grotto chapel

ring to the Holy Sepulchre, has been interpreted in this positive sense of redemption: KÜHNEL, Wall Painting, 175.

[53] WILKINSON, Jerusalem Pilgrimage 285.

[54] BULST-THIELE, Mosaiken, 464–71, with schema, fig. 1.

[55] Although not the thieves; the Crucifixion included the accompanying figures of the Virgin and John, and the lance and sponge-bearers: WILKINSON, Jerusalem Pilgrimage, 286 for Theodoric's account. BULST-THIELE, Mosaiken, 464 with n. 87 envisaged it as at S. Maria Antiqua in Rome (fresco of 705–8).

[56] For the expansion of Calvary with the Chapel of Adam (known as Golgotha in the twelfth century) below: CORBO, Santo Sepolchro, I, 203–4; II pl. 6/437 (here fig. 14). The eleventh-century mosaic work was retained. As mentioned above (note 31) the development in the Holy Land of the Byzantine theological belief in the blood of Christ washing away the sins of the first man is regarded as contemporaneous with the building work under Constantine Monomachos in the mid-eleventh century. Twelfth century pilgrims further articulated this idea. Daniel writes: "And at the Crucifixion of Our Lord, when Our Lord Jesus Christ gave up his spirit, then the veil of the church [*sic*] was rent and the rock split, and it split above the head of Adam and through the fissure flowed the blood and water from the ribs of the Lord on to the head of Adam and washed away the sins of the human race. And the fissure in the rock is there to this day and this true sign is on the right of the Crucifixion of the Lord." Daniel describes both Calvary and Golgotha as adorned with mosaic: WILKINSON, Jerusalem Pilgrimage, 129. Accounts by the Latin pilgrims (eg. 286, 324) are briefer, except that of John of Würzburg (259) who expresses cynicism concerning the belief in Adam baptised in the blood of Christ.

[57] See the account of John of Würzburg for the blood and water of Christ's wound opening the eyes of Longinus: WILKINSON, Jerusalem Pilgrimage, 258.

dedicated to the Finding of the Cross (fig. 14, 309)[58]. A partially preserved twelfth-century wallpainting on the eastern wall near the site of the finding of the Cross (fig. 15) depicts Christ's body suspended on the cross, flanked by the intercessing Virgin and John, with Christ's blood flowing onto not the skull of Adam but a cross[59]. It must have been through imagery such as this that the Syrian emphasis on the cult of the Cross was adopted by the Latins and transferred to the West[60]. It is important to stress that the Syrians maintained a strong presence in the Holy Sepulchre: Theodoric records that one of the two chapels containing relics of the Holy Cross on the north side of the church was under the guardianship of the Syrians. He also notes that they maintained their own altars throughout the church which were put to use as soon as the Latins had finished celebrating[61]. In the day-to-day running of services, as visitors, and probably also as artists, the Syrian Orthodox played a key role *vis à vis* the Latins.

[58] For this chapel, constructed under Constantine Monomachos: CORBO, Santo Sepolchro, I, 160, 168–74, 230, II pl. 4/309.

[59] CORBO, Santo Sepolchro, I, 171–72; II, pl. 57; III, photo 113. The dating of the painting to the twelfth century can be supported on stylistic grounds of the elongation of the figures. Parallels can be adduced with the Crucifixion on Sinai icons, in which the blood of Christ also features prominently: see those reproduced by WEITZMANN, The Icon: Holy Images, Sixth to Fourteenth Century 90–91 (colour); SOTERIOU, Icônes du Mont Sinaï, I, 77; also those from Sinai Cross I and an iconostasis beam: WEITZMANN, Three painted Crosses at Sinai, figs. 2, 7. It is likely that the hand of the Virgin became reversed in the wallpainting while adapting it to the gesture of clasping the other according to western practice.

[60] Pilgrims brought crosses from their own country to Mount Calvary, which were burned by the guards of the Holy Sepulchre on Saturdays: WILKINSON. Jerusalem Pilgrimage, 286 (Theodoric). Crosses carved by pilgrims on the staircase leading to the chapel of Helena are reproduced in RILEY-SMITH (ed.), Atlas of the Crusades, 47. Below, crosses (including Latin ones) are painted on the south wall of the Chapel of the Finding of the Cross, at an earlier phase to the Crucifixion: CORBO, Santo Sepolchro, I, 175–6. Latin-Syrian shared devotion to the Cross explains the iconographic similarity between the scenes of the Cyriacus legend of the Finding of the Cross in the late twelfth century Kelloe Cross and early thirteenth century Syriac MS Berlin, Sachau 304 (fol. 163v): F. SAXL (ed. H. SWARZENSKI), English Sculpture of the Twelfth Century. London 1954, 67–68 with note 82.

[61] Theodoric, who expresses particular interest in the indigenous communities at the Holy Sepulchre, records that "Before the door of the Choir there is a sizeable altar which is only used for the Syrian liturgy. Thus every day when the Latins have finished their offices, the Syrians, either there in front of the Choir or in some apse of the church, are accustomed to chant their divine hymns. The Syrians have many small altars which are only useable and permitted by people of their own usage": WILKINSON, Jerusalem Pilgrimage, 282.

The highpoint of Holy Week was the Holy Fire or Lucernarium on Easter Saturday. This was the miraculous lighting of a lamp in the Sepulchre itself from which all candles and lamps were lit for the Holy Sepulchre and other churches throughout the city. Documented from the fifth century, the phenomenon reached its peak in the twelfth century, as the accounts of pilgrims, corroborated by a manuscript of the rite of the Holy Sepulchre of 1122 demonstrate[62]. In the first decade of the twelfth century Abbot Daniel gives a moving, and also precise, account of his experience of the spectacle of the appearance of the Holy Fire during the Liturgy, after the ninth hour. He speaks of incandescence; of a fiery red light, the holy light of God shining in the tomb. "Then suddenly the holy light shone in the tomb and a fearful bright flash came from the holy tomb of the Lord ... The Holy Light is not like earthly fire for it shines in a different and wonderful way and its flame is red like cinnabar and it shines in a way which is quite indescribable[63]." The light is received first by the Latin ruler Baldwin (I), who takes part in the celebrations. Then the light is spread from hand to hand, from candle to candle, through the throng of believers packing the church. The party accompanying the officiating Patriarch or Bishop is, in Theodoric's later account, headed by a priest bearing a cross containing a relic of the True Cross[64].

In the Dayr as-Suriani icon, the personification clothed in bright orange-red is illuminated by the golden flask she holds. She is assisting in the ceremony of Easter itself, in the role of one of the Myrophores. The Easter Vigil had the text of the Maries at the tomb, Matthew 28:1–20 as its main New Testament reading, after the sacrament of Baptism had taken place[65]. This was followed the next day, on Easter Sunday, by the Orthros or morning prayer. This included a visit by the Patriarch with the archdeacon into the interior of the tomb, to participate as he emerged in a drama of the meeting of Christ with the Myrophores during which the exact words of Matthew 28:9 were exchanged[66]. A mosaic over the entry to the marble canopied polygonal structure over the Sepulchre (positioned, Fig. 14, 510) depicted the approach of the three Maries to the tomb with their phials of ointment, to find the angel and the stone rolled back[67].

An Orthodox Syriac Praxopostolos from the monastery of St. Panteleimon near Antioch (Vat. Syr. 21) points to the reenactment there of the Holy Fire during the Easter celebrations. While this manuscript dates from the mid-fourteenth century (1353), it has been shown to continue earlier practice[68]. The lamps of the monastery church were lit from a candle brought from underneath the altar, in imitation of the Sepulchre ritual. The Syriac Rabbula Gospels' miniature arguably shows the appearance of the Holy Fire in visual form (fig. 12) as early as the sixth century. The popularity of the Holy Fire in Jerusalem in the twelfth century and the belief in its miraculous character served to sustain the ritual and it is highly likely that this ceremony was practiced in Orthodox monasteries elsewhere.

I suggest that the Dayr as-Suriani icon could have been made for this purpose: the reenactment in a Syrian monastery of the Jerusalem Easter service. The icon depicts the salvation of mankind through the Crucifixion. The intercessors Mary and John pray for the dead rising below[69]. The left female personification not only represents the Church, whose Dispensation began at the Crucifixion but is also clothed in the divine light of Easter Saturday. She carries a flask of ointment in commemoration of the Myrophores on Easter morning. This also serves as a sign for the Christian believer to be prepared, like the Wise Virgins, for their own calling to account at the Last Judgement.

Western – French and especially Italian art – added scope to the Orthodox artist's visual vocabulary, enabling him to express this idea. The Syrian Orthodox, in contact with the other indigenous communities, especially the Greek, the Armenian and Georgian, engaged in conscious

---

[62] G. Bertonière, The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church (*OCA* 193). Rome 1972, 29–58, 101–3. The main sources cited (102–3 etc.) are Armenian and Georgian tenth-to-eleventh century and the Holy Sepulchre typicon of 1122 (Holy Sepulchre 43).

[63] Wilkinson, Jerusalem Pilgrimage, 166–169, esp. 169.

[64] Theodoric: Wilkinson, Jerusalem Pilgrimage, 282.

[65] Bertonière, Easter Vigil, 60.

[66] This occured as the part of the ceremony before the canon: Bertonière, Easter Vigil, 95.

[67] Wilkinson, Jerusalem Pilgrimage, 278 (Theodoric). The aedicule, destroyed in 1009, was rebuilt in the mid-eleventh century (by Constantine IX, work consecrated 1048), with further work undertaken by the Latins. Its shape in the early twelfth century can be reconstructed on the basis of Daniel's account: Hamilton, Rebuilding Zion, 106. The Latins altered the shape from an octagonal to a polygonal structure and added a silver statue of Christ at the top: see Corbo, Santo Sepolchro I, 152; II pl. 6. Destroyed in the fire of 1808, the aedicula is visible at the centre of the rotunda in a drawing by Le Bruyn from his *Voyage au Levant* of 1725, reproduced by C. Coüasnon, The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem. London 1974, pl. XXIII.

[68] Bertonière, Easter Vigil, 54–56.

[69] Constantine Monomachos' eleventh-century restructuring of the Holy Sepulchre had chapels dedicated to the Virgin and St. John on either side of the Anastasis: D. Pringle, Church-Building in Palestine before the Crusades, in: Folda (ed.), Crusader Art in the Twelfth Century 7 with fig. 1.1 (after Coüasnon); Corbo, Santo Sepolchro, I, 175, 180.

and unconscious cultural exchange with the Latins during the twelfth to thirteenth centuries. The Holy Sepulchre acted as a focus for such exchange. Derived from earlier practice, as the representation in the Rabbula Gospels attests, the liturgical drama of the Resurrection was popularized under the Latins, with the Holy Fire in particular, and the visit of the Myrophores to the Tomb attracting crowds. The crux of the matter is the effect of coexistence, not schematic accounts of the import and export of works of art. After the final loss of Jerusalem from Latin rule in the mid-thirteenth century, after the respite of 1226–1244, the Orthodox liturgies continued to be celebrated in the Holy Sepulchre, under Muslim legislative control[70]. But the religious and artistic energy was diffused, reverting to other centres, especially monasteries in Syria and Egypt.

What appears inchoate at first glance to the modern eye in the Dayr as-Suriani icon scene is translating the Crucifixion in terms of Holy Land topography and belief. This stems from the twelfth-century preoccupation, under Latin rule, with the cult centres associated with Christ's life as a means of celebrating Christ's humanity[71]. The central triad of Christ, the Virgin and St. John asserts Christ's suffering with the clarity of Italo-Byzantine art. The sections of the panel at top and bottom which refer to the worshipper's own involvement, religious experience and fate, are "narrative". This ability to adapt style appropriate to content represents a creative fusion of eastern and western ideas. It is symptomatic of the cultural interaction between indigenous and Latin Christians in the Holy Land and Latin Syria. The likelihood is that indigenous artists were extensively involved in commissions for Latins, as well as their own communities throughout the eastern Mediterranean: at Jerusalem, Acre, Tripoli and Cyprus as well as in production of icons at Sinai. The Dayr as-Suriani icon exemplifies this creative fusion in its depiction of the special features of the Jerusalem Easter liturgy, with its focus on Resurrection and the salvation of mankind.

---

[70] The Muslim authorities exercised tight control on Christian worship in the Holy Sepulchre after 1189, with the closing of the so-called Chapel of the Franks, the ceremonial entrance to Calvary and the walling up of the southern half of the main entrance to the church: J. Murphy-O'Connor, The Holy Land: An Archaeological Guide from Earliest Times to 1700. Oxford 1986, 47.

[71] Hamilton, Rebuilding Zion, 115.

BESPRECHUNGEN

The Oxford Dictionary of Byzantium. Prepared at Dumbarton Oaks. Alexander P. Kazhdan, editor in chief. Vol. I–III. New York–Oxford, Oxford University Press 1991. LI, XXXI, XXXI, 2232 S. ISBN 0-19-504652-8.

Die erste Reaktion eines Rezensenten dieses neuen, grundlegenden Nachschlagewerks für die Byzantinistik kann wohl nur Freude und Dankbarkeit sein, werden doch durch dieses unentbehrliche *instrumentum* unsere Studien ab sofort außerordentlich erleichtert. Wissenschaftsgeschichtlich gesehen sind wir damit auf dem Stand der Klassischen Philologie vor ca. 150 Jahren (Pauly, Realencyklopädie, 1. Ausgabe, 1837 ff.) angelangt, wie wir dies ja auch in anderen Bereichen nicht unähnlich finden (z. B. Lexikographie). Im Sinne einer natürlichen Evolution war dies ganz offensichtlich der einzig richtige Weg, der freilich schon etwa zwei Jahrzehnte früher hätte beschritten werden können, anstelle des total überdimensionierten *Reallexikons der Byzantinisitik* (1968 ff.), dessen Fehler es gerade war, nicht dem normalen „Wachstumsprinzip" der Wissenschaft folgen zu wollen. Außer der erfreulich großzügigen Berücksichtigung aller Randgebiete und benachbarten Kulturen kommt noch ein unerwartetes Plus (z. B. gegenüber der *RE* und dem *LexMA*) hinzu: Karten, Tabellen, Stammtafeln, Abbildungen und Skizzen.

Allerdings sind es gerade die letztgenannten Zutaten, die sogleich zum naturgemäß ausführlicheren, kritischen Teil unserer Betrachtung überleiten. So ist es durchaus nicht einzusehen, weshalb wir etwa unter „Keys" eine Zeichnung finden, unter „Plow" aber nicht. Oder: Wieso gibt es Stammtafeln für Nemanjiden, Zaccaria, Tocco, nicht aber solche für Osmanen, Lusignans, Acciaiuoli usw.? Weiters: Herrscherlisten von Achaia, der Kalifen und Sasaniden, jedoch keine der bulgarischen Zaren! Ferner: Es gibt eine Karte von Zypern, aber keine von Kreta; dafür ist die des Balkans (S. 248) weitgehend eine Dublette zu der von Bulgarien und Serbien (S. 333); einem Plan von Athen steht keiner des für Byzanz ungleich wichtigeren Nikaia gegenüber. Auf der Athoskarte fehlen zumindest drei Klöster: Karakallu, H. Paulu, Kastamonitu. Anderseits ist aus der Kaisertabelle (S. 360) Michael (IX.) herauszunehmen, er war weder Allein- noch Gegen-, sondern nur Mitkaiser. Ganz zu tilgen ist der inexistente Patriarch Athanasios II. (Tafel S. 523). Und wie sieht es mit der Kunst aus? Die gleiche Zufälligkeit bzw. Willkür: Abbildung zu „Nativity" (1439), keine zur ebenso wichtigen „Crucifixion" (555). Oder: Keine Ansicht von Ephesos, Jerusalem oder Monemvasia, dafür von Bryas (328) und Qaulʿat semʿān (1764)! Die Reihe ließe sich beliebig fortsetzen, was freilich unbillig wäre. Vielmehr sollen alle diese wie auch die folgenden zahlreichen (häufig zufälligen) Ergänzungen und Korrekturen als Anregung für eine künftige erweiterte Neubearbeitung verstanden werden:

Aus der Literaturgeschichte fehlen z. B. folgende Autoren, die nicht selten im *Tusculum-Lexikon* (vereinzelt auch im *LexMA*) vorkommen: Konstantin Anagnostes, Kallistos Angelikudes, Bartholomaios von Edessa, Bartholomaios von Grottaferrata, Cristoforo

Buondelmonti, Elias von Kreta, Euteknios, Georgides Monachos, Hagiopolites, Heliodor (Astronom), Johannes von Kitros, Klemens (Hymnograph), Johannes Plusiadenos (= Joseph von Methone), Joseph Philagres, Nikephoros Prosuch, Paraspondylos Zotikos (bzw. Georgios Argyropulos), Meletios Galesiotes, Sophonias, Johannes Staurakios, Johannes Symeonakes, Symeon Eulabes, Thalassios, Theodor von Andida, Theodor Graptos, Theodor Scholastikos, Theodor Spudaios. Demgegenüber wurde neben zahlreichen höchst unbedeutenden byzantinischen (wie Joel) und nichtgriechischen (d. h. lateinischen, orientalischen und slavischen) Autoren sogar dem unbekannten Minischriftsteller Kaioumos als Verfasser von zwei Seiten eine halbe Spalte (1089 f.) eingeräumt!

Aus dem sonstigen Bereich der Prosopographie vermißt man etwa die Scholarioi (aus Trapezunt), es fehlt sogar ein entsprechender Verweis auf den Patriarchen Gennadios. Oder man vermißt Johannes II. Angelos (im *LexMA* vorhanden), während ein gewisser Kalomodios der Aufnahme ins *ODB* für würdig befunden wurde! Auch kommen zuwenig Musiker vor, der Abschnitt in der Literaturgeschichte von Hunger (II 183–218, bearbeitet von Hannick) ist offenbar unberücksichtigt geblieben. Außerdem hätte eine Liste der Komponisten dieselbe Existenzberechtigung wie die der Künstler („Artists" 198–201).

Zur Geographie: z. B. fehlt Abarinos/Navarino/Pylos (vgl. das eingegangene *Reallexikon der Byzantinistik*), Apros (dies etwa im *Glossar zur frühma. Geschichte*, Serie B, II 258–260, mit Lit.), Berat, Hagiu Paulu, Halikarnassos (die beiden letzten im *LexMA*), Halmyros, Hvar (= griech. Pharos, im *LexMA*); die Flüsse Halys, Mäander, Sangarios.

Die Zahl der Verweise ist allgemein zu knapp ausgefallen. So wäre etwa einer von σαλδαμάριος auf „Grocer" hilfreich, oder von καπηλεῖον auf „Tavern", von στρεπτός auf „Torque", von συμπόσιον auf „Banquet", von Niketas auf Stethatos (dies ist ja gar kein wirklicher Name, Konstantin V. steht ja auch nicht unter Kopronymos!) usw.

Daran mögen sich einzelne fortlaufende Bemerkungen anschließen:

S. XLV: richtig „im oströmischen Reich"; 39 lies „kladeuterion"; 59 fehlt die Edition von Marinković – Jerković (1985); 98 „Angelos" ergänze *PLP* Addenda; 161 wäre für „archontopoulos" auf Kriaras zu verweisen; 183 fehlt die Neuedition des Armures-Liedes durch Alexiu (1985, mit Digenes-E); 224 ergänze G. Millet vor P. Lemerle; 231 neuere Literatur zu Attila im *LexMA* und *Glossar zur frühma. Geschichte* III 67 f. (ebenso 238 zu Avlon); 235 korrigiere Αὐτωρειανός/-ή; 250 f. „Banquet" fehlt der Terminus δέξιμον; 286 ergänze die Variante κτηνοβατία; 305 „Book" fehlt Atsalos, La terminologie du livre . . . (1971); 309 neuere Ausgabe der „Semeiomata" 1982; 329 „Bryennios" wurden die Addenda zum *PLP* (1988) nicht herangezogen; 330 „Joseph Bryennios" fehlt die Teiledition von Tomadakes (*EEBS* 46 [1983–6] 279–364), Jonker (Manuel Bryennios, Harmonics) gehört unter Editionen; 334 vermißt man die umfassende *Istoria na Bŭlgaria* (1979 ff.); 405 „Chalice" bzw. 1594 unter „Paten" wäre zu ergänzen: E. Trapp, Kelch und Teller der Eucharistiefeier. *Orthodoxes Forum* 2 (1988) 69–73; 416 „Cheese" auch τυρί(ο)ν; 453 zu Makarios Chrysokephalos ergänze Gamillscheg–Harlfinger, Repertorium I nr. 242; 501 „Constantine V" ist die Übersetzung des Beinamens „Kaballinos" durch „groom" völlig falsch, anzuknüpfen ist vielmehr an καβαλ(λ)ίνα „Pferdemist" (Lampe, Sophocles, Kriaras X 94*); 533 „Corippus" fehlt die Neuedition von Corippus' *In laudem Iustini* durch Antes (Paris 1981) und Verger (Sevilla 1985); 535 fehlt zum Corpus juris civilis: Pieler bei Hunger II 400–419; 580 vermißt man den Hinweis auf den griechischen Text der Philokalia (vgl. Beck, Kirche 644); 581 fehlt M. Nikolidakes, Neilos Damilas, Herakleion 1981; 582 „Dance" ist die Angabe von ὄρχησις zu wenig, außer ὀρχησμός, χορός und χορεία vermißt man besonders σάξιμον „Ball" (von σάσσω „feststampfen", vgl. Philotheos und De Cerim., dort auch σαξιμοδέξιμον), außerdem steht im Digenes βλαττίν; 618 „Dialects" ist auf das Pontische vergessen worden (Elemente in den Acta von Vazelon); 622 lies „Akrites" und ergänze: E. Trapp, Hagiographische Elemente im Digenes-Epos. *AnBoll* 94 (1976) 275–287 (ev. auch unter Theodoros Stratelates bzw. Teron); 623 fehlt die Edition von Kuz'mina (S. 616 zitiert!); 641 „Dobromir Chrysos" im *LexMA* als „Hrs Dobromir"; 644 „Dogs" (sing. κύων), es fehlt das seit dem 9. Jh. belegte volkssprachliche σκυλί(ο)ν (dagegen unter „Wine" richtig beide Formen οἶνος und κρασίον); 669 „Earrings": ἐνώτια als einziger griechischer Terminus ist unbefriedigend, wichtiger ist σχο(υ)λαρίκια (Sophocles, Caracausi, Actes de Docheiariou p. 262, σκολαρίκι Andriotes usw.); 735 „Etymologika" lies: „Das attizistische Lexikon des Oros"; 738 „Euchologion" ergänze Passarelli, L'Euchologio Cryptense (Thessalonike 1982); 743 „Eugenios of Palermo" und „Eugenius III": da bietet das *LexMA* viel mehr; 744 „Eugenius Vulgarius" schreibe R. Schieffer; 766 „Exaleimma": ἐξαλειμματικός ist bereits zw. 1268–71 belegt (Zepos I 663); 767 „Exarchate" sowie 785 „Filelfo" vermißt man wieder das *LexMA*; 813 fehlt die Edition: Gabriel Hieromonachos, Abhandlung über den Kirchengesang (Hannick – Wolfram, Wien 1985); 822 „Garden" ergänze M. Thomson, Le jardin symbolique (Paris 1960); 826 „Gazes" ergänze seine Übersetzung von Ciceros *Liber de senectute* (ed. Salanitro, Leipzig 1987); 834 „Geoponika" lies „den Verfasser"; 847 „Germanos II" ergänze die Bibliographie: G. Prinzing, Die Antigraphe des Patriarchen Germanos II. *Riv. Studi Biz. e Slavi* 3 (1983) 21–64 und J. Gill, An Unpublished Letter of Germanus. *Byz* 44 (1974) 138–151; 848 „Gerokomeion" füge die Variante γεροντοκομεῖον hinzu; 850 „Gidos": den Namen gibt es noch im 15. Jh., vgl. *PLP* 21472; 860 „Göreme": es fehlt *TIB* 2, 209–215 „Korama"; 902 „Harmenopoulos" gehört Pitsakes zu den Editionen; 907 „Hegoumenos" ist die feminine Form ἡγουμένισσα irreführend, normalerweise lautet sie natürlich ἡγουμένη bzw. καθηγουμένη; 908 „Heirmologion" fehlt die Ausgabe von Eustratiades (1932); 916 „Herakleios" hat das *LexMA* neuere Literatur; 917 „Herakles" füge B. Knös, Ein spätgriechisches Gedicht über die Arbeiten des Herakles (*BZ* 17 [1908] 397–429) hinzu; 923 „Hesiod" ergänze den Aufsatz von Derenzini – Maccagni im *Boll. dell'Ist. Ital. per la storia della tecnica* 6–7 (1970) 1–29; 932 „Himerios" fehlt: *RE, Kleiner Pauly, LexMA* (dort neuere Lit.); 934 fehlt die Edition der Hippiatrica von Oder – Hoppe (Leipzig 1924–7), zu „Hippocamp" siehe auch *RE, Kleiner Pauly;* 937 f. „Historia augusta" entweder als vorbyz. zu streichen oder nach *LexMA* und *Kleiner Pauly* erweitern, die Arbeiten von Straub vermißt man jedenfalls; 940 „Holobolos" vgl. *PLP* und *LexMA;* zu 956 „Humbert" jetzt neuere Lit. im *LexMA*, ebenso 961 „Hymnography" (es fehlt zumindest der S. XXVIII genannte Szövérffy); 977 begegnet ein Fehler: das ganze Lemma sollte nicht „Iconophiles" heißen (übrigens ist εἰκονοφίλεις falsch für εἰκονόφιλοι, dies schon im Agathangelos, vgl. Lampe), byz. war nämlich am ehesten εἰκονολάτραι gebräuchlich, während εἰκονόδουλοι erst eine ngr. Bildung darstellt; 998 „Inscriptions" fehlt die Abstimmung mit (bzw. der Verweis auf) „Epigraphy", in der dürftigen Bibliographie (nur das alte *CIG*) ergänze zumindest Orlandos – Branuses, Τὰ χαράγματα τοῦ Παρθενῶνος (Athen 1973); 1005 „Inventory" ist die Liste ziemlich mangelhaft, ergänze etwa Actes Xerop. 9, Actes Iviron (Kale, Symbatios), das Testament des Theodor Sarantenos von 1325 (*PLP* 24960) usw.; 1015 lies statt „Boucheiras" richtig „Boucheir" (vgl. *PG* 150, 883); 1018 (Islampolemik) vermißt man Trapp, Manuel II., Dialoge (Einleitung); 1024 „Ivajlo" fehlen in der Bibliographie *PLP* 14609 und *BLS*, außerdem sein Beiname Kordokubas; 1048 „John IV Komnenos" und „John IV Laskaris" fehlt das *PLP;* 1051 ergänze den 2. Band der Übersetzung des Kantakuzenos (Faturos – Krischer, 1986); 1074 „Joseph Rhakendytes" tilge die im *PLP* irrtümliche Angabe des Geburtsdatums; 1087 „Kabasilas" ergänze *PLP* Addenda; 1107 „Karantenos" vervollständige die Bibliographie durch die Ausgaben Criscuolos in *BollGrott* 31 (1977) 103–119 und 36 (1982) 123–136; 1134 „Kliment of Ohrid" korrigiere: 1970–77; 1139 f. „Komes . . ." macht die Auswahl einen ziemlich willkürlichen Eindruck;

1161 ergänze den 2. Teil der Kydones-Übersetzung von Tinnefeld (Stuttgart 1982); 1178 ,,Lapithes" ergänze den Beitrag von Tinnefeld, *Orthodoxes Forum* 1 (1987) 33–59; 1188 ,,Latrines": außer ἀφεδρών, das byz. häufiger ,,After, Gesäß" bezeichnet, wären andere Termini zu nennen, z. B. ἀπόπατον, ἀφοδευτήριον; 1221 ,,Lexika" lies: W. Bühler; 1222 ,,Libadarios" ergänze *PLP* 92537-9 (Addenda 1988); 1251 ,,λῶρος *from* λωρίον" ist natürlich sprachgeschichtlich verkehrt, vielmehr lat. *lorum/lorus* > gr. λῶρον/λῶρος (*LS*, *LSSup*) > Deminutiv λωρίον (Lampe); 1252 ,,Lorotomos": λωροτόμος als ,,Riemenschneider" ist schon alt (*LS*); 1256 lies Λουπερκάλια; 1257 ,,Lusignans" ist die Bibliographie mangelhaft, ergänze *PLP* 92548-79 (Addenda) sowie vor allem Rudt de Collenberg, *'Επετηρίς τοῦ Κέντρου ἐπιστημ. ἐρευνῶν* 10 (Leukosia 1979–80) 85–319; ,,Lykandos" besser nach Digenes-Eskorial (ed. Alexiu 1985) zu zitieren; 1285 ,,Maniakes": spätere Namensträger im *PLP;* 1291 ,,Manuel II": keine Literatur nach 1977, außerdem fehlt das *PLP*; 1319 ,,Maurozomes": *PLP* fehlt, ebenso 1323 ,,Maximos Kausokalybes"; 1326 ,,Meat": νεῦρα (vgl. Const. Porph., Military Treatises S. 303; Kriaras, Lexikon) bezeichnen eher Meerestiere als Wurst, für letztere war λουκάνικον gebräuchlich (*LSSup*, Sophocles, Kriaras, außerdem z. B. Philogelos 237); 1340 vermißt man zumindest einen Verweis von ,,Menas Patrikios" auf ,,Peri politikes epistemes"; 1342 ergänze zum Facsimile (Turin 1970) die Edition des Menologiums des Basileios II. in *PG* 117; 1356 ,,Metochion": ,,probably" vor ,,not in use before the 9th C." kann nach Ausweis der Belege gestrichen werden; 1360 ,,Mice" vermißt man das volkssprachliche Gedicht *'Ο κάτης καὶ οἱ ποντικοί* (vgl. Beck, Volksliteratur 179); 1367 ,,Michael VIII" fehlt *PLP*; 1370 korrigiere ,,Die byzantinischen Anakreonteen"; 1412 ist μουσαϊκόν anscheinend eine versehentliche Hybridbildung, richtig wäre μουσεῖον/μουσίον; 1426 ,,Music" vermißt man den Hinweis auf Hannick bei Hunger II 183–218; 1430 ,,Myrrophoroi" offenbar falsch für ,,Myrophoroi" entsprechend dem Griechischen; 1436 fehlt die Literaturangabe Moritz, Zunamen (vgl. S. XXII); 1448 ,,Necklace": lies περιδέραιον (*LS*, Lampe) und ergänze als weitere Entsprechung zumindest ἁλυσίδιον (*LS*, *DGE*, Kriaras); 1455 ,,Neophytos Enkleistos" fehlen die neuen Editionen von Englezakes und Congourdeau in: *'Επετηρίς τοῦ Κέντρου ἐπιστημ. ἐρευνῶν* 8 (Leukosia 1978 73–185), vgl. auch E. Trapp in: *Diptycha* 4 (1986) 229–231; 1473 ,,Nikander" fehlt die Ausgabe der Scholien zu den Theriaka von Crugnola (Mailand 1971); 1490 lies: ,,. . . im byzantinischen Ägypten"; 1514 ,,Ohrid" ergänze *Glossar zur frühma. Gesch. III* 80–87 (mit Lit.); 1520 ,,Oktoechos" vermißt man den Hinweis auf eine griechische Ausgabe (bes. Rom 1885) sowie auf A. Alygizakes, Η οκταηχία (Thessalonike 1985); 1531 ,,Oracles" fehlt zumindest A. Rigo, Oracula Leonis (1988); 1539 ,,Orthography" füge den Longibardos hinzu (*Byz* 6 [1931] 101–222); 1545 fehlen bibliographische Angaben zu den Hagiographica des Nikephoros Uranos; 1549 richtig Παχώμιος; 1550 f. ,,Pacta" ist ohne ersichtlichen Grund und ohne Querverweis von 1553 ,,Pakton" getrennt; 1560 vervollständige: Palama Syngrammata 4 vols. 1962–88; 1572 ist nicht betont, daß es sich bei Panselinos (,,Vollmond") um keinen wirklichen Namen handelt, sondern um ein Pseudonym bzw. einen Künstlernamen (vgl. *PLP* nr. 21672); 1587 ,,Parchment" ergänze die Varianten βεμβράνα, βέμβρανον (schon bei Sophocles); 1589 ,,Parody" ist ohne den Spanos unvollständig; 1613 ,,Peasant" fehlt A. Laiou, Peasant Society (Princeton 1977); 1611 ,,Peacocks" vermißt man die griechischen Formen πάων (LS), παών/παώνιν (Pulologos), ταώνιν (Belthandros 373) sowie ταώνιον (De Cer. I 581,6 ,,Gewand mit Pfauendarstellungen); 1615 fehlt A. Karpozelos, Β. Πεδιαδίτη ἔκφρασις ἁλώσεως ἀκανθίδων. *Epeir. Chron.* 23 (1981) 284–298; 1627 ergänze den griechischen Druck des Pentekostarion (Rom 1883; entsprechend der vollständigen Angabe beim Lemma Triodion), die Sigle des Bearbeiters müßte wohl richtig F. R. T. lauten; 1645 ,,Phakrases" ist die Parallele zu Οἰνοφάγος doch nicht richtig, vgl. *PLP* 21025 sowie jetzt E. Trapp, in: Diesseits- und Jenseitsreisen, hg. von W.-D. Lange (Bonn 1992) 221; 1647 ,,Phelonion" tilge ,,probably" nach ,,derives"; 1649 fehlt bei Philagathos der Hinweis auf *PG* 132 (Rossi-Taibbi nur Teil I); 1652 vermißt man die volkssprachliche Färbung der Dioptra des Monotropos als Motiv für die Phialites-Rezension; 1664 ,,Phlorios und Platzia-Phlora" ist *LexMA* IV 572-6 hinzuzuziehen, 1665 ,,Phoenix" vielleicht der *Kleine Pauly* IV 799 f. zu ergänzen; 1682 fehlt neueste Literatur zu Planudes, bes. der Artikel in *Catholicisme* (1986); 1684 ergänze Scholia Platonica, ed. Green 1938; 1701 steht die Nebenform πορφυρογεννήτης offenbar falsch für πορφυρογεν(ν)ής; 1735 ,,Prooimion" ergänze O. Mazal, Die Prooimien der byz. Patriarchenurkunden (Wien 1974); 1750 fehlt Literatur zu Protovestiarios, vgl. Guilland, *RSBN* 4 (1967) 3–10; 1768 vermißt man E. Trapp, Koranübersetzung, *Diptycha* 2 (1980–1) 7–17; 1792 ,,Rhodian Sea Law" vermißt man, wie auch bei anderen Rechtsbüchern, den Verweis auf Pieler bei Hunger, hier II 441 f.; 1815 fehlt W. Rudt-Collenberg, The Rupenides, Paris 1963; 1883 vermißt man den Hinweis auf die ursprünglich indische Herkunft des Stephanites (Pañcatantra); 1908 keine Literatur zu Skanderbeg nach 1970, vgl. jetzt das *PLP*; 1918 ,,Slavs" fehlt jedenfalls die Angabe: Weiss-Katzanakis, Das Ethnikon Sklabenoi, Stuttgart 1988; 1921 finden wir einen groben Fehler, indem Bartholomaios von Edessa dem 8./9. statt dem 12. Jh. zugewiesen wird, vgl. nach Trapp, Manuel Dialoge (Wien 1966) 32*–34*, jetzt die Ausgabe von Todt (Würzburg 1988); 2095 ,,Toponymics" vermißt man K. Amantos, Γλωσσικά μελετήματα (Athen 1964); 2127 ,,Trullo, Council in" fehlt merkwürdigerweise der in der Bibliographie (S. XXIX) genannte Aufsatz von Trombley (1978); 2161 findet sich wieder ein sachlicher Fehler: ,,. . . in the Cypriot dialect, the only prose work showing marked vernacular features is the History of Doukas" ist falsch, vergessen wurde zumindest auf Georgios Sphrantzes, auch Bartholomaios von Edessa und einiges andere könnte genannt werden; 2169 ,,Vineyard, ἀμπελών, also ἀμπελοπεριβόλιον" ist ein besonderes Beispiel für die Ergänzungsbedürftigkeit der angeführten griechischen Termini; im neuen *Lexikon zur byzantinischen Gräzität* wird man darüber hinaus finden: ἀμπέλιον, ἀμπελοτόπιον, ἀμπελότοπον, ἀμπελοφυτεία, ἀμπελοχωράφιον u. v. a.; 2190 ,,Wallachia" ergänze Giurescu, Historia Romȃnilor (Bukarest 1974–6); 2191 ,,Water" fehlt das volkssprachliche νερόν; 2229 ,,Zonaras" lies ,,Militärs".

Was läßt sich allgemein im Hinblick auf wünschenswerte Verbesserungen festhalten:

1. umfassendere Abstimmung auf andere Nachschlagewerke, wie *Tusculum-Lexikon*, *PLP* (Addenda!), *LexMA* (bes. nach dessen Vollendung; übrigens zeigt dessen vierter Band, der vom *ODB* nicht mehr berücksichtigt werden konnte, recht anschaulich die Parallelität wie auch die jeweilige Ergänzungsbedürftigkeit), *TRE*, Cosenza etc.

2. Ergänzung der wichtigsten fehlenden Stichwörter unter besonderer Berücksichtigung von Rezensionen.

3. Gleichmäßigere Ausstattung mit Abbildungen, Tafeln usw.

4. Erstellung eines Index (vgl. etwa das *LThK*), der die Auffindung vieler nebensächlicher Namen und Begriffe ermöglichen würde, die auch in Hinkunft kein eigenes Lemma erhalten können.

5. Umfassendes und konsequentes Verweissystem von griechischen auf englische Stichwörter und umgekehrt.

6. Bei realienkundlichen Lemmata Erweiterung der beigefügten griechischen Terminologie.

Es ist nun wiederum der zuletzt genannte Punkt, mit dessen Betonung ich die Rezension beschließen möchte, da gerade er die gegenseitige Befruchtung von Realienkunde und Lexikographie verheißt. Mit anderen Worten gesagt, weiß sich das im Erscheinen begriffene *Lexikon zur byzantinischen Gräzität* dem *ODB* zu großem Dank verpflichtet, das insofern gerade zum richtigen Zeitpunkt erschienen ist.

Leider wird das positive Bild durch einen für die – mehrheitlich in Europa angesiedelte – byzantinistische Fachwelt höchst ärgerlichen Umstand sehr getrübt: Das *ODB* wird außerhalb der USA und Kanadas zu einem um ca. 20 Prozent höheren Preis verkauft!

Erich Trapp

Dumbarton Oaks Papers Number Forty-Five. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1991. XV, 176 S., zahlr. Abb. im Text und auf Tafeln.

Der Band enthält 13 Beiträge, welche von Nachrufen auf Otto Demus (Verf. H. Belting) und André Grabar (Verf. H. Maguire) sowie einem kurzen Bericht über das Symposium „The Holy Image" begleitet sind, welches 1990 in Dumbarton Oaks stattfand. Drei der Vorträge dieses Symposiums liegen gedruckt vor.

G. Dagron (Holy Images and Likeness, 23–33) geht davon aus, daß die Ikone grundsätzlich für sich reklamiert, ebenso wie die geschriebene (γράφειν) Heiligenvita ein *ektypoma* der gemalten (γράφειν) Person zu sein. Die grundsätzliche Konfliktmöglichkeit war schon in der Quelle aller Bilder, dem Bild Christi, angelegt, dessen Schönheit nur entweder im Widerspruch zu Bibelstellen oder ausschließlich durch Abbildungen des Verklärten darstellbar war; die Lösung lag schließlich in *acheiropoietos-* oder sonstwie über der Kritik stehenden Darstellungen – ihnen als Vorbildern hatte der Dargestellte ähnlich zu sein. Analog verlief die Entwicklung bei den Heiligenikonen: Die Schau eines Heiligen in Vision oder Traum ist umso echter, je ähnlicher der Geschaute seinem Bild ist. – Materialistischer ist die Fragestellung des Beitrages von N. Oikonomides (The Holy Icon as an Asset, 35–44): Während der materielle Wert gewöhnlicher Ikonen normalerweise über den Materialwert nur unwesentlich hinausging, konnten, wie der Verf. fast überdeutlich zeigt, berühmte Ikonen, entsprechend „vermarktet", als Spendenmagneten höchst einträglich sein. – Nach der Rolle der „Icons in the Liturgy" fragt N. Patterson Ševčenko (45–57), wobei sie bewußt von einem engen Liturgiebegriff ausgeht. Dabei stellt sie fest, daß in bildlichen Darstellungen des liturgischen Gebrauches von Ikonen fast ausschließlich Theotokosikonen belegt sind. Die Wurzeln einer „aktiven" Rolle dieser Ikonen in der Liturgie sind in einer Verschmelzung von höfischen Festzügen und (wöchentlichen) Prozessionsliturgien zu finden, wie sie sich insbesondere in Freskendarstellungen der spätbyzantinischen Akathistos-Liturgie manifestieren, welche auf die (seit Patriarch Timotheos, 511–518) jeden Freitagabend in Konstantinopel abgehaltene Prozession und Liturgie zu Ehren Mariens zurückgehen dürfte.

Neben den drei genannten Beiträgen befaßt sich auch der Artikel von A. Kazhdan und H. Maguire mit dem Themenkreis der Bilder. Er berührt sich mit Dagrons Beitrag, indem er auf der Basis von über fünfzig (vorwiegend) mittelbyzantinischen Heiligenviten und ausgewähltem Bildmaterial „Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art" untersucht (1–22). Die Probleme der äußeren Erscheinung von Heiligen, ihrer Porträtähnlichkeit, der Ikonentheorie, der sozialen Funktion der Bilder und der Darstellungen in der Plastik und Kleinkunst werden durch den Filter dieser Textgattung kontrolliert, wobei sich herausstellt, daß in der Hagiographie, anders als in der Ekphrasis, nicht formale Gesichtspunkte der Bilder maßgeblich sind, sondern deren Wirkungskraft; für mich war dies weniger überraschend als die Fülle an Detailinformationen, die tatsächlich aus den Viten herauszulesen ist.

Die weiteren Beiträge (das Ordnungsprinzip innerhalb des Bandes ist mir nicht klar): Anhand der „Palaeologina Group (Additional Manuscripts and New Questions)" des 13. Jh.s arbeiten R. S. Nelson und J. Lowden (59–68) ein neues Handschriftenwerkstatt-

modell heraus, welches durch einen stark fluktuierenden Mitarbeiterstab von Schreibern, Illuminatoren und Miniaturisten ebenso gekennzeichnet ist wie durch eine höchst unterschiedliche Klientel; die Bestimmung von „Ateliers" oder „Gruppen" reduziert sich dadurch auf die Heuristik, während die Individualität jedes einzelnen Codex als Kunstobjekt in den Vordergrund tritt. – Ausgehend von einer Analyse des Mosaikenprogramms der Geburtskirche kommt L.-A. Hunt („Art and Colonialism: The Mosaics of the Church of the Nativity in Betlehem (1169) and the Problem of ‚Crusader' Art", 69–85) zu einer Neubewertung des Anteiles der einheimischen (syrischen und palästinensischen) Christen an der (in den dreißiger Jahren des 12. Jh.s begonnenen) Erneuerung der Kirche im Kontext der Bemühungen Manuels I. und Amalrichs um eine christliche Einheitsfront gegen die Muslime. – S. Guberti Bassett behandelt, ausgehend von ihrer Dissertation, „The Antiquities in the Hippodrome of Constantinople" (87–96; für topographische Fragen wäre wohl auch die Benützung von A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos [*Poikila Byzantina* 8]. Bonn 1988, insbes. 543–555, nützlich gewesen). – Einen „Nonnenspiegel" in Briefform aus dem ausgehenden 4. Jh. nimmt S. Elm („Evagrius Ponticus' *Sententiae ad Virginem*", 97–120) zum Anlaß, die frühen Regeln der Frauenkoinobia zu untersuchen (Als Adressatin des Werkes ermittelt E. mit großer Wahrscheinlichkeit Melania die Ältere), wobei ein direkter Vergleich mit den Männerklöstern im konkreten Fall dadurch erleichtert wird, daß Euagrios auch *Sententiae ad monachos* verfaßte; bei aller Identität der letzten Ziele aszetisch-koinobitischen Lebens kann E. doch inhaltliche und organisatorische Differenzierungen herausarbeiten, etwa daß im frühen Mönchtum bei Nonnengemeinschaften keine Filialklöster nachweisbar sind. – Th. Papazotos („The Identification of the Church of ‚Profitis Elias' in Thessalonike", 121–127) schlägt für die palaiologenzeitliche Kirche, die bisher meist mit dem Katholikon der Nea Mone des Makarios Chumnos identifiziert wurde, aufgrund der Reste der Freskenausstattung – ähnlich wie bei der H. Aikaterine – eine ursprüngliche Christus-Widmung vor und kann gute Gründe für die Gleichsetzung mit dem Akapniu-Kloster vorbringen. – E. McGeer geht der Frage nach „Tradition and Reality in the *Taktika* of Nikephoros Ouranos" (129–140) nach, von dem im Anhang zwei Siegel publiziert werden; Verf. unterstreicht die Bedeutung der Kap. 56–65 der Taktika als authentisches Dokument der byzantinischen Kriegführung im Osten im ersten Dezennium des 11. Jh.s, verfaßt von einem Heerführer, der sowohl Traditionsgut als auch eigene Erfahrung weiterzugeben suchte. – J. M. Wagstaff („Further Observations on the Location of Grand Magne", 141–48) untersucht die Lokalisierungsmöglichkeiten des in der Chronik von Morea mehrfach belegten Kastells Megale Maine und entscheidet sich (mit guten Argumenten) für Kelepha (an der W-Küste der Mani, etwa auf der Höhe von Passava) als wahrscheinliche Lösung. – S. Ronchey bietet „An Introduction to Eustathios' *Exegesis in Canonem Iambicum*" (149–158), in welcher sie den Schwerpunkt dieser Prolegomena zu einer kritischen Edition auf die Textgeschichte (fünf Handschriften, wovon eine direkte Kopie) und auf das Quellenambiente des Eustathios legt; für letzteres griff R. angesichts der schlechten Editionslage der von ihr eruierten in Frage kommenden Autoren fallweise auch auf Codices zurück. Anhand von Beispielen erläutert sie die Kommentartechnik des Eustathios und behandelt dessen Äußerungen zur Autorfrage des Pfingstkanons (nicht Johannes v. Damaskos, sondern Johannes Arklas). – D. M. Olster erörtert schließlich die Frage nach „The Date of George of Pisidia's *Hexaemeron*" (159–172), nach ihm keine „theologische", sondern eine politische Schrift, die sich nicht nur auf die Restauration nach den Perserkriegen bezogen, sondern auch dynastischen Zwecken gedient und die Krönung des Heraklonas als Augustus (Juli 638) zum Anlaß gehabt habe.

Johannes Koder

Donald Nicol, A Biographical Dictionary of the Byzantine Empire. London, Seaby 1991. XXVIII, 156 S. ISBN 1-85264-048-0. £ 18.50.

In insgesamt 370 Einzellemmata versucht D. Nicol, der sich bereits in verschiedenen Arbeiten um die byzantinische Prosopographie verdient gemacht hat, Persönlichkeiten aus dem staatlichen und kirchlichen und in stark verminderter Auswahl auch aus dem literarischen Leben durch Kurzbiographien vorzustellen. Einleitend bringt der Verf. einen ganz knappen Abriß der byzantinischen Geschichte, eine Tafel wichtiger Ereignisse und 13 genealogische Tabellen der Herrscherfamilien. Den Angaben des Verf. zufolge sind *alle* byz. Kaiser, zahlreiche Kaiserinnen, die meisten Patriarchen aufgenommen worden.

Es fällt dem Rezensenten nicht leicht, über Inhalt, Auswahl der Personen und Nutzen der Darstellung ein gerechtes Urteil zu fällen. Der Inhalt der Lemmata ist in all jenen Fällen als recht geglückt anzusehen, in denen es sich um die Zusammenfassung von Fakten handelt. Die persönliche oder literarische Einschätzung tritt aber ganz in den Hintergrund. So wird etwa bei Konstantin VII. ausführlich die Zeitgeschichte (an der der Kaiser kaum Anteil hatte) dargestellt, seine schriftstellerische Leistung aber mit drei Zeilen abgetan. Jede Angabe in einem Lexikon, die über bloßes „Konversationswissen" hinausgehen will, bedarf einer möglichst gründlichen Bibliographie, da jede weiterführende Information für den Benutzer nur auf diese Weise möglich ist. Unter diesem Aspekt ist das vorliegende Lexikon weitgehend unbrauchbar. Es geht über drei meist leicht erreichbare (überwiegend) englischsprachige Titel kaum hinaus. Wichtige Beiträge fehlen: Für das 7. Jh. bleibt Stratos unberücksichtigt, die prosopographischen Arbeiten von Winkelmann zum 8. und 9. Jh. sind unbekannt, ebenso die Monographie van Dietens zu Patriarchen des 7. Jh.s, die Monographien von Gerö zu den ikonoklastischen Kaisern oder die Studien von Lemerle zum 11. Jh. Hinsichtlich der Auswahl der Persönlichkeiten fragt es sich natürlich, ob das Byz. Reich allein durch Kaiser und Patriarchen genügend charakterisiert ist und inwieweit Erscheinungen jenseits der biographisch erfaßbaren Ebene für ein modernes Byzanzbild wichtiger sind, sofern nicht (wie etwa im PLP) biographische Daten wiederum die Grundlage für weiterreichende Forschungen darstellen. Dies ist aber mit dem vorliegenden Werk nicht möglich und auch nicht beabsichtigt. So bleibt zuletzt die Frage nach dem *cui bono*. Im Grunde kann man alle Informationen (und noch viele weitere) auch in anderen Lexika finden: dem Lexikon des Mittelalters, dem Tusculum-Lexikon, dem PLP und dem Dictionary of the Middle Ages. Das Biographical Dictionary mag bequem sein zur raschen Examensvorbereitung (soweit Namen, Daten, Fakten genügen), vielleicht für die Arbeit des Dozenten in der Lehre (doch fehlt hierzu die Bibliographie), aber für diese Zwecke war der Aufwand zu groß. Sicher ist das Buch irgendwie für die byzantinistischen Studien nützlich, es bleibt aber dem Rez. leider uneinsichtig, warum es (besonders in dieser unvollständigen Form) überhaupt geschrieben werden mußte.

Peter Schreiner

Alexander Sideras, 25 ἀνέκδοτοι βυζαντινοὶ ἐπιτάφιοι – 25 unedierte byzantinische Grabreden (*Κλασικὰ Γράμματα* 5). Thessalonike, Parateretes 1990. 406 S. ISBN 960-260-304-6.

Vorliegende Edition unedierter byzantinischer Grabreden, die fünfzehn Autoren quer durch das byzantinische Jahrtausend zugeschrieben werden, stellt an sich eine unvollendete Ausgabe bzw. die erste Stufe einer modernen Anforderungen entsprechenden Text-

edition dar, da sie praktisch nur aus dem Text und dem kritischen Apparat besteht und damit selbst unter der Norm einer *editio minor* bleibt. Dieser in der modernen Wissenschaft seltene Vorgang entspricht vollends der Absicht des Herausgebers: Er betrachtet ihn als eine vorläufige Kompromißlösung bis zum Erscheinen seiner großen Ausgabe derselben Texte, an welcher er bereits seit mehreren Jahren arbeitet und deren Abschluß „noch nicht abzusehen ist". Man muß allerdings seiner im Vorwort des Buches geäußerten Meinung beipflichten, es sei für die Fachgenossen bereits ein beträchtlicher Gewinn, wenn ihnen der Text unedierter Werke, „sei es auch in dieser Form", zugänglich gemacht werde.

Was zur Vervollständigung der Edition gemacht werden muß, hat der kundige Leser sofort vor Augen, sobald er auch nur eine flüchtige Bekanntschaft mit dem Buch macht, und wird außerdem vom Herausgeber selbst im Vorwort aufgezählt. Außer einer Einleitung, welche Beschreibung der Handschriften, Textüberlieferung und Verhältnis der Handschriften zueinander sowie Information zu den einzelnen Autoren und ihrem Werk umfassen würde, vermißt man insbesondere: 1. *Einen Testimonienapparat zum Text.* Die Zitate in den herausgegebenen Grabreden sind besonders zahlreich, und es wäre für die Mimesis der betreffenden Autoren aufschlußreich, wenn sie so vollständig wie möglich verzeichnet wären. Es gibt beispielsweise quer durch die Edition fast 300 Zitate aus dem Alten und mehr als 100 aus dem Neuen Testament, ferner Zitate aus den Kirchenvätern (Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomos u. a.) sowie solche aus profanen Autoren (mehr als 50 Zitate von Homer, Hesiod, Sophokles, Euripides usw.); nicht zuletzt tauchen in den Grabreden Sprichwörter und sprichwörtliche Ausdrücke des Altgriechischen mehr als 50mal auf, so daß auch diesbezüglich der Apparat gute Dienste leisten würde. 2. *Eine kurze Einleitung zu den einzelnen Grabreden.* Es wäre wünschenswert, daß man in dieser Einleitung auch einiges über den Stil bzw. über den Prosarhythmus der herausgegebenen Texte erfahren würde; ich habe z. B. den Eindruck, daß Gregorios Antiochos das Meyersche Satzschlußgesetz wie nur wenige byzantinische Autoren peinlich genau beachtet. 3. *Indizes.* Die Edition verfügt bereits über ein von Frau P. Sidera-Lytra angefertigtes Namenregister. Unter den noch vermißten Indizes würde ein *Index verborum* hier besondere Bedeutung erlangen, da in dem Text der Grabreden schätzungsweise 300–400 seltene Vokabeln vorkommen, die in den Lexika Liddell-Scott-Jones und Lampe nicht zu finden sind. Die meisten dieser *Hapax Legomena* begegnen in den Reden des Gregorios Antiochos (S. 53–201).

Für die außergewöhnliche Länge der nun folgenden Beobachtungen zum Text wird der Leser um Verständnis gebeten, da der Rezensent diese seltene (wenn nicht einmalige) Gelegenheit wahrnimmt, um einen bescheidenen Beitrag zum abermals zu edierenden Text zu leisten.

Textkritische Beobachtungen. Seite 19,19: Durch die Konjektur ἁρμόζονται entsteht natürlich ein durchaus konzinner Satz; dennoch kann das überlieferte ἁρπάζονται (= *lectio difficilior*!) beibehalten werden (= „werden ergriffen"). – 30,2: Statt ὃ μῦθος ist wahrscheinlich ὁ μῦθος ὃ zu lesen. – 30,10: Statt ⟨ἀπώλετο⟩ würde ich ⟨ἀπέβαλε⟩ ergänzen. – 33,17: τὸ ἐλπιζόμενον ohne Striche; πρὸ ὥρας φθάνεις τὸ ἐλπιζόμενον = „vorzeitig erfüllst du unsere Erwartung" (vgl. καραδοκοῦντες). – 34,2: Die mögliche Emendation δράματος muß ausbleiben; vgl. 80,23 δακρύων ὄντως ἄξιον ὅραμα. – 39,20: Statt ὁ lies ὃ. – 46,5: Statt ⟨πάντων τῶν ἄλλων⟩ würde ich ⟨δὲ τῶν ἰδίων⟩ als dem Kontext passender ergänzen. – 56,29: οἶμαι ohne Kommata. – 61,14: Statt γράμματος lies γραμματέως und vgl. Ps. 44,2. – 61,21: Angesichts des von Neologismen wimmelnden Textes bedarf πυρινόου keiner Emendation. – 78,12: Es muß anders interpungiert werden: Ἡρακλῆς · καὶ πῶς ἂν αὐτὸς usw. (erst nach δυστυχήμασι Fragezeichen oder Komma). – 91,1: Wahrscheinlich ⟨. . . δάκρυον ἐξακοντιζόμενον; vgl. 92,12 f.; 93,11 f. – 93,16: Lies ⟨τὸν⟩ προφήτην und vgl. 55,24. – 94,1: Lies ἐπι-

σκοτούμενον ⟨τῷ πάθει⟩. – 96,8: Lies οἶδα τὸν ⟨ἐν οὐρανοῖς πιστὸν μαρ⟩τυρήσαντα und vgl. Ps. 88,38. – 96,10: Die Ergänzung weist fast doppelt so viele Buchstaben auf, wie die Lücke vermuten läßt; daher ist das Wort κληρονόμον als überflüssig zu streichen. – 98,25: Die Ergänzung ἀν⟨ελάβετο εἰς οὐρ⟩ανόν stimmt zwar mit Z. 28 überein, läßt aber die Akzentuierung des Satzschlusses unberücksichtigt; ich würde ἀν⟨ῆρεν εἰς οὐρ⟩ανόν ergänzen. – 98,26: Ergänze beispielsweise ⟨ἐπιχθόνιος ὢν⟩. – 98,28: Lies κα⟨ταρραντίζων · καὶ⟩ und vgl. 99,18 ἐπιψεκασθῇ. – 104,13: Ergänze beispielsweise ⟨φύλακα ἔχων μου ὑπερκεκυ⟩φότα. – 105,21: Προθυμίας? – 107,3: Ergänze beispielsweise ⟨ἑορταστικοῖς μνημονευτέος⟩. – 107,5: Lies ὀλοφυρμῶν ⟨ὑπαίτιος⟩.– 109,25: Lies οὕτω⟨ς ἀποστερηθῆναι⟩. – 110,1: Lies ⟨καθίστασθαι⟩ ἀληπτότερον (nicht ⟨καταστῆναι⟩, da die Klausel dadurch auf der Strecke bleibt). – 110,3: Lies ⟨κατακρατεῖν⟩ ῥᾳδιώτερον. – 117,18: Vielleicht ⟨ὢν καὶ φιλεργάτης⟩ (ohne zweites καὶ wegen der Klausel). – 117,19: Ergänze beispielsweise ἐῴκει, ⟨ὡς ἂν τῆς μονῆς οὐκ ἀνορθωθείσης⟩. – 117,21: Lies ⟨καὶ τὸ θῦμα⟩ διατέμῃ. – 117,24: Lies Τίς ἄρα ⟨τέκτων⟩. – 117,26: Lies ἀπέρρηξε ⟨πάντων⟩ (oder ⟨τέλεον⟩). – 118,25: Statt καὶ lies κἂν. – 120,5: Lies συναγαγόντι σοι ⟨ὡς ξένον⟩ und vgl. 119,32 ὡς ξένον συνήγαγες. – 120,14: Lies τραπέζῃ ⟨σαυτὸν⟩ καλῇ ἀπληστίᾳ. Vgl. Z. 17 ἀρτοποιήσας, ὡς εἴρηται, καὶ σαυτόν. – 121,26: Statt πρόθεσιν lies πρόσθεσιν und vgl. 122,4 καὶ ἔτι προσθείημεν. – 122,27: Lies ⟨δυσπρόσοδον⟩ θλίψεσι. – 122,31: οὔπ⟨ω ἐπιφοι⟩τῶσαν? – 123,2: Statt μὲν ist wahrscheinlich μὴν zu lesen. – 123,6: Für die vorgeschlagene Ergänzung ist die Lücke zu eng; ich würde hier τραχ⟨εῖαν ὅ⟩σα καὶ βαρυτάτην ⟨ἄτην⟩, ergänzen, was auch zu dem folgenden besser paßt; allerdings verstößt diese Ergänzung gegen das Meyersche Satzschlußgesetz. – 125,10: καὶ ⟨φιλοφρονουμένη⟩? – 139,21: Lies πεινῶντά ⟨τε καὶ ἐμπί⟩πλησιν. – 144,11: Oder οἱ ⟨αὐτοὶ⟩ πάλιν. – 145,1: Vielleicht ist ὑπεραγ⟨ασθεῖσιν ὑπηγόρ⟩ευσεν zu lesen. – 147,19: Vielleicht χειλ⟨έων καὶ χειρῶν⟩; vgl. Lampe s. v. ἔκτασις. – 152,18: ὑπ⟨οβληθῆναι⟩? – 172,5: Statt ζῶν lies ζῷον. – 181,12: Die Ergänzung ⟨τὸ⟩ ist nicht nötig. – 182,10: ⟨ἀπεγύμνου⟩? – 198,13: κατάμφωτα könnte beibehalten werden: Es wäre ein Neologismus des Autors, gebildet nach καταμφιέννυμι (= „die den ganzen Körper umhüllen"). Eine naheliegende Emendation wäre κατάχρωτα (= „direkt an der Haut liegend"); κατ' ἄμφω τὰ hingegen gibt keinen Sinn. – 225,14: τὰ σκολιά scheint richtig überliefert zu sein. – 226,1: κλαύσματα ist richtig; vgl. LSJ s. v. – 227,27: Das überlieferte Wort ἐνδελέχειαν bedarf keiner Emendation. – 229,12 und 19: πολυσχεδὲς bzw. πολυσχεδεῖς ist richtig; vgl. Theod. Stud. epp. 40,35; 477,229; 555,77 (F.). – 230,10: Statt ναὶ lies καὶ. – 231,1: Statt μετα⟨κό⟩πτεται würde ich μετα⟨ρρί⟩πτεται ergänzen; denn in der Fortsetzung der Vergleichung bleibt der junge Schößling auf der Pflanze weiter erhalten. – 232,2: Statt der Emendation εἰλισσόμενον ist ἰλυσπώμενον zu lesen (ἰλυσσώμενον cod.). – 232,14: Lies ἐνέργειαν, φυσιολογεῖν, ὑπηρετεῖν. – 241,10: Statt ⟨νηδύο⟩ς würde ich ⟨καλιᾶ⟩ς ergänzen, um den überlieferten Zirkumflex unterzubringen. – 241,16: ἱστῶν ist vorzuziehen (ohne Streichung des καὶ [= „auch"]). – 242,19: οἱ φυσικοὶ ist richtig überliefert, da er ὑδρορρόαι als Maskulinum versteht; vgl. 246,16 ὑδρορρόαν. – 245,22: Die Emendation ἐξοσιοῦτε ist vorzuziehen. – 250,2: Statt ὡς lies ὅς; nach ὡς müßte der Infinitiv folgen. – 255,23: Lies ἔχοντος ⟨μηδενός⟩, und vgl. 256,27 μηδενός, ὡς ἔφην, μετριώτερον ἔχοντος πρὸς τὴν συμφοράν; nach ὁτῳοῦν (255,22) muß Komma stehen. – 255,25: Man muß, wie es scheint, ἰσχημένον lesen. – 261,30: Die Ergänzung τῷ ist nicht nötig, da auch die folgenden Dative keinen Artikel aufweisen. – 267,32: Lies δύσερως ⟨ὡς⟩. – 306,8 und 307,14: Statt ἥτις lies εἴ τις. – 316,13: Statt ὅσης ist vielleicht ὅσον zu lesen. – 317,30: Statt κἂν lies κἀν. – 354,17: Nach φιλεῖ ist wahrscheinlich das Wort ἄνθρωπος ausgefallen. – 387,22: Es ist offenbar Μεσημβρίᾳ zu lesen. – 147,17: ⟨ἐπε⟩στρατεύετο ist vorzuziehen – ἅμ' ἀλκή? – 173,22: Lies ⟨φυτείαν⟩ κήπου und vgl. Matth. 15,13. – 184,3: Statt κολυμβητὴς lies κολλυβιστὴς und vgl. Lampe s. v. κολλυβίζω. – 184,20: Statt ἀπείργειν lies ἐπαγείρειν und vgl. Hom. Il. 1,126. – 188,16: Statt γάρ τι lies

τι lies γ'ἄρτι. – 189,4: παντὸς ist richtig. – 190,24: κεχάλκευται. – 191,26: καὶ ist richtig. – 200,25: Lies εὐπαρακλησίαν. – 201,11: Statt τὸ lies τῷ.

Interpunktion. Im großen und ganzen ist die Interpunktion des Textes, die weitgehend dem Ermessen des Herausgebers überlassen bleibt, zufriedenstellend. Folgende Änderungsvorschläge betreffen Stellen, an welchen die Interpunktion evtl. zu Mißverständnissen führen kann: a) Das Komma muß weg nach συνδαπανηθείσης (111,24), ἀληθείας (119,12), χαρίεις (245,12) sowie nach ὕδατι (335,18), wo Punkt gesetzt werden muß. b) Ein Komma muß gesetzt werden nach θειότερον (305,26), ὀργῆς (355,14) sowie (statt Semikolon bzw. Punkt) nach ἐντρυφήμασι (158,22), κραυγάς (170,7), χρῄζουσι (170,11), ὑφαιροῖ (183,24), περιτρεπόμενος (178,5). c) Ein Fragezeichen muß nach ἐμαυτοῦ (330,30) sowie (statt Semikolon) nach σώματος (306,18) gesetzt werden. Das Fragezeichen nach συμφορᾷ (253,25) muß hingegen durch Punkt ersetzt werden. Nach χρώμενος (184,8) kein Semikolon; es muß nach ἀρὰς (184,7) transferiert werden.

Andere Kleinigkeiten im Text. 36,12: ἤπερ. – 38,10: ἀναστήσας. – 44,28: δῆλα δὴ. – 84,24: τἀπολλύμενον. – 95,15: προσκτηθέν. – 99,17: πολλοστὸν (ohne Komma). – 104,20: ἥ. – 114,11: βασιλεία. – 116,4;6; 119,11;12: ὧς. – 137,17: πάτερ", διείλεγμαι, „ἐν. – 141,2: σπιθαμῇ. – 151,15: ὅ τι. – 156,3: ἀνεπιδυέτω. – 207,16: δυστυχῆ. – 210,2: πάσσαλον. – 210,5: Πολυφήμου. – 214,2: καλλισταφύλῳ. – 216,20: ἐπεὶ. – 218,28: ἐφείσατο. – 251,13: θρηνεῖν. – 252,17: παρηγορίας (?). – 252,20: δυστυχοῦντα. – 253,32: περιωδύνως. – 258,31: μείζονος. – 281,9: ἀφθονία. – 318,3 σχολῇ-ψυχῆς lieber in Klammern. – 328,28 πόρρω.

Obige Beobachtungen sollen das Verdienst des Herausgebers keineswegs schmälern. Unzählig sind die Stellen, an welchen er mit Erfolg eingegriffen hat, zumal der überlieferte Text etlicher Reden ungewöhnlich viele Lücken aufweist. Seine Konjekturen zeugen von großer Erfahrung und Vertrautheit mit diesen Texten. Man sieht daher mit gespannter Erwartung dem erfolgreichen Abschluß der angekündigten großen Ausgabe entgegen.

Georgios Fatouros

Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνοῦς Συμποσίου, Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση, 15–17 Σεπτεμβρίου 1988. Athen, Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, E. I. E. 1989, 768 S. ISBN 960-7094-37-9.

In einem umfangreichen Band liegen nun 45 der 50 Referate[1] des 1. Internationalen Symposiums über das Alltagsleben in Byzanz in schriftlicher Fassung vor. Der einführende Beitrag von Ch. Maltezou zeichnet den Rahmen der Tagung, die sich das anspruchsvolle Ziel setzte, Kontinuität und Diskontinuität in allen Bereichen des Alltags zu suchen. Die erste Sitzung bzw. die erste Gruppe der Beiträge ist dem Übergang von der Spätantike zur frühbyzantinischen Zeit gewidmet, während die anderen sechs Gruppen nicht nach zeitlichen Kriterien, sondern nach Sachgebieten geordnet sind: Körper und Gesundheit, Familie und Liebe, Städte und Land (Berufe und Handelsbeziehungen, Organisation und Wirtschaft), das Heer, Alltagsleben und Aberglaube, Topographie und Umwelt. Zwar wird die gesamte Zeit zwischen dem 4. und 15. Jh. abgedeckt, es macht sich jedoch eine Konzentra-

[1] Es fehlen die laut abgedrucktem Programm angekündigten Referate von H. Antoniadis-Bibicou, A. Carile, E. Branouse und I. Karagiannopoulos e. a. und A.-M. Orseli. Letzteres wurde andernorts in *Studi Bizantini e Slavi 4–6. Quaderni della Rivista di Studi Bizantini e Slavi*. Bologna 1988, 7–17, publiziert.

tion auf die ersten Jahrhunderte bemerkbar. Die geographische Verteilung ist ebenfalls breit, wobei der griechische Zentralraum stark vertreten ist (nur je ein Beitrag über Armenien, Bulgarien und Italien).

Die thematische Vielfalt reicht von einer Übersicht über Latrinen und Kanalisation (A. Karpozelos) bis hin zu einem Beitrag über den makedonischen Kalender im Nahen Osten anhand von sowohl schriftlichen Quellen als auch archäologischen Funden (I. E. Meimaris). Nur in einem kleinen Teil der Publikationen werden nichtschriftliche Quellen ausgewertet. Diesbezüglich zu nennen sind die Arbeiten über profane Kleinkunst in Ägypten (K. Loberdou-Tsigarida), über frühchristliche Gräberarchitektur und Totenverehrung (E. Marke), über Bronzemünzen aus Athen (B. Penna) oder über spätrömische und frühbyzantinische Helme (P. L. Theocharidis) sowie der Beitrag über Manufakturen und Handelsbeziehungen in den griechischen Kolonien des Schwarzen Meeres (S. Patoura). Archäologische Funde liegen auch den Überlegungen von Ch. Mpakirtzis in seinem Referat über das Weiterbestehen griechisch-römischer Strukturen im Leben der im 6. Jh. durch Verwüstungen veränderten Stadt Philippoi zugrunde.

Hauptsächlich werden jedoch schriftliche Quellen unter verschiedenen Aspekten befragt, wobei erstaunlicherweise die Volksliteratur mit Ausnahme des Beitrags über die Hochzeit des Digenes (M. Angold, hauptsächlich auf Grund der Grottaferrata-Version) kaum vertreten ist. Der interessante Versuch von E. Anagnostakes, Mythos und Wirklichkeit in der Legende der Danielis auch mit Hilfe eines literaturhistorischen und textkritischen Instrumentariums auseinanderzuhalten, und die Präsentation verschiedener Epigramme aus Grabinschriften, aus denen S. Lampakes Informationen über Leben und Tod der darin dargestellten Personen schöpft, sind die anderen beiden Beiträge, denen literarische Texte (im Sinne der *belles lettres*) zugrunde liegen. Auffälliger noch ist das völlige Fehlen der Papyrologie, obgleich speziell ihr Bestand häufig Momentaufnahmen des Alltags bietet. Gerade hier gilt es ,,Berührungsängste" abzubauen[2]!

Texte, die den Alltag mehr oder minder in der Brechung des Normativen widerspiegeln, liefern hingegen Material für mehrere Autoren, so gleich zweimal das Eparchenbuch (B. Nerantze-Barmaze über Händlerzünfte in Konstantinopel und J. Koder über Berufe im Bereich der Lebensmittelversorgung). Weiters werden die rechtliche Stellung der Sklaven anhand der Peira des Eustathios Romaios (H. Köpstein), das Eherecht, insbesondere die Ehehinderungsgründe, und der Einschnitt durch den ,,Tomos" des Sisinnios (K. G. Pitsakes) sowie die Magie im Spiegel verschiedener Rechtsquellen (S. Troianos) erörtert. Ein Klostertypikon aus dem 11. Jh. dient V. Tăpkova-Zaimova in ihrem Beitrag über das Kloster von Bačkovo als Ausgangsbasis für die Schilderung des Klosteralltags. Eine bisher unbekannte, in der Leningrader Sammlung Likhachev erhaltene Urkunde aus dem Gericht des Duca di Candia mit interessanten Informationen zum Handel im Ostmittelmeerraum, aber auch zur Kriminalität ediert und kommentiert S. P. Karpov.

Heiligenviten werden in den Beiträgen von M. Gregoriou-Ioannidou über das Leben des Soldaten und Priesters hl. Loukas, von A. Laiou über die Ehe und von K. Mentzou-Meimare bezüglich der ikonographischen Tradition der orthodoxen Kirche, vor allem der Darstellung populärer Heiliger zu deren Lebzeiten ausgewertet. Aus Itinerarien und Heiligenviten versucht Chr. G. Angelide reale Elemente der Reiserouten herauszuschälen.

[2] Vgl. J. Diethart, Die Bedeutung der Papyri für die byzantinische Lexikographie, in: Lexikographica Byzantina, hg. von W. Hörandner und E. Trapp (*BV* 20). Wien 1991, 117–121.

Im Fall des Abschnitts ,,Heer" zeigt sich gut die Notwendigkeit einer breiten Quellenfächerung. Unter anderem enthält diese kompakte Einheit Beiträge von S. Giatses über den Sport, Th. Korres über das ,,ὑγρὸν πῦρ" und (mit breiterem Ansatz) T. G. Kolias, der sich hauptsächlich mit dem Gebrauch der Waffen außerhalb des Heeres auseinandersetzt.

Fragen zur Geschichte der Medizin behandeln zwei Autoren, wobei die auf eine bedeutsame Rolle weiblicher Ärzte abzielenden Ausführungen von K. A. Mpourdara durch die nüchterne Sicht der Frauenheilkunde seitens E. Kislingers ausgeglichen werden. Der Frage der Prostitution in Byzanz widmet sich J. Irmscher[3].

Trotz der vielfältigen Thematik stellt sich nicht selten die Frage nach dem Bezug zur Erforschung des Alltagslebens. Man hat den Eindruck, an sich höchst wertvolle Arbeiten aus den Bereichen Wirtschaft und Soziales (z. B. von A. I. Lampropoulou zu den Jahrmärkten auf der Peloponnes, von Ch. M. Bartikian zur byzantinischen Wirtschaftspolitik in Armenien, von V. v. Falkenhausen zu den Häfen und Reiserouten in Italien), Kunst und Archäologie, Recht und Militär sowie der Bildungs- und Geistesgeschichte (z. B. von A. Markopoulos zur Organisation der Schule oder von D. Nastase zur Ideologie der rumänischen Chroniken) diesmal als Geschichte des Alltags etikettiert zu lesen. Der Gebrauch der Haar- bzw. Bartpflege als Interpretationsmittel für die Entwicklung und soziale Zugehörigkeit der *demoi* (D. Misiou) ist zwar innovativ, aber im Grund war und bleibt dies eine Fragestellung aus der politischen Geschichte, wie auch der Beitrag zur Organisation der östlichen Grenze von W. E. Kaegi. Das Gebiet ,,Alltagsforschung" wird eben gern (allzu) breit aufgefaßt, etwa wenn I. Djurić in seinem Beitrag über städtische Strukturen und Stereotypen in der Darstellung Konstantinopels es mit ,,l'examen du passé dans son ensemble" (S. 733) gleichsetzt. Das Fehlen einer Definition und Abgrenzung dieses neuen Studienzweiges der Byzantinistik ist nicht nur für das Athener Symposium charakteristisch; generell stehen dem reichen einschlägigen Schrifttum der ,,West-Mediävistik" im Bereich der Byzantinistik nur die theoretisch-methodologischen Überlegungen von H. Köpstein, E. Kislinger und A. L. Jastrebizkaja gegenüber[4].

Fast jeder Text kann uns Informationen über Phänomene aus dem Alltag liefern, vor allem wenn man diese weit definiert und die moralischen Grundlagen des Denkens (A. Guillou über die jüdischen Elemente im frühchristlichen Gedankengut) oder das Verhältnis des Menschen zur Natur (A. Abramea über die menschlichen Eingriffe in ihre Umwelt, vor allem bezüglich der Entstehung der Städte) mit einbezieht. Mit Daten aus einer Hauptquelle arbeiten z. B. B. Katsaros über das Despotat von Epirus aus Ioannes

[3] Zu diesem Thema s. jetzt S. Leontsini, Die Prostitution im frühen Byzanz (*Dissertationen der Universität Wien* 194). Wien 1989.

[4] S. H. Köpstein, Gebrauchsgegenstände des Alltags in archäologischen und literarischen Quellen. Ein Orientierungsversuch. *JÖB* 31/1 (1981) (= *Akten des XVI. Internationalen Byzantinistenkongresses*) 354–375; dies., Realienkunde – materielle Kultur – Alltagsleben in Byzanz. Zu Termini und Forschungsgegenstand. *Medium Aevum Quotidianum 9* (1987) 6–25; E. Kislinger, Aspekte der realienkundlichen Quellenauswertung. JÖB 32/3 (1981) (= *Akten des XVI. Internationalen Byzantinistenkongresses*) 469–478; ders., Notizen zur Realienkunde aus byzantinistischer Sicht. *Medium Aevum Quotidianum 9* (1987) 26–33; A. L. Jastrebizkaja, Histoire de la vie quotidienne et de la culture matérielle, orientation de la nouvelle histoire du Moyen-Age. Le problème de la synthèse historique, in: XVIII. Int. Byzantinistenkongreß (Moskau 1991). Table ronde 9, Modes de vie et modes de pensée à Byzance (Responsable: A. Guillou) 23–28.

Apokaukos oder R. BROWNING, der den Kommentar des Theodoros Balsamon nach Informationen zum Alltagsleben befragt[5]. Aus patristischen, kanonistischen und hagiographischen Texten sammelt Th. DETORAKES Belege über die Einstellung der Kirche zur Schönheitspflege der Frauen und die Wirkung der entsprechenden Vorschriften. Die Epistolographie liefert Informationen über das Steuerwesen (E. Sp. PAPAGIANNE). Große Mengen an Quellen will die Projektgruppe von B. BLYSIDOU, B. GEORGIADOU, E. KOUNTOURA-GALAKE, S. LAMPAKES, T. LOUNGES, S. PATOURA u. A. SABBIDES mit der Erstellung einer Datenbank erschließen (verschiedene Muster von Computerausdrucken s. 161–200). Ein Versuch allerdings, die so gesammelten Daten zum Thema Familienleben auszuwerten, zwingt die Quellenangaben in ein schematisches Interpretationsmuster – ist etwa die fehlende Erwähnung einer Mahlzeit des Solymios in der Vita der hl. Thekla (157) tatsächlich ein hinreichendes Indiz, daß Solymios zu Mittag nichts aß?

Die Fülle des dargebotenen Materials konnte hier nur kurz angesprochen werden. Für den Leser der Kongreßakten ist der rote Faden, den das verbindende Thema Alltagsleben in Byzanz darstellt, nicht immer leicht erkennbar. Gerade die Inhomogenität der Beiträge verleiht andererseits dem vorliegenden Band den willkommenen Charakter einer vielseitigen Bestandsaufnahme vieler Richtungen der heutigen Byzanzforschung.

Maria A. Stassinopoulou

Jean DURLIAT, De la ville antique à la ville byzantine. Le problème des subsistances. *Collection de l'école française de Rome* 136. Rom, École française de Rome 1990. XII, 642 S. ISBN 2-7283-0190-5.

Boudewijn SIRKS, Food for Rome. The legal structure of the transportation and processing of supplies for the imperial distributions in Rome and Constantinople. *Studia Amstelodamensia ad epigraphicam, ius antiquum et papyrologicam pertinentia* 31. Amsterdam, J. C. Gieben 1991. VI, 446 S. ISBN 90-5063-069-3.

Relativ kurz hintereinander erschienen die beiden hier zu besprechenden Bände, deren Inhalt es gerechtfertigt erscheinen läßt, sie in einer gemeinsamen Rezension zu behandeln. DURLIATS Buch, von dem hier zunächst die Rede sei, zerfällt inhaltlich in zwei Einheiten. Die erste Einheit, wiederum zweigeteilt und der Versorgung der Hauptstädte gewidmet (29–280), behandelt Fragen der *annona* zunächst für Rom und dann für Konstantinopel. Hierbei werden die mit der *annona* verbundenen Leistungen und deren Empfänger beleuchtet, Aspekte der Verwaltung untersucht und quantitative Überlegungen zur Zahl der Empfänger und der Einwohnerzahl beider Städte angestellt; schließlich werden der Abbau und das endgültige Einstellen der *annona* erörtert. Die zweite Einheit des Buches befaßt sich mit der Versorgung der „cités protobyzantines" (281–569) und fragt zunächst nach den „cadres juridiques de l'approvisionnement public", um sodann die staatliche Lebensmittelversorgung am Beispiel von Alexandreia und Antiocheia („grandes métropoles") und von Karthago und Thessalonike („métropoles régionales") sowie von Edessa als einer „ville moyenne" zu exemplifizieren. Zwei weitere Kapitel beschäftigen sich mit „Bedeutung und Organisation der staatlichen Versorgung" und mit der Frage „Staatliche Lebensmittelversorgung und städtische Zufuhr". Ein zusammenfassender Ausblick („Conclusion générale" 571–605) beschließt den umfangreichen Band.

[5] Die von Browning (424) aufgeworfene Frage, wer die προϊστάμεναι seien, beantwortet die schon erwähnte Dissertation von Leontsini 25, wo Belege zu dieser (dem Lateinischen sprachlich parallelen) griechischen Bezeichnung für Prostituierte verzeichnet sind.

Bereits die gebotene Inhaltsübersicht läßt erkennen, daß es sich bei der Studie um ein Werk mit einem beträchtlichen zeitlichen und thematischen Rahmen handelt. Gerade dieser breite Rahmen aber ist es, der den Leser nicht nur einen Einzelaspekt der Thematik gleichsam als ein isoliertes Mosaiksteinchen sehen läßt, sondern es ihm ermöglicht, ein komplettes, vielgestaltiges Bild in all seinen Einzelheiten kennenzulernen. Das Anliegen, umfangreichere Themenkomplexe als Ganzes verständlich und anschaulich zu machen, bedingt freilich einen gewaltigen Arbeitsaufwand, ist es hierfür doch notwendig, eine Vielzahl verschiedenartiger Probleme zu verfolgen und abzuhandeln. Das Verdienst, das darin liegt, solchermaßen geartete Thematiken überhaupt in Angriff zu nehmen, sei hier ausdrücklich betont. Freilich birgt ein solches Unternehmen auch Risiken: Die Fülle des Materials und der Umfang der abzuhandelnden Materie zusammen mit dem Wunsch, das Werk in absehbarer Zeit seinen Leser erreichen zu lassen, drängen vielfach dazu, bis ins Detail gehende Sorgfalt zu unterlassen – eine Beobachtung, die leider auch bei der anzuzeigenden Studie des öfteren zu machen ist. Die vorliegende Rezension kann hierbei nur auf einige wenige Punkte hinweisen.

Begonnen sei mit Formalem: Ungeschickt ist die Art und Weise, wie D. die von ihm verwendete Literatur zitiert. Nur in wenigen Fällen werden Kurzzitate eingeführt, und auch dann ist es nicht etwa so, daß die jeweiligen Titel einmal im Vollzitat angeführt werden, um dann für den Rest des Buches in der für sie vorgesehenen Kurzform aufzuscheinen. Vielmehr wechseln einander Voll- und Kurzzitate in bunter Folge ab (aus Platzmangel wird hier auf die Anführung von Beispielen verzichtet; der Interessierte ziehe für eine Studie A. Chastagnols die folgenden Stellen heran: 32 A.5; 41 A.6; 43 A.9; 44 A.10; 47 A.23; 48 A.26 und dann 92 A.145); hierbei kommt es mitunter vor, daß für ein und dasselbe Werk zwei unterschiedliche Kurzzitate Verwendung finden (50 A.32; 80 A.121; 92 A.145). In der überwiegenden Zahl der Fälle aber liest man abwechselnd entweder das Vollzitat oder über Seiten hinweg die Zitierweise „N., *op. cit.*, p." (auch bei Werken, für die zuvor ein Kurztitel eingeführt worden war), und zwar ohne den beigesetzten Verweis, in welcher Fußnote des 650seitigen Werks sich das besagte *op. cit.* ausführlich zitiert findet, was wiederum klären würde, von welchem Werk gerade die Rede ist. Vielfach hilft in dieser Frage selbst der Blick ins Literaturverzeichnis nicht weiter, da auch Werke von solchen Autoren, von denen D. mehrere Publikationen heranzieht, schlicht als *op. cit.* bezeichnet werden, was die Identifizierung der so angesprochenen Titel zu einer zeitraubenden, manches Mal aber schlicht unlösbaren Aufgabe werden läßt.

Was an D.s Ausführungen, die verschiedenste Fragen im Zusammenhang mit der Versorgung der Städte zu beleuchten versuchen, auffällt, ist, wie wenig der Autor seine Aussagen problematisiert bzw. wie wenig er die vielfach diffizile und komplexe Lage einer behandelten Frage herausarbeitet, so daß sich am Schluß manches als unbezweifelbares Faktum präsentiert, was eigentlich mehr Hypothese ist. Angeführt seien hier paradigmatisch jene Seiten, welche die erste Einheit von D.s Buch beschließen und sich mit dem Edikt XIII Justinians und der Getreideversorgung Konstantinopels sowie, damit verbunden, mit der Gesamteinwohnerzahl der Stadt beschäftigen. Hier liest man, daß dem Edikt ohne Zweifel als Maßeinheit die Artabe zugrunde liege und daß diese Artabe wiederum ohne Zweifel drei Modii umfasse (257). Aus dem hieraus errechneten Gesamtumfang des von Ägypten nach Konstantinopel verschifften Getreides gehe für die Kapitale hervor, daß

,,en effet une population de 600000 habitants constitue un minimum absolu (. . .). Au moin 500000 citoyens et entre 100000 et 150000 résidants, esclaves et autres voyageurs me semble constituer une approximation qui ne saurait être loin de la réalité" (260). Daß all dies leider nicht so einfach herzuleiten ist, versucht mein Beitrag im vorliegenden Band des *JÖB* (S. 1–20) zu zeigen. Etwas befremdet liest man auch D.s Ausführungen zur weiteren Entwicklung der Einwohnerzahl, an deren Schluß die Feststellung steht: ,,Dans le cas de Constantinople, c'est manifestement la perte de l'Egypte qui constitue la cause immédiate du déclin de la ville" . . . (275). Auch hier liegt der Fall nicht so einfach, was beispielsweise in aller Kürze bei C. Mango, Byzantium (London 1980, von D. in anderem Zusammenhang, 254 [A.195] herangezogen) 68 f. nachzulesen ist, wo sich eine eindringliche Schilderung der Pest d. J. 541/2 und ihrer demographischen Folgen findet. Das Buch von D. jedenfalls scheint die Pest nicht zu kennen – und dies, obwohl inzwischen von ihm ein Aufsatz mit dem programmatischen Titel erschienen ist: ,,La peste du VIe siècle. Pour un nouvel examen des sources byzantines" (in: Hommes et richesses dans l'Empire byzantin I [*Réalités byzantines*]. Paris 1989, 107–119).

Daß bei einer so umfangreichen Materie, wie sie dem Buch von D. zugrunde liegt, hie und da Nachträge im Hinblick auf die verwendete Literatur – die hier, soweit ich sehe, lediglich bis in das Jahr 1985 reicht – nicht ausbleiben können, erscheint demgegenüber eher verständlich. Aus der älteren Literatur, die man zu verschiedenen behandelten Themen mit Gewinn hätte heranziehen können, seien etwa die beiden Aufsätze von H.-G. Beck zum frühbyzantinischen Konstantinopel (*MBM* 14, München 1973, 1–26; *BZ* 58 [1965] 11–45) genannt, ferner G. J. Bratianu, La question de l'approvisionnement de Constantinople. *Byz* 5 (1929/30) 83–107, D. Claudes umfangreiche Studie zum Handel im westlichen Mittelmeerraum während des Frühmittelalters (Göttingen 1980), R.-J. Lilies einschlägige Ausführungen zur Versorgungslage Konstantinopels in seiner Studie über die byz. Reaktion auf die Ausbreitung der Araber (*MBM* 22, München 1976) oder auch C. Mango, Le développement urbain de Constantinople (IVe–VIIe siècles). Paris 1985.

Der zweite hier vorzustellende Band, Sirks' Studie zur Lebensmittelversorgung Roms, definiert sich näher aus seinem Untertitel. Sechs der insgesamt fünfzehn Kapitel des Buches lauten schlicht ,,Transportation overseas from the provinces" mit nachfolgender Präzisierung (Kap. 2: Contracts with *navicularii* [c. 100 B. C. – 702 A. D.]; Kap. 3: Regulations [51 A. D. – 200]; Kap. 4: Regulations [200–568/642/c.700]; Kap. 5: In the provinces of *Africa proconsularis* and *Byzacena* – etc.). Anschließende Abschnitte behandeln die Ankunft der Schiffe in Roms Seehäfen (Kap. 8), den Transport auf dem Tiber (Kap. 9), Ankunft und Transport in Rom (Kap. 10), die Verarbeitung des Getreides für die Verteilung in Rom (Kap. 11) und Konstantinopel (Kap. 12), die Einfuhr und Verteilung von Fleisch in Rom (Kap. 13), Import und Verteilung von Oliven, Öl und Wein in Rom und Konstantinopel (Kap. 14) und abschließend das System der *negotiationes* und die verschiedenen *corpora negotiantium* (Kap. 15).

Bei dieser Studie, der eine 1984 an der Universität von Amsterdam eingereichte Dissertation mit dem Titel ,,Qui annonae urbis serviunt" zugrunde liegt, bleibt über weite Strecken auf ähnliches hinzuweisen wie bei D., weshalb es gestattet sei, die folgenden Anmerkungen etwas knapper zu fassen. Auch hier ist der Versuch zu begrüßen, mit der vorgelegten Studie eine komplexe Thematik und einen breiten zeitlichen Rahmen in den Griff zu bekommen, wobei eine Vielzahl von Facetten des gewählten Themas präsentiert wird. Da sich der Autor bei der Ausarbeitung einer solchen Studie, wie angesprochen, einer Vielzahl von Schwierigkeiten gegenübergestellt sieht, ist es einsichtig, daß die Arbeit gewisse Schwachpunkte aufweist; auf einige von ihnen sei hier hingewiesen. Die Art der Darstellung des umfangreichen Materials erinnert über weite Strecken an eine etwas aus

den Fugen geratene Materialsammlung, ein Eindruck, der durch die Gliederung des Buches in 166 ,,sections", aber auch durch die vielfach recht unbeholfene sprachliche Form – die Übertragung ins Englische stammt nicht vom Autor selbst, vgl. S. III – noch verstärkt wird. Ein erster Lektüreeindruck ist geprägt von den zahlreichen Druckfehlern, die der Band aufweist und von denen ich allein für die deutschsprachigen Zitate in den Fußnoten fünfundzwanzig notierte. In ihrer Ausarbeitung wirken die Fußnoten auch sonst vielfach etwas nachlässig, so z. B. wenn bei Zitaten die Angabe von Seitenzahlen fehlt, aber auch wenn sie dem Leser nur einen Teil der zur Verfügung stehenden Literatur erschließen. Ferner bedauert man, daß die Studie neben einem elfseitigen ,,Index of Texts" lediglich durch einen fünf Druckseiten umfassenden, äußerst knappen ,,Index of Subjects" erschlossen wird, ein Mangel, dem auch der angefügte etwas seltsam anmutende ,,Extended Table of Contents" nicht abzuhelfen vermag. Was die Ausführungen selbst angeht, so sind sie nicht immer ganz zuverlässig, so z. B. wenn Kleinasien bei der Diskussion der Versorgungsgebiete Konstantinopels nach dem Verlust Ägyptens gänzlich fehlt (166). Gleiches gilt für S. 210, wo von mehreren (statt richtig von einem) unter Justinian auf Tenedos erbauten Getreidespeichern gesprochen wird (der gleiche Fehler findet sich auch bei D. 244 u. 258) oder für die Angaben zur Datierung des Edikts XIII Ks. Justinians (197 mit A.16; hier ist S. der diesbezügliche Aufsatz von R. Rémondon in der *Chronique d'Egypte* 30 [1955] 112–121 entgangen).

So liegen alles in allem mit den beiden besprochenen Bänden zwei umfangreiche Arbeiten vor, die eine Vielzahl an Informationen zu einem breiten Themenspektrum bereitzustellen vermögen, denen es aber nicht immer gelingt, diesbezüglich auch die gewünschte Zuverlässigkeit zu erreichen.

Andreas E. Müller

Quellen zur Geschichte des Frühen Byzanz (4.–9. Jh.). Bestand und Probleme [hrsg. v. F. Winkelmann u. W. Brandes] (*Berliner Byzantinistische Arbeiten* 35). Berlin, Akademie-Verlag 1990. 399 S., 2 Falttaf. ISBN 3-05-00566-1.

Die 26 Beiträge wollen ,,Materialbestand, wichtige inhaltliche oder methodische Probleme und . . . neues oder bislang übersehenes oder nicht genügend beachtetes Material der Quellen zur byzantinischen Geschichte vom vierten bis neunten Jh. behandeln" (S. 5). Durch diese vielschichtige Zielsetzung und durch ,,die Handschrift des jeweiligen Verfassers" verschwimmt die angesprochene Zielgruppe des Sammelbandes. Teilweise wird Seminarwissen lehrbuchartig geboten, überwiegend aber wenden sich die Beiträge an den Spezialisten. Auf keinen Fall ist das Buch ein bequem zu handhabendes Nachschlagewerk.

Wegen Nichteinhaltung des Abgabetermins wurde die für den behandelten Zeitabschnitt sehr wichtige armenische Literatur nicht berücksichtigt. Nicht berücksichtigt wurden u. a. auch die koptischen Quellen, das weite Feld der kirchlichen Gesetzgebung außer den Konzilsakten, die E. Chrysos S. 149–155 nicht ganz befriedigend behandelt, die Ostraka und verschiedene Typen der Fachschriften (Philologie, Naturwissenschaften, Traumdeutung, Philosophie).

Der Rezensent erfährt durch die Aufsatzsammlung Bestätigung seines wissenschaftlichen Ansatzes, daß eine bisher – anders als in der Mediävistik – in der Byzantinistik noch nicht erfolgte Herausarbeitung und Diskussion der Typologie der byzantinischen Quellen ein Desiderat der Byzantinistik war. Während ein weiteres quellenkundliches Desiderat,

die Diskussion der Hermeneutik und Heuristik, im Sammelband nicht direkt angesprochen wird, sind die Ausführungen zur Typologie wichtige Korrektur und Ergänzung der Versuche des Rezensenten.

Hier die wichtigsten Punkte, wobei nicht auf alle 26 Beiträge eingegangen werden kann: Die Quellenmasse, die ich in KARAYANNOPULOS-WEISS, Quellenkunde, 1982 unter „Sachresten" zusammengefaßt habe, wird in der problematischen, traditionellen Teilung zwischen „Archäologie" (S. 15–31: ROMANČUK) und „bildender Kunst" (S. 32–52: EFFENBERGER) getrennt. ROMANČUK teilt etwas zu grob das Material in „tragbare Objekte" und „ganze Bauten" ein (S. 16) und weist auf den unterschiedlichen Forschungsstand und Quellenwert hin unter besonderer Betonung seines Spezialgebietes, der Chersones. EFFENBERGERS grundsätzliche Ausführungen zum Quellenwert der bildenden Kunst sind wesentliche Ergänzungen zu meinen Ausführungen S. 38 f.: Die Objekte sind „Illustration" von Geschichte (S. 45), oft „klarer und zwingender" als die schriftlichen Quellen, auch für die zeitgeschichtliche Ideologie, auch wenn sie auf vergangene Ideologien zurückgreifen. Die Erzeugnisse sind „Momentaufnahmen" der historischen Atmosphäre. Klarer als ich stellt SOKOLOVA bei der Numismatik (S. 53–64) heraus: „. . . Münzen (werden) nur dann zu einer wertvollen Quelle, wenn sie datiert und lokalisiert sind." Bei Darstellung der Sphragistik (S. 65–80) verliert sich ŠANDROVSKAJA allzusehr in Details, ohne eine klare Gliederung des Quellencharakters zu geben. Aufschlußreich der übersetzte Text aus der „Peira" über die Entsieglung eines Testamentes (S. 68). Die griechischen Inschriften behandelt POPESCU (S. 81–105 mit nützlicher Auswahlbibliographie), die lateinischen der verstorbene MIHĂESCU (S. 106–119). Meine Ausführungen zum Quellencharakter sind durch POPESCUS Hinweis auf die „Einzelheiten des täglichen Lebens" (S. 97) zu ergänzen. An der Darstellung der byzantinischen Papyri durch K. TREU (S. 120–133) erscheint die klare Gliederung der Papyri S. 123 f. und die Erörterung des Verhältnisses zwischen christlichen und byzantinischen Papyri besonders wichtig. KÖPSTEIN stimmt in der Darstellung der profanen Gesetzgebung und Rechtsetzung S. 133–148 (mit klarer quantitativer Übersichtstafel der überlieferten Kaisergesetze) meinen methodischen Ausführungen im wesentlichen zu, wobei sie mit Recht auf die problematische reale Durchsetzung der Normen besonders hinweist (S. 147). DOSTÁLOVÁ behandelt die griechischen Profanhistoriker S. 156–179 mit klarer Vergleichstafel, GÜNTHER und EGGERT die lateinischen (S. 213–233). Mit Recht stellt DOSTÁLOVÁ trotz aller durch „Byzantinisierung", Rhetorik und Informationslücken bedingten Mängel ein Bestreben nach „getreuer Wiedergabe" (S. 179) fest. Das fremdartige Byzanz liegt den westlichen lateinischen Historiographen des 6. bis 9. Jh.s ferne und tritt erst in den Blickpunkt, wenn „über Beziehungen zum eigenen Reich und seinen Fürsten gehandelt wird" (S. 233). IRMSCHER kritisiert in der Behandlung der poetischen Literatur S. 260–270 zu Recht, daß in der Quellenkunde der Lateiner Merobaudes nicht als Einzelnummer aufgenommen wurde. Einer der inhaltsreichsten Beiträge erscheint jener von WINKELMANN über die Kirchengeschichtswerke S. 202–223. Seine Werkliste erscheint vollständig. Nicht alle kirchengeschichtlichen Fragmente wurden in der Quellenkunde KARAYANNOPULOS-WEISS behandelt. Kein Werk wurde im Auftrag eines Kaisers oder Patriarchen geschrieben. Mit GENTZ hebt WINKELMANN den einseitig orthodoxen Standpunkt der meisten Werke hervor. Die erhaltenen nicht orthodoxen Schriften, z. B. Philostorgios, sind notwendige Korrektur. Sehr zu begrüßen ist es, daß die arabischen Quellen durch STROHMAIER wenigstens im Überblick zusammen mit den arabischen Fachschriften und archäologischen Zeugnissen behandelt werden (S. 234–244). Auch die fragmentarische Überlieferung der arabischen Historiker bis zum 9. Jh. hätte man besser betonen sollen. Ausnahmen machen die Biographien über Mohammed. NAGEL weist mit Recht für die syrische Geschichtsschreibung S. 245–259 auf das Fehlen einer syrischen Quellenkunde und

einer Bestandsaufnahme der einschlägigen Texte hin. Ein weites Feld interdisziplinärer Tätigkeit ist hier Aufgabe künftiger Forschung.

Häufig wird im Sammelband auf die Bibliographie unserer Quellenkunde trotz ihrer angreifbaren Unvollständigkeit verwiesen. Dies zeigt die Notwendigkeit solcher Auswahlbibliographien für den praktischen Gebrauch.

Die Aktualisierung der teilweise schon 1982–1984 fertiggestellten Beiträge ist unterschiedlich gut gelungen (Addenda et Corrigenda S. 363–370; K. TREU gibt S. 133 ein Postscriptum 1989). Ausdrücke wie „Ausbeutergesellschaft" (KUCMA S. 327) hätten den Rotstift verdient.

Zusammenfassend ist die Aufsatzsammlung ein wichtiger Beitrag zur Quellenkunde von Byzanz, die für eine Neuauflage der jetzt – trotz des hohen Preises – vollständig vergriffenen Quellenkunde von KARAYANNOPULOS-WEISS sehr förderlich sein wird.

Günter Weiß

Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art. Vol. I. Italy, North of the Balkans, North of the Black Sea, edited by John NESBITT and Nicolas OIKONOMIDES. Washington D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1991. XX, 253 S. ISBN 0-88402-194-7.

Seit der ersten planmäßigen Dokumentation byzantinischer Bleisiegel (G. SCHLUMBERGER, Sigillographie de l'empire byzantin. Paris 1884) ist mehr als ein Jh. vergangen. Inzwischen ist der bekannte Bestand an byzantinischen Bleisiegeln von rund 5000 auf über 60.000 angewachsen. Die von V. LAURENT vorgesehene Publikation eines Gesamtkataloges mußte die Kräfte eines einzelnen Gelehrten übersteigen; als LAURENT starb, lag der dreiteilige Band „Kirche" publiziert vor, während der Band „Zentralverwaltung" im Manuskript abgeschlossen war. Unter diesen Umständen entschloß man sich in Dumbarton Oaks, die Edition der dortigen Sammlung, einer der größten der Welt, in Angriff zu nehmen. Die rund 17.000 Siegel, welche dieses Corpus umfassen soll, bestehen aus Teilsammlungen von G. ZACOS (mit über 10.000 Siegeln der Löwenanteil), von G. HOWLAND SHAW, THOMAS WHITTEMORE bzw. dem Fogg Museum of Art und verschiedenen Einzelpersonen.

Als der Unterzeichnete 1969 als *visiting scholar* in Dumbarton Oaks weilte, hatte er Gelegenheit, in Stichproben in das damals noch nicht katalogisierte Material Einsicht zu nehmen. Ab 1972 arbeiteten N. OIKONOMIDES und J. NESBITT zunächst an einer vorläufigen Aufnahme in Form eines Zettelkataloges (Bericht darüber auf dem 16. Internationalen Byzantinistenkongreß, Wien 1981); 1987 wurde mit der Herstellung des vorliegenden Bandes begonnen. Die photographische Aufnahme des Gesamtbestandes und die Durchnumerierung der Negative waren Voraussetzung für weitere Einzelpublikationen, nicht nur der beiden Autoren dieses Bandes, sondern auch mehrerer internationaler Spezialisten auf dem Gebiet der byzantinischen Sigillographie. OIKONOMIDES erwähnt in seiner Einführung die für den Benützer unerfreulichen, mißverständlichen Numerierungen bei LAURENT (Negativnummern gegenüber Akzessionsnummern) und die zahlreichen Überschneidungen zwischen der Zählung der beiden Bände von ZACOS (und VEGLERY) 1972/1984 und dem nunmehr durchnumerierten Gesamtbestand von Dumbarton Oaks. Dazu kommt der bisher der Öffentlichkeit noch nicht zugängliche ansehnliche Fonds an Siegeln, den der 1983 verstorbene G. ZACOS noch zusammengetragen hatte.

Die technischen Errungenschaften der letzten Jahrzehnte ermöglichten die schnelle

und kostensparende Publikation von Oikonomides über die *Dated Seals* (1986) und jene der beiden ersten Hefte der Reihe *Studies in Byzantine Sigillography* (Washington 1987, 1990), welche die Referate zweier internationaler Symposien (Washington und Athen) zum Inhalt haben.

Der vorliegende erste Band Dumbarton Oaks – Fogg enthält in grober Anlehnung an Konstantins VII. *De thematibus* den „Westen", Italien, Afrika und einen Großteil des Balkans (ohne Mittel- und Südgriechenland), das heutige Bulgarien, die West- und Nordküste des Schwarzen Meeres sowie Rußland. Die Zuweisung der einzelnen Siegel und ihre geographische Anordnung war nicht immer leicht durchzuführen. Allen Überlegungen zum Aufbau und zur Präsentation liegt eine sympathische Nüchternheit und Treffsicherheit zugrunde. Um sich die Materialfülle nicht über den Kopf wachsen zu lassen, haben sich die Herausgeber im Vergleich zu anderen Katalogen klug beschränkt: 490 Lemmata (594 Exemplare) sind auf ca. 250 Seiten (samt Indices) untergebracht, wobei die Anordnung der Photos, marginal neben dem Schriftspiegel, eine benützerfreundliche Innovation bildet. In Parenthese: Der Vergleich mit dem Platzaufwand im Katalog von W. Seibt (Wien 1978) ist deshalb weniger treffend, weil Seibt im Hinblick auf die viel geringere Anzahl der Objekte sich ein näheres Eingehen auf Datierung, Geschichte und Prosopographie „leisten" konnte.

Wenn mit dem Inhalt dieses ersten Bandes ungefähr 3,6% des gesamten Materials (in DO) bearbeitet sind, so ist dies insofern weniger entmutigend, als es klingt, weil in späteren Bänden mit einer Mehrzahl simpler und stereotyper Siegel zu rechnen ist, die keines Kommentars bedürfen. Der Verzicht auf eine wissenschaftliche Gesamteinleitung, die weitgehende Beschränkung der Angaben zur Sekundärliteratur auf die bibliographische Liste (S. XV–XX), die präzise Fassung der kommentierenden Bemerkungen, das Vermeiden einer ausführlichen Diskussion der oft so schwierigen und zweifelhaften Datierungen wirken insgesamt platzsparend. Die typographische Darbietung ist ebenso zweckmäßig wie geschmackvoll. Die Beigabe einer orientierenden Tafel mit der von Laurent eingeführten Klassifikation der Invokationen in Kreuzmonogrammen und die Erläuterung einiger Fachausdrücke nehmen auf die nichtspezialisierten Benützer Rücksicht (S. 253). Ähnlich soll die englische Fassung des *general index* dem des Griechischen nicht kundigen Leser helfen.

Trotz der genannten Beschränkungen bedeutet die neue Publikation einen wichtigen Fortschritt für die Sigillographie insgesamt. Von den rund 500 Siegeln waren etwas mehr als die Hälfte (262 von mir gezählte Nummern) bisher unpubliziert. Diese verteilen sich auf die neun geographischen Gruppen wie folgt: I. der Westen, 20 Nr.; II. Italien und Afrika, 32 Nr. (darunter der älteste bisher namentlich bekannte Stratege von Sizilien [5.30]); III. die Westküste des Balkans, 16 Nr. (darunter ein kaiserlicher Funktionär in Kroatien, für dessen Titel (Lesbarkeit!), Datierung und reale Position man leider auf paläographische Details angewiesen ist [16.1]); IV. Bereich von Thessalonike, 58 Nr. (darunter zahlreiche Kommerkiarier-Siegel, welche die wirtschaftliche Bedeutung der Stadt unterstreichen, und die nach dem Hellespont-Hafen Abydos benannte, in Thessalonike eingerichtete Kontrollstation für Waren- und Personenverkehr zu Schiff, der Abydos, der unter der Aufsicht eines Abydikos stand [viele neue Siegel]; 18.51, ein Unikum, nennt einen Notar des Kommerkion von Thessalonike, der zum „Stab" des dortigen Kommerkiarios gehörte; die auf das Chortaïtes-Kloster bezüglichen Siegel erweisen dessen Existenz bereits für die Zeit vor dem 11. Jh.); V. der Morava-Vardar-Korridor, 11 Nr. (33.1, das Siegel eines Katepano von Ras, scheint die umstrittene kurzfristige Besetzung dieser Grenzzone durch Byzanz in den siebziger Jahren des 10. Jh.s zu bestätigen); VI. die Südküste, 60 Nr.; VII. vom Rhodope-Gebirge zur Donau, 7 Nr.; VIII. die Ostküste, 34 Nr. (eine Reihe von Siegeln vertritt die kaiserlichen Kommerkia in Mesembria; 72.1, das Siegel eines kaiserlichen Notarios und Episkeptites in Südost-Thrakien, 11. Jh., ein Rarum, weist auf die kaiserliche Verwaltung der Gestüte in jenem „Pferdeparadies" (Kinnamos S. 73 B.) hin; IX. the Hyperborean Lands (Klimata und Krim), 24 Nr. – Das sind nur einige der vielen „interessanten" Siegel des neuen Bandes.

Wir haben bereits oben auf die leserfreundliche Anordnung der Photos hingewiesen. Dazu ist ergänzend zu bemerken, daß überall dort, wo mehrere Exemplare von demselben Bulloterion vorhanden sind, diese abgebildet werden und ihr Text, soweit nötig, zur Sicherheit der Lesungen kombiniert wird. Auch hier ist dem Benützer die Kontrolle jeder Angabe der Herausgeber ermöglicht. Das hat allerdings dort seine Grenzen, wo die Photos wegen des schlechten Zustandes der Siegel praktisch unlesbar sind. In diesen Fällen und überall, wo wir Zweifel haben könnten, müssen wir angesichts der ausgezeichneten Leistung der beiden hervorragenden Kenner der Materie, die ja die Originale studieren konnten, auf jede Kritik verzichten (Beispiele solcher schlecht lesbaren Photos sind etwa 1.20b, 18.32, 18.65, 62.1, 71.4, 71.13, 71.16, 73,1.b u. a.). Wir werden dies umso leichter tun können, weil an jenen Stellen, wo die Lesung oder deren Interpretation mehrere Möglichkeiten offenlassen, diese in den „Kurzkommentaren" bei den jeweiligen Nummern vermerkt und mit stets vorsichtigen Urteilen quittiert werden.

Um den Umfang dieser Anzeige nicht zu sehr auszudehnen, will ich mich zuletzt auf zwei *nugae* beschränken.

a) Zunächst ein Wort zu den Attributen der Theotokos und den beschreibenden Notizen zur Ikonographie. Unter den Nr. 43.6, 43.8 und 43.13 wird die *„virgo orans"* mit Christus im Medaillon vor der Brust unter Hinweis auf W. Seibt als Episkepsis bezeichnet. Das ist durchaus richtig, es müßte aber an vielen anderen Stellen diese Typenbezeichnung ebenfalls genannt werden, und zwar: 1.22, 12.2, 17.1, 18.15, 21.1, 27.1, 29.2, 35.2, 44.12, 45.4, 45.5, 46.1, 51.2, 52.1, 59.6, 85.3. Ich erwähne das im Hinblick auf die ziemlich verwirrte Auffassung der Theotokos-Typen in der kunsthistorischen und byzantinistischen Literatur (zur Terminologie der Theotokosdarstellungen auf byzantinischen Siegeln befindet sich ein Beitrag für die Festschrift Hermann Fillitz im Druck).

b) Was 42.1 und 73.2 über die mangelhafte Syntax der Legenden (unbegründeter Kasuswechsel) gesagt wird, bedarf keiner Korrekturen; es findet sich auch sonst: Wechsel vom Dativ (τῷ σῷ δούλῳ) zum Akkusativ auf derselben Seite des Siegels: C V/2, 1020. 1097. 1213. 1311. 1569; Orghidan 83. 131. 227 u. ö. Wechsel vom Dativ zum Genitiv auf derselben Seite des Siegels: C V/2, 1307. 1489; Vat. 99. 211. – Vgl. H. Hunger, Zehn unedierte byzantinische Beamtensiegel. *JÖBG* 17 (1968) 179–188, hier 181. Die Unsicherheit von Diktatgeber (und Stempelschneider) hängt gewiß auch mit dem allgemeinen Schwund des Dativs zusammen.

Herbert Hunger

Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18–25 settembre 1988) a cura di Guglielmo Cavallo, Giuseppe De Gregorio e Marilena Maniaci (*Biblioteca del «Centro per il Collegamento degli Studi Medievali e Umanistici» nell' Università di Perugia* 5). Vol. I–II. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo 1991. 842 S.

Die Akten des III. Internationalen Kongresses für Griechische Paläographie und

Kodikologie setzen die Thematik der Tagungsbände *La paléographie grecque et byzantine* (Paris 1977) und *Paleografia e codicologia greca* (Alessandria 1991) fort: Nach Fragen zur Terminologie der Minuskel und nach der Übersicht der Entwicklung der griechischen Schrift stand in Erice die Buchkultur an der Peripherie des byzantinischen Reiches zur Debatte. Die Beiträge beschränken sich nicht auf Schrift- und Buchgeschichte, es werden auch Fragen der Textüberlieferung einzelner Autoren oder die Wertung des Buches im 4. Jh. behandelt. Zusammengefaßt werden die Beiträge des umfangreichen Bandes in die Kapitel „Griechenland und die Inseln", „der Orient", „Italien", „Bücher und Gestalten des Humanismus", „Zwischen Schrift und Kunst" und „Kodikologische Notizen". G. PRATO beschäftigt sich mit Handschriften aus Griechenland (S. 3–24), wobei die geographische Abgrenzung dem Bereich Epeiros, Hellas und Peloponnes entspricht, Makedonien daher ausgeklammert bleibt. Zeitlich spannt sich der Bogen vom 898 datierten Vat. Pal. gr. 44, kopiert in Monembasia, bis in das 14. Jh. P. faßt seine Ergebnisse in dem Hinweis auf die Schwierigkeit lokaler Zuordnungen zusammen; die Zuweisungen seien problematisch, es bleibe die Möglichkeit der Identifizierung einzelner Hände[1] (S. 21). Am Beispiel des bekannten Kopisten Manuel Tzykandyles, belegt in Mistra, wird das Problem der Wertung lokalisierter Codices deutlich: Der Schreiber stammt aus Konstantinopel und kehrt auch dorthin zurück. D. h., die Ausbildung des Kopisten erfolgte in der Hauptstadt, und die in der Peloponnes subskribierten Manuskripte sind daher nicht zur Gewinnung von Charakteristika einer lokalen Buchproduktion zu verwenden. P. und D. REINSCH (S. 79–97) diskutieren die in Epeiros kopierten Handschriften und verweisen auf die geographische Nähe dieser Region zu Unteritalien, wodurch sich Parallelen in der Gestaltung der Manuskripte, aber auch Eigenheiten der Subskriptionen erklären lassen. Chronologisch liegt ein Schwerpunkt im 13. Jh.; Beachtung verdient die Warnung vor der Lokalisierung auf Grund isolierter Kriterien (S. 90). – E. LAMBERZ (S. 25–78) bespricht die auf dem Athos entstandenen Codices (vom späten 10. Jh. bis 1453) und ist in der glücklichen Lage, schon für die Wende vom 10. zum 11. Jh. über die gesicherte Produktion der Megiste Laura und aus Iberon zu verfügen. Im Fall des Johannes aus der Laura ist die Identität mit einem Urkundenschreiber von großem Interesse, da sie auf die bestehende Digraphie (Textschrift und Subskription) *eines* Kopisten bereits im ausgehenden 10. Jh. hinweist.

In die Epoche der Renaissance führt der Beitrag von M. SICHERL (S. 99–124) über Epistolographenhandschriften kretischer Provenienz, in dem auf die textkritische Relevanz der Identifizierung von Kopisten hingewiesen wird. – E. GAMILLSCHEG (S. 181–201) versucht ohne Erfolg, die paläographischen Charakteristika für Manuskripte aus Kleinasien durch die Analyse der sicher lokalisierten Beispiele aus dem 9.–12. Jh. zu gewinnen. Es fällt lediglich die Häufung von Codices aus dem Westen dieser Region auf, was der historischen Entwicklung entspricht. In Beispielen aus der Umgebung Konstantinopels kommt die Problematik der Abgrenzung zum hauptstädtischen Bereich dazu. – Mehrere Beiträge untersuchen die griechischen Handschriften aus Unteritalien, wobei sich S. LUCÀ (S. 319–387) mit der Buchproduktion aus dem Umkreis des Neilos von Rossano auf sicherem Boden befindet. Auch er erwähnt allerdings das Auftreten auffälliger Majuskelformen in Manuskripten kalabrischer *und* konstantinopolitaner Provenienz. Der Einfluß verschiedener Regionen aufeinander zeigt sich nicht nur im starken Einfluß der Schriften des Theodoros Studites auf das Mönchtum in Süditalien; L. betont auch den Kontakt Kalabriens zur Hauptstadt und zu den östlichen Provinzen. M. B. FOTI (S. 389–416) studiert das Skriptorium des Salvator-Klosters von Messina, worüber in der Zwischenzeit eine Monographie erschienen ist[2], und publiziert Schriftproben aus dem Vat. gr. 300 mit kursiven Händen, die sich teilweise auch im *Skylitzes Matritensis* finden. Ebenfalls aus der Region von Messina stammen die Dokumente aus dem Fonds Medinaceli, die A. BRAVO-GARCÍA (S. 417–445) präsentiert. Zahlreiche Unterschriften erlauben den Vergleich mit signierten Handschriften; die Stilisierung reicht von kursiven Varianten der Minuskel bis zur Nähe der Buchschrift. Für manche Notare ist die Aktivität über einige Jahre bezeugt – etwa für Nikolaos, den Protopapas von Euriatico 1170–1175 oder für den Protopapas Theodoros 1153–1156. E. CRISCI (S. 457–473) versucht, die Palimpseste in Grottaferrata zu rekonstruieren, und erwähnt als Beispiel für orientalische Manuskripte einen Textzeugen des Johannes Malalas aus dem 7. Jh. (Crypt. Z. α. XXIV [d]). – W. BERSCHIN (S. 221–234) behandelt Griechischkenntnisse in der Domschule von Verona und verweist auf griechische Passagen in einem Textzeugen des Hilarius von Poitiers. Interessant für die Entwicklung der Aussprache sind transliterierte Graeca: In einem Psalter wird εἰσάκουσον mit *isacuson* wiedergegeben. Auch A. PETRUCCI (S. 499–517) behandelt griechischen Einfluß in der Buchschrift und auf Inschriften Italiens: Von der griechischen Majuskel beeinflußte Formen finden wir nicht nur als *imitatio* in der lateinischen Auszeichnungsmajuskel seit der 2. Hälfte des 11. Jh.s, wir begegnen ihnen auch auf Inschriften romanischer Kirchen (etwa Bari, Salerno) und in Manuskripten des 15. Jh.s aus dem Veneto. – Der Frage der Textgeschichte geht G. DE GREGORIO (S. 475–498) nach und verfolgt die Überlieferung des Organon im Ambros. L 93 sup. und dessen Abschriften; dabei ist der Kopist des Mut. α. 4.13 (235) mit Michael Lulludes zu identifizieren, von dessen Hand auch der Vat. gr. 760 mit der zweispaltigen Textanordnung (griechisch-latein) stammt. Entstanden sein könnte der Vaticanus auf der Insel Kreta, wohin der Kopist nach der Eroberung seiner Heimatstadt Ephesos durch die Türken geflohen ist.

Für die Bildungsgeschichte Konstantinopels von großer Bedeutung ist der Beitrag von K. ALPERS (S. 235–269) zur Entstehungsgeschichte des *Etymologicum Genuinum*, das im Umfeld der Magnaura-Hochschule entstanden ist. In diesen Kontext ist auch Kometas einzuordnen, dessen textkritische Arbeit an Homer in der Anthologia Palatina erwähnt wird.

Bibliotheken der Renaissance sind die Untersuchungen von A. CATALDI-PALAU (S. 521–575) und B. MONDRAIN (S. 589–601) gewidmet. C.-P. studiert die Bibliothek des Markos Mamunas und versucht auch, die Lebensdaten des Handschriftenbesitzers zu präzisieren. Im Fall des Vat. Barb. gr. 125 ist es möglich, den Kopisten Michael mit Michael Rosaitos zu identifizieren[3]. M. beschäftigt sich mit der Verkaufsliste des Antonios Eparchos aus dem Jahr 1544 und erwähnt als Vorbesitzer eines alten Codex den Notar und späteren Bischof Johannes Chortasmenos.

Aus dem Bereich der Kodikologie ist der Beitrag von P. CANART – D. GROSDIDIER DE MATONS – PH. HOFFMANN zur technischen Beschreibung von Einbänden wichtig. Technische Details des Einbandes sind als kodikologisches Element wesentlich und können Hinweise auf die Lokalisierung liefern, wenn auch die Herkunftsbestimmung des *Einbandes* noch keine zwingenden Schlüsse auf die Entstehung des *Buchblockes* zuläßt. – In einer umfangreichen Liste präsentiert B. ATSALOS (S. 691–750) Unterschriften mit der Formel ἡ μὲν χεὶρ ἡ γράψασα ... und erwähnt ihre Verwendung bis in das 19. Jh. Beobachtungen

[1] Ein gutes Beispiel ist Nikephoros, der im Zeitraum 1091/92–1100/1 (so die korrekte Datierung des Codex bei E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. 2. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Wien 1989, 156 [Nr. 418]) im Kloster Hosios Meletios den Par. gr. 81 kopierte.

[2] M. B. FOTI, Il monastero del S.mo Salvatore in lingua Phari. Proposte scrittorie e coscienza culturale. Messina 1989.

[3] GAMILLSCHEG–HARLFINGER, Repertorium II 148 (Nr. 391).

zu Typologie, Sprache und Metrum dieses Schreiberverses ergänzen den Beitrag. – Themen der Buchmalerei behandeln die Vorträge von P. Canart – S. Dufrenne (S. 631–636) zum Vat. Reg. gr. 1 mit dem Hinweis auf die Einheit dieses Manuskriptes und auf das Auftreten „provinzieller" Elemente in der Hauptstadt und von A. Weyl-Carr (S. 661–688) zur Frage der Buchmalerei in der Provinz mit Hinweis auf die Zentren Prodromu-Petra in Konstantinopel und auf Codices der *Gruppe 2400*[4].

Dem östlichen Bereich der Peripherie gewidmet sind Untersuchungen von C. Mango (S. 149–160) zur griechischen Kultur in Palästina unter der Araberherrschaft und die Übersicht von M. Mundell-Mango (S. 161–179) zur syrischen Buchproduktion der Jahre 400–700. Dank zahlreicher Kolophone können vier Skriptorien in diesem Zeitraum nachgewiesen werden. Wohl unter griechischem Einfluß erfolgt ca. 675 die Vokalisierung der syrischen Schrift. – A. Cutler studiert die Inschriften und die Ikonographie der Elfenbeine (S. 645–659), der geringe Textumfang macht es jedoch fragwürdig, diese Schriftdokumente zu lokalisieren oder zeitlich einzuordnen.

Register der Handschriften, der Archivalien, der Papyri und der Inschriften erschließen die Publikation, deren Beiträge weit über den Horizont der Paläographie hinausgehen.

Ernst Gamillscheg

---

[4] Frau W.-C. ist voll zuzustimmen, daß aus der Epoche der Komnenen der Handschriftenbefund eine „sparse and ambiguous answer" (S. 682) bietet, doch gilt das auch für die Gruppe 2400 (gegen S. 683). Im Fall des Par. gr. 81 ist Daniel der Auftraggeber und wohl nicht als zweiter Kopist zu werten, vgl. Gamillscheg–Harlfinger, Repertorium II 156 (Nr. 418).

Eurydike Lappa-Zizeka – Matula Rizu-Kurupu, Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκη (10ος–16ος αἰ). Catalogue des manuscrits grecs du Musée Benaki (10e–16e s.). Athen, Μουσείο Μπενάκη – Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (C.N.R.S.) 1991. 366 S., 164 Abb. ISBN 960-85160-0-5.

In einem umfangreichen Band werden die Handschriftenbestände des bekannten Athener Museums beschrieben, deren Provenienz griechische Zeitgeschichte widerspiegelt: Wir finden Codices aus dem Besitz der Kaufmannsfamilie Benaki und Manuskripte aus jenen von Griechen bewohnten Städten wie Adrianopel, für die nach dem Vertrag von Lausanne ein Bevölkerungsaustausch beschlossen wurde; die Handschriften kamen über das Ταμεῖον Ἀνταλλαξίμων (abgekürzt TA) an ihren heutigen Standort. Die chronologische Verteilung reicht vom 10. bis zum 16. Jh., wobei sich in dem Katalog prominente Textzeugen wie der Psalter Nr. 33 (Μπ. 68 = Προσθήκη 34,3) finden, ein wichtiger Vertreter der *Gruppe 2400*, dessen Unterschrift einen Barnabas, Oikonomos des Patriarchen von Jerusalem für dessen Besitzungen auf Zypern nennt.

Erstellt wurde der Katalog in Zusammenarbeit des Museums mit dem *Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* in Paris; es fällt bei der Lektüre der Beschreibungen ein Schwerpunkt der inhaltlichen Analyse auf, der dem Buch als *Text*träger gerecht wird. Verdienstvoll ist die minutiöse Erfassung von theologischen oder kanonistischen Sammelhandschriften, wobei ein umfangreiches Incipit-Register und zwei Indices zu Texten der *Bibliotheca Hagiographica Graeca* und der *Clavis Patrum Graecorum* für viele Fragestellungen gute Dienste leisten. Trotz eigener Register für Wasserzeichen (nach Repertorien; vielleicht wäre bei den Nummern auch eine Datierung der Marken sinnvoll) und einer Darstellung nicht identifizierter Linienschemata (die Linierung des Codex Nr. 22 [abgebildet auf S. 360] wäre allerdings mit Hilfe von J. Leroy, Les types de réglure des manuscrits grecs. Paris 1976 als Typ 31D1bq zu beschreiben) tritt die Betrachtung des Buches aus kodikologischer Sicht in den Hintergrund. Dafür ist eine Passage der Einführung (S. 10) typisch, in der die Bereiche der Paläographie und der Kodikologie vermischt werden: Nach der Aufschlüsselung des Inhalts folgt unter der Rubrik A die „κυρίως παλαιογραφικὴ περιγραφή", obwohl unter diesem Punkt Angaben zu den Lagenverhältnissen[1] oder zu Wasserzeichen zu finden sind, die eher als Elemente der kodikologischen Beschreibung zu werten wären. Abschnitt B enthält dann „κωδικογραφικὰ καὶ κτητορικὰ σημειώματα", d. h. Subskriptionen[2], die in die Domäne der Paläographie fallen.

In einem Nachtrag untersucht Stella Papadake-Oekland die illuminierten Codices des Benaki-Museums und präzisiert Angaben der Katalogautoren – so weist sie im Fall des Tetraevangeliars Nr. 34 (Μπ. 69 = Προσθήκη 34,4) darauf hin, daß die in christlicher Ära angefügte Datierung 1244 der Invokation des Antonios Malakes (belegt 1285) eine Fälschung des 20. Jh.s ist, was bereits R. Nelson *JÖB* 36 (1986) 241 f. festgestellt hat. Zum Psalter Nr. 33 (s. oben) stehen hier die Verweise auf die neuere Literatur zur *Gruppe 2400*; zu ergänzen wäre lediglich die Studie von E. Gamillscheg, *JÖB* 37 (1987) 313 ff.

Zahlreiche Abbildungen (teilweise in Farbe) dokumentieren den Reichtum des Athener Museums und erlauben Bemerkungen zu einzelnen Codices: Nr. 1 (Μπ. 1) ist dem Kopisten Michael Andristos zuzuweisen und wäre präziser in das Ende des 16. Jh.s zu datieren, wofür auch die Wasserzeichen des Manuskriptes sprechen. Zum Schreiber vgl. E. Gamillscheg – D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. 1. Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. Wien 1981, 148 f. (Nr. 277) mit Literatur[3]. – Nr. 33 (Μπ. 68 = Προσθήκη 34,3), der Psalter des Oikonomos Barnabas, zeigt die Notwendigkeit, Kolophone genau zu interpretieren: Barnabas ist *Auftraggeber* des Malers und des Kopisten, wie aus der Formulierung der στίχοι hervorgeht. – Für Nr. 34 (Μπ. 69 = Προσθήκη 34,4) ist nicht anzunehmen, daß die Notiz des Antonios Malakes den Kopisten nennt. Nach einem Vergleich der Abb. 45–47 unterscheidet sich der Schriftzug des Bischofs von Berrhoia von der kultivierten Haupthand, die ein gutes Beispiel der archaisierenden Minuskel des späten 13. Jh.s darstellt. – In Nr. 37 (Μπ. 72) finden wir einen Traktat des Manuel Xanthinos; dieser Autor ist mit dem Anastasia-Pharmakolytria-Kloster bei Thessalonike in Verbindung zu bringen und lebte 1548 noch; vgl. E. Gamill-

---

[1] Allerdings bleiben die Passagen teilweise unklar: Bei Nr. 2 (Μπ. 2) etwa geht aus der Beschreibung nicht klar hervor, in welchem Lagenkontext die Textverluste im Text des Neuen Testamentes stehen. Die von H. Hunger vorgeschlagene Methode der Lagenaufschlüsselung hätte den Vorteil größerer Transparenz.

[2] Wertvoll ist im Fall von Nr. 4 (Μπ. 5), 11 Blatt aus dem Codex Athous Laura Θ 70 der Hinweis auf die Datierung (15. November 1060), da die Handschrift bei K. und S. Lake, Dated Greek minuscule manuscripts to the year 1200. Bd. I–X. Boston 1934–1939, nicht erwähnt wird.

[3] Ein Verweis auf das Repertorium wäre auch im Falle des Kopisten Joasaph aus dem Ὁδηγῶν-Kloster wünschenswert, dessen Subskription in Nr. 61 (TA 136) mit der charakteristischen Formel Θεοῦ τὸ δῶρον . . . zu finden ist; außerdem findet sich im 1. Band des Repertoriums auch Georgios Alexandru, dem A. Tselikas die Nr. 81 (TA 190) zugewiesen hat.

SCHEG, *JÖB* 36 (1986) 245 ff. – Nr. 42 (TA 13) ist von derselben Hand wie Nr. 92 (TA 248)[4]; der Kopist ist mit Neodoros gleichzusetzen, dem wir auch den Par. gr. 1061 verdanken. Siehe E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. 2. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Wien 1989, 153 (Nr. 408). – Für die Rezeption der Union von Ferrara-Florenz von Bedeutung ist Nr. 11 (Mπ. 19), ein Dossier zu diesem Thema aus dem 18. Jh. mit einer Partie aus dem 16. Jh.; allerdings scheinen die Zweifel von V. Laurent am autographen Charakter der Bearbeitung des Syropulos durch Dukas Katabolanos berechtigt. – Ergänzt werden die biographischen Daten für den Kopisten Nikolaos Theologites, dessen Aktivität im Jahr 1545[5] dokumentiert ist, durch Nr. 101 (TA 285) aus 1563 (mit Verwendung der christlichen Ära).

Dem Museum ist zu diesem Katalog zu gratulieren, in dem wichtige Dokumente der Buchgeschichte großzügig präsentiert werden. Nach dem neuen Katalog der Handschriften von Patmos ist damit eine weitere wichtige Sammlung byzantinischer Handschriften erschlossen.

Ernst Gamillscheg

[4] Nr. 92 stammt aus dem Besitz des Sebastos Kyminetes, dessen Metaphrase des Synesios (De regno) von A. PIGNANI ediert wurde (Neapel 1987).

[5] M. VOGEL – V. GARDTHAUSEN, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Leipzig 1909 (Ndr. 1966) 348 mit einem Codex aus Andros.

Gnomica Basileensia, edited by Jan Fredrik KINDSTRAND (*Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia* 2). Uppsala, Almqvist & Wiksell 1991. 160 pp. ISBN 91-554-2779-0. SEK 124,–.

La grande stagione di studi sulla letteratura gnomologica bizantina, tra la fine dello scorso e gli inizi di questo secolo, culminò e si esaurì con la pubblicazione del vasto *Anthologium* di Giovanni Stobeo: fu una fioritura di indagini e edizioni che rispondeva alle esigenze di ricupero della letteratura classica, ricerca di frustuli di una antica grandezza conservata a Bisanzio. Tanto più preziose risultavano dunque le sillogi grandi ed antiche, sorta di *Urgnomologia* dotate di paternità sicure e affidabili: pregiudizi difficili da sradicare. La pubblicazione dell'*Anthologium* stobeiano aveva evidentemente saziato l'interesse dei filologi (classici).

Dopo quasi mezzo secolo di abbandono, negli ultimi dieci anni sono riprese le ricerche sulla produzione gnomologica bizantina con l'edizione di testi gnomologici, la segnalazione di nuove collezioni, la collazione di molto materiale, sottoposto a controlli incrociati. Anche l'ottica con la quale queste ricerche sono state compiute è stata spesso diversa rispetto ai precedenti studi: si è cercato di vedere il senso della letteratura gnomologica in rapporto alla civiltà che l'ha prodotta, e non solo per l'apporto allo studio di altre e più lontane espressioni letterarie o filosofiche.

Sicuramente J. F. KINDSTRAND è benemerito per aver speso molte energie in questo campo. Ecco ora pubblicata la sua ultima fatica, l'edizione degli *Apoftegmi dei filosofi*, una delle prime collezioni messe a stampa (quattro volte il 1512 [*editio princeps* di H. ALEANDER] e il 1550) e che WACHSMUTH alla fine dell'Ottocento aveva consultato nell'edizione di FROBENIUS (Basilea 1521) e ribattezzato *Gnomica Basileensia*, titolo che giustamente K. mantiene. Il suo lavoro, di alto livello, merita apprezzamento per la cura con cui è stato realizzato, per la ricchezza bibliografica, per la completezza delle informazioni.

Una breve introduzione (pp. 8–24) ci informa sulle caratteristiche dell'opera e della tradizione manoscritta, nonché sulle modalità di costituzione dello *stemma codicum*. Seguono il repertorio di gnomologi con i quali gli *Gnomica Basileensia* sono stati messi a confronto (pp. 25–33), le sigle usate nell'apparato critico (pp. 35–36), il testo delle 546 sentenze, accompagnato dall'apparato critico e dai riferimenti alle altre compilazioni gnomologiche e il rinvio alla fonte, ove identificata (pp. 37–142). Chiudono l'opera un *Index Auctorum* (pp. 143–147), un *Index rerum* (pp. 148–150: in realtà un sistematico confronto con i capitoli della raccolta dello Pseudo-Massimo Confessore), ed il *Conspectus Testimoniorum* (pp. 151–160).

Se consideriamo i criteri con cui l'opera è stata realizzata, appare evidente che la metodologia seguita da K. è quella filologica tradizionale. E qui il bizantinista si trova un po' a disagio, perché vede il suo mondo piuttosto trascurato. In effetti tutti gli aspetti più legati alla civiltà bizantina (cronologia, finalità dell'opera, sistema di compilazione, sue caratteristiche in rapporto alla restante produzione gnomologica) sono poco indagati mentre altre problematiche secondarie per un bizantinista trovano ampia trattazione. Libera scelta, naturalmente, quella di K. di preferire per la sua edizione un pubblico e un sistema di analisi più legati alla filologia classica. Tuttavia un po' più di attenzione a Bisanzio avrebbe aiutato il lavoro dell'editore.

E' il caso della paternità di ogni singolo apoftegma, che ha attirato l'attenzione di K. a scapito di altri aspetti che potevano essere sviluppati; è un problema certamente importante per il filologo classico, ma che perde gran parte del suo valore in queste compilazioni, se considerate dal punto di vista del Bizantino (lettore ed autore): costui (in questo genere di letteratura come in molti altri) necessita solo di generici riferimenti ad una autorità, indipendentemente dalla loro correttezza o addirittura dalla consistenza storica dell'autore citato. Una tradizione florilegica millenaria ha talmente intricato le attribuzioni che poco importa se un apoftegma è di Gregorio Nazianzeno o Nisseno, se il tal saggio è Bione o Dione, Isocrate o Socrate. Come lo stesso K. osserva, invece di Basilio troviamo Blasio, Babila, Barnaba, Benedetto retore (?), Beseleele tecnico (?). Il problema delle attribuzioni, importante per chi vuole ricostruire la letteratura antica, è del tutto secondario per chi studia la funzione della letteratura a Bisanzio. O meglio, la sua importanza risiede proprio in questa indifferenza.

Certamente il bizantinista e il filologo classico differiscono anche nel valutare la tradizione manoscritta, con importanti conseguenze a livello sia di costituzione stemmatica che di critica testuale. K. propone una tradizione bipartita:

```
      x
  W /  \
        x1
   Al* /  \
           x2
       B /  \
             x3
            /  \
           V    P
           |    |
           L    C
```

* Al = *Editio princeps*

Il problema fondamentale nell'utilizzazione dello *stemma* consiste nella maniera di valutare l'archetipo: x è il manoscritto uscito dalle mani del compilatore oppure il solo superstite di una tradizione più ricca, da cui sono derivati più o meno alla stessa epoca tutti i manoscritti superstiti e i tre codici perduti? Si ha l'impressione che K. propenda per quest'ultima ipotesi (p. 10), senza tuttavia esaminare il problema anche in rapporto alla cronologia e alle fonti gnomologiche, che pur aiutano nella definizione. Considerando la questione insolubile, lo scopo dell'edizione poteva essere quello di ricostruire l'archetipo, con tutte le sue particolarità, con il suo livello di «creazione», con le mutazioni operate dal compilatore rispetto alle fonti di cui disponeva, con il suo grado di fruizione. Oppure poteva essere quello di inseguire un livello ideale di testo, con gli apoftegmi corretti come potevano esserlo nell'Alessandria dei Tolomei o degli atticisti d'epoca imperiale; un testo insomma difficilmente esistito. Quest'ultima è l'opzione di K., che per realizzarla è costretto a intervenire sul testo dello gnomologio, e ad utilizzare i codici con modalità particolari.

Vediamo qualche esempio.

Sent. 19: Ἀντίγονος κύνα πάγκαλον ⟨ἐωνημένον⟩ ἔχων ἑπτάκις χιλίων δραχμῶν . . . L'integrazione ἐωνημένον è certamente giustificata da una tradizione che comprende anche Plutarco; ma non è assolutamente necessaria, la struttura grammaticale dell'apoftegma è salva, il senso anche. Perché correggere il testo tradito dai mss., perfettamente legittimo e, dal punto di vista del Bizantino, assolutamente accettabile?

Sent. 63: Ἀριστείδης . . . ἐρωτηθείς, πόσον ἐστὶ ⟨χρόνον⟩ τὸν ἄνθρωπον καλὸν ζῆν . . . L'integrazione χρόνον non è strettamente giustificata, anche se presente nella restante tradizione.

Per ultima la sent. 36: Ὅταν ἐπαινῶσί με πολλοί, τότε νομίζω μηδενὸς ἄξιος εἶναι, ὅταν δὲ ὀλίγοι, σπουδαῖος ἄνθρωπος. Il problema è dato dalla lezione σπουδαῖος ἄνθρωπος: i mss. tramandano σπουδαῖον ἄνθρωπον, con l'eccezione del correttore di V che corregge in σπουδαῖος ἄνθρωπος, lezione presente anche nella restante tradizione gnomologica (compreso lo Pseudo Massimo, fonte degli *Gnomica Basileensia*). Se si volesse essere più fedeli al testo degli *Gnomica*, forse andrebbe meglio la lezione σπουδαίων ἀνθρώπων.

E' innegabile che, nel ristabilire il testo, molto possono aiutare le altre collezioni gnomologiche, e particolarmente lo Pseudo Massimo, fonte principale della nostra raccolta. Ma bisogna valutare anche l'apporto e la volontà del compilatore. Forse solo la risposta al problema della cronologia dell'archetipo può fornire qualche indicazione su come intervenire filologicamente.

Si sapeva che gli *Gnomica Basileensia* dipendono quasi totalmente dalla recensione lunga dello Pseudo Massimo. K. giunge ora ad identificare la famiglia dello Pseudo Massimo utilizzata dal nostro anonimo compilatore grazie a particolari inversioni nell'ordine dei capitoli (pp. 20–21). Considerato che lo Pseudo Massimo rimonta ai secc. IX–X e che i più antichi manoscritti degli *Gnomica* datano al XV secolo, K. conclude (p. 21): *"This leaves a rather long period open, but I would give our collection an early date within this period, perhaps the 11th century a. D., i. e. the period wich saw a vivid interest in florilegia".*

E' a questo punto che la discussione deve essere ripresa, attraverso uno studio dettagliato della tradizione dello Pseudo Massimo. Alla dubitosa e prudente cronologia di K. si possono contrapporre in via congetturale solo altre dubitose proposizioni. Ne tenterò una. Apparentemente la costituzione delle sillogi più originali, che utilizzano anche materiale di prima mano e non solo collezioni precedenti, deve essere assegnata al IX–X secolo. A partire da tale data si assiste ad un graduale processo di degradazione, e le raccolte appaiono mal ricopiate, abbreviate, confuse, frutto di ripetizioni e di ibridi, in cui la

struttura originale, strettamente connessa a determinate funzioni letterarie, si va perdendo[1].

Gli *Gnomica Basileensia* appaiono tuttavia diversi da questo duplice quadro. Essi sono costituiti da sentenze trasformate in apoftegmi attraverso una breve introduzione (per lo più la formula stereotipa ὁ τάδε ἔφη). Così predisposto, tutto il materiale è distribuito secondo l'ordine alfabetico degli autori[2], grosso modo diviso tra le lettere α, β, γ, δ, ε, ϑ, ι. La disposizione che privilegia il nome dell'autore parrebbe (in via del tutto ipotetica) essere più tipica o di una silloge che lavora di prima mano sugli originali da cui trae le sentenze (e non è il caso degli *Gnomica Basileensia*), o di una fase molto antica (è il caso del *Corpus Parisinum*, che forse risale all'VIII–IX secolo; queste due prime posizioni paiono in gran parte coincidere), o di una fase piuttosto recente (umanistica).

A ciò vanno aggiunte due riflessioni: la collezione appare incompleta, o perché non portata al suo termine organico o perché unica parte salvatasi di un ben più vasto originale scomparso (ipotesi preferita da K.). In secondo luogo il materiale è disposto secondo ordine alfabetico, criterio costitutivo non molto consueto, che pare ancora una volta tipico o di una fase molto antica (come il Georgide, uno dei primi gnomologi sacro-profani, vicino cronologicamente al *Corpus Parisinum*) oppure di una fase piuttosto recente, come le *Centurie* di Apostolio. Tra tutte le ipotesi, quella di collocare gli *Gnomica Basileensia* in una fase intermedia mi pare la meno praticabile, mentre una datazione tarda apparentemente trova minori difficoltà.

In questa direzione ci guida anche la tradizione manoscritta, compatta e tutta concentrata nel breve periodo compreso tra il XV e gli inizi del XVI secolo, epoca contemporanea alla edizione a stampa della collezione. Non solo, ma, come ci informa K., almeno due codici (P e V) sono trascritti dalla stessa mano, quella di Giorgio Ermonimo[3], che fu legato all'Aleander, primo editore della silloge. Per ultimo il codice V presenta numerose correzioni (si suppone di mano dell'Ermonimo) che lo avvicinano all'*Editio princeps* e che rappresentano ingeniose osservazioni di critica testuale.

Dato l'ambiente particolare che ha prodotto la tradizione manoscritta (e forse lo stesso archetipo), quello degli umanisti legati alle prime edizioni a stampa, una particolare attenzione deve essere prestata alla costituzione dello *stemma*. In particolare deve essere valutata attentamente la possibilità di dotti interventi correttori da parte dello scriba, che è spesso un erudito. Così restiamo stupiti di fronte alle capacità critiche mostrate dal correttore di V, che sa intervenire decisamente sul testo. Ecco alcuni esempi a caso:

sent. 19 λέγουσιν W, B, P e V (ante correctionem) λέγωσιν Aleander, V (post correctionem) Kindstrand.

sent. 36 σπουδαῖον ἄνθρωπον W, B, Aleander, P e V (ante correctionem) σπουδαῖος ἄνθρωπος V (post correctionem) Kindstrand.

sent. 45 μοχθεροῦ W, B, Aleander, P e V (ante correctionem) μοχθεροῖς V (post correctionem) Kindstrand.

---

[1] Cfr. *Il prato e l'ape. Il sapere sentenzioso del monaco Giovanni.* Wien 1986, 26–28.

[2] Con alcuni spostamenti: sent. 1–67 A (salvo 6 e 7: Crisostomo); 68–71 Δ; 72–124 B (salvo 77: Menedemo); 125–155 Γ (salvo 154 attribuita ad Aristide, in realtà Greorio Nazianzeno); 156–370 nuovamente Δ (salvo 170, 230 e 252: Giovanni Climaco); 371–421 E; 422–447 di nuovo A; 448–460 E; 461–467 ancora A; 468 ἔφη τις; 469–504 Θ. Le restanti 42 sentenze presentano una traccia di schema alfabetico, in cui prevale la lettera I, ma l'insieme è piuttosto confuso.

[3] *"At least two of the preserved mss."* dice K. (pp. 15–16): forse valeva la pena entrare un po' di più nei particolari.

La serie potrebbe continuare.

Se teniamo conto di ciò nella costituzione dello stemma, perché escludere che x3 (modello di P e V) sia copia di B (o che B coincida con x3)? Infatti non soltanto presenta tutte le sentenze di B (tranne tre che potrebbero essere state tralasciate durante la copia di P e V, ambedue trascritti da Ermonimo!), ma presenta anche tutti gli errori di B, con alcuni suoi propri. Quanto agli errori tipici di B ed assenti in x3, si tratta di errori che uno scriba dotto avrebbe potuto tranquillamente correggere. Eccoli qui di seguito, come indicati da K. (p. 12):

sent. 52 ἢ B εἰ PV (è un banale errore di itacismo facilmente individuabile)

sent. 108 ἔστι B ante correctionem εἶναι PV (lo scriba di x3 potrebbe aver copiato la correzione)

sent. 136 πάσχει B πάσχειν PV e sent. 162 δόντος B διδόντας PV (le correzioni sono banali).

sent. 186 e sent. 206: vengono reinseriti rispettivamente un μή ed un γάρ omessi da B. Ancora una volta si può postulare un intervento correttore, parallelo a quello di V che a sent. 27 reintroduce un γάρ omesso dal suo modello.

L'unico punto problematico è rappresentato dalla sent. 28, dove B e W presentano un ἔφη, mentre Aleander e Giorgio Ermonimo (P e V) danno un ἐρωτηθείς. E' forse il frutto di memorizzazioni, di trasmissioni parallele, di contaminazioni? La particolarità dell'ambiente che ha prodotto le copie (e forse anche l'originale) ci invita dunque alla massima prudenza.

Queste osservazioni non tolgono nulla alla meritoria fatica di K.: esse vogliono solo rappresentare un'altra ottica d'indagine, quella del bizantinista che necessariamente differisce per interessi e metodi dal filologo classico. Questa edizione rappresenta un altro punto fermo nel tentativo di ricostruire il quadro della letteratura compilatoria, impresa lunga che impegnerà ancora molte generazioni di studiosi.

Paolo Odorico

Manolis Papathomopoulos, Aesopus revisitatus. Recherches sur le texte des Vies Esopiques, I. La critique textuelle (*Dodone, Parartema* 27). Ioannina 1989. 173 S. ISBN 960-233-003-1.

Ὁ Βίος τοῦ Αἰσώπου. Ἡ παραλλαγὴ G. Κριτικὴ ἔκδοση μὲ Εἰσαγωγὴ καὶ Μετάφραση. Ioannina 1990. 183 S. ISBN 960-220-031-6.

Con questi due volumi M. Papathomopoulos (= P.) entra nel novero degli editori di Esopo, un Esopo che aveva bisogno di essere rivisitato e rimesso a nuovo: l'edizione Perry della vita esopea[1] (recensione G) risulta infatti zeppa di errori di lettura e di fraintendimenti. Tanto più che P. promette di continuare in futuro la sua attività ecdotica sul *corpus* esopeo: nelle sue intenzioni, il risultato finale dovrebbe rappresentare una pietra miliare negli studi su questo autore, la cui fortuna è stata assai grande anche a Bisanzio.

Una lodevole intenzione filologica, nata tuttavia da una diatriba accademica, che vede P. opposto ad un altro studioso greco, di differente università, J.-Th. Papademetriou. P. aveva infatti pubblicato un articolo[2] con diverse congetture critiche e riletture del lavoro di Perry, articolo poco apprezzato da Papademetriou. Di qui la necessità dapprima di rispondere alle critiche, poi di pubblicare una riedizione della vita G, e di pensare per un prossimo futuro alla riedizione delle altre recensioni della vita. Peccato, tuttavia, che ambedue i volumi rechino abbondanti tracce di questa diatriba, che forse ha influenzato la loro stesura, e che certamente non nobilita metodi e finalità del lavoro.

Che è comunque meritorio: la vita esopea dovrebbe essere stata redatta grosso modo nel primo secolo d. C., ma non ci è pervenuta nella redazione originale. Possediamo invece recensioni diverse: la cosiddetta recensione G (o di Grottaferrata), conservata in un ms. dell'abbazia italo-greca (oggi a New York: *Pierpont Morgan* 397) del X secolo; la recensione W, nota a Perry da 12 mss., e arricchita da nuove scoperte da P.; i frammenti papiracei; la recensione cosiddetta Planudea. A queste vanno aggiunte le traduzioni in latino, in greco moderno e in altre lingue.

Il primo dei due volumi è diviso in tre sezioni: quella iniziale, la più consistente (pp. 13–105), è dedicata alla versione G, contiene una serie impressionante di correzioni all'edizione Perry, basate su una rilettura attenta del ms. che, unico, la contiene. Ma non solo di riletture si tratta, bensì anche di congetture, talvolta assai riuscite. Tutto questo lavorìo è confluito nell'apparato critico dell'edizione. La seconda parte del volume (pp. 107–138) contiene la discussione di alcuni passi della recensione W, mentre la terza parte (pp. 109–164) è dedicata alla critica filologica precedente.

Si resta un po' sorpresi davanti all'affermazione che talune congetture, relative alla recensione G, presentate nel 1989 sono state respinte l'anno seguente nel momento di introdurle nel testo, e che altre ne sono state aggiunte, segno forse che il primo dei due volumi, più segnato dalla diatriba di cui sopra, è stato pubblicato con una fretta eccessiva. E l'aspettare ancora un po' avrebbe finito per essere un vantaggio, anche perché così P. avrebbe potuto tenere conto di un volume[3] che Papademetriou stava nel contempo pubblicando e che viene segnalato solo in postfazione.

Il secondo volume rappresenta il vero lavoro filologico, con una presentazione del testo della recensione G, assieme alle osservazioni sulla figura storica di Esopo e sul suo βίος. L'edizione P. riesce spesso a ricuperare il senso del testo, attraverso un attento lavorìo. E' il caso, uno tra tutti, del gioco quasi teatrale tra i servi che l'editore individua e restituisce nell'episodio dei fichi (§ 3,3).

Vero è che si tratta di un testo comunque problematico: non solo a tramandarlo è un *codex unicus*, ma i suoi rapporti con la recensione W aiutano e complicano nel contempo la sua restituzione. Infatti le due recensioni sono affini, sono evidenti varianti di uno stesso βίος, ma tra di loro differiscono, tanto da far parlare di una tradizione (e riscrittura) italica e di una orientale. Cosicché i problemi fondamentali relativi al metodo di edizione sono fra quelli che la critica filologica dovrebbe affrontare sistematicamente per quanto riguarda la trasmissione bizantina di testi. Fino a che punto si ha diritto di intervenire a correggere un testo? Fino a che punto lo si può correggere secondo le norme del greco classico? Fino a che punto l'apparente errore di ortografia non rappresenta invece un diverso livello linguistico? Sono problemi aperti a cui P. dedica alcune riflessioni nella prefazione del suo testo (pp. 31–34).

Proprio perché si tratta di un *codex unicus* c'è da porsi la domanda di come intervenire sul testo tradito. E' lodabile la posizione assunta dall'editore di rispettare quanto più possibile le lezioni del manoscritto, contro l'eccessiva propensione all'intervento di Perry. E proprio per questo nell'introduzione sarebbe stata estremamente utile una descrizione di questo codice lacunoso, invece di rimandare ad un articolo di Husselman del 1935[4].

[1] B. E. Perry, Aesopica. Urbana, Illinois, 1952.

[2] M. Papathomopoulos, Aesopica I. *Πλάτων* 26 (1974) 289–302.

[3] J.-Th. Papademetriou, Αἰσώπεια καὶ αἰσωπικά, Atene 1987.

[4] E. M. Husselman, A Lost Manuscript of the Fables of Babrius. *TAPhA* 66 (1935) 104 ss.

Quanto alla questione della lingua, alla quale l'editore dedica ampia parte riassumendo le conclusioni di un lavoro di Hostetter[5], si pone il problema del legame tra G, W e la vita originale. Se quest'ultima risale al I secolo, a che periodo rimonta la riscrittura di G? Fino a che punto è una riscrittura? P. dice chiaramente che W e G derivano dalla vita antica, anche se non convince la dichiarazione che la lingua di G è il greco popolare del I secolo, come fosse copia diretta del βίος antico, cosa che la tradizione papiracea non pare confermare. In realtà P. resta fermo nel proposito di conservare i tipi popolari tramandati dal ms., e per fortuna, perché ci fornisce così un testo dotato delle necessarie correzioni, ma rispettoso del livello di fruizione di cui ha goduto a Bisanzio. Col che resta aperta la questione relativa alla datazione delle varie recensioni, che potrà essere meglio valutata dopo la riedizione di W (che P. ci promette, e che dovrebbe essere interessante, anche perché egli dichiara di aver trovato nuovi manoscritti) e sulla quale sicuramente l'autore ritornerà in conclusione delle sue fatiche esopee.

Allora, libero dai restanti retaggi perriani, forse P. giudicherà diversamente anche certe correzioni che non sono del tutto giustificate. Così, ad esempio, nel citato episodio dei fichi (§ 3): accusato ingiustamente di aver mangiato la frutta destinata al padrone, Esopo, muto, fa cenno di portargli dell'acqua tiepida e, bevutala, la vomita senza traccia dei fichi che non ha toccato: σπαράξας, ἑαυτὸν ἀνέβαλεν τὸ χλιαρὸν ⟨μόνον⟩ ὅπερ ἔπιεν· οὐδαμῶς γὰρ ἦν ⟨ἑτέρου⟩ γευσάμενος. Ambedue le correzioni sono suggerite dal confronto con la recensione W. Ma come immaginare che di copia in copia entrambe le parole siano cadute nel ramo della tradizione rappresentato da G? Quale processo sarebbe alla base dell'errore introdottosi in G? Se è vero, come dice Perry (e P. non pare contraddire) che W deriva da una *editio scholastica*, ambedue le parole potrebbero essere state introdotte per spiegare meglio il senso dell'episodio, più sintetico nella vita originaria. Basterebbe allora la più semplice correzione di οὐδαμῶς in οὐδενός (presente in W [che tuttavia conosce varianti nella tradizione manoscritta] e proposto in subordine dallo stesso P. [*Aesopus Revisitatus*], e di cui non c'è più traccia nell'edizione).

Nel contempo, P. potrebbe decidere di non inseguire la faticosa e dubbia chimera della restituzione di un testo antico, che appare sì in trasparenza, ma che noi non possediamo, e di decidere di rimanere più legato al testo tràdito. Perché non è molto facile capire il percorso che conduce P. a considerare G molto vicino al testo originale, bisognevole solo di correzioni da apportare sulla base di W. Manca infatti in tal senso una sistematica trattazione metodologica nell'introduzione all'edizione, che sostituisca o perfezioni quella di Perry sulla base dei dati proposti dal nuovo editore. Così quando, per restare sempre al citato episodio dei fichi, P. decide di intervenire per correggere la morale finale restituendo un distico giambico: G ha infatti il testo seguente: ἐκεῖνοι ἔγνωσαν ἀσφαλῶς ὅτι ὁ κατὰ ἄλλου μηχανευόμενος κακὸν αὐτὸς καθ' ἑαυτοῦ τοῦτο λανθάνει ποιῶν. P., mettendo il testo a confronto con W (che a sua volta presenta molte varianti nella tradizione manoscritta) corregge: ἐκεῖνοι ἔγνωσαν ἀσφαλῶς ὅτι
ὅστις κατ' ἄλλου μηχανεύεται κακόν
αὐτὸς καθ' αὑτοῦ τοῦτο ποιῶν λανθάνει.

Ci si deve porre insomma la domanda se non fosse stato meglio mantenere il testo così come tràdito e tentare una ipotetica ricostruzione del «testo originario» mettendo a confronto le varie recensioni, solo dopo una edizione di G (e di W e della «Planudea») rispettosa dei testi «reali», dei livelli di fruizione, in cui l'editore dovrebbe intervenire solo laddove strettamente necessario alla comprensione o alla correttezza del testo.

[5] W. H. Hostetter, A Linguistic Study of the Vulgar Life of Aesop. Urbana, Illinois, 1955 (tesi).

Comunque sia, la nuova edizione, con qualche ulteriore ripensamento e con le conclusioni che necessariamente saranno apportate dalla rilettura e ripubblicazione di tutto il *corpus*, si avvia a diventare una nuova ed importante base di riflessione di cui dovranno tenere conto gli studi esopei.

Paolo Odorico

Corpus Papyrorum Raineri XV: Griechische Texte XI. Papyri greci di Socnopaiu Nesos e dell' Arsinoites, a cura di Gabriella Messeri Savorelli. Textband. 2 Bl., 135 S.; Tafelband. 52 Abb. auf 36 Tafeln. Wien, Hollinek 1990.

Corpus Papyrorum Raineri XVII A: Die Archive der Aurelii Adelphios und Asklepiades, hrsg. von K. A. Worp. Textband. 2 Bl., 93 S.; Tafelband. 13 Tafeln. Wien, Hollinek 1991.

Corpus Papyrorum Raineri XVII B: Griechische Texte XII B. Papyri aus Panopolis, hrsg. von P. J. Sijpesteijn. Textband. 2 Bl., 54 S.; Tafelband. 47 Abb. auf 15 Tafeln. Wien, Hollinek 1991.

Unter den drei neuen Bänden der griechischen Reihe der Wiener Papyrussammlung berührt nur XVII A mit Texten aus dem Anfang des 4. Jh.s die byzantinische Epoche. Da es aber hier schwerer als in anderen Bereichen möglich (und sinnvoll) ist, mit der Konstantinischen Zeit eine Trennlinie zu ziehen, sollen unter bestimmten Gesichtspunkten auch die anderen Bände in die Betrachtung miteinbezogen werden.

Allen drei Bänden gemeinsam ist der wirtschafts- und gesellschaftsgeschichtliche Inhalt, der fast ausschließlich (Land-)Besitz und damit zusammenhängende Fragen betrifft. Trotz des fragmentarischen Charakters bestechen Papyrusdokumente immer wieder durch die Reichhaltigkeit der Information und machen Ägypten zu der in seiner inneren Struktur am besten bekannten byzantinischen Provinz. Der private oder halbstaatliche Charakter der Texte überwiegt, ganz im Gegensatz zu den späteren Jahrhunderten, aus denen großteils ganz anders geartete staatliche Urkunden erhalten sind. Aber die Tradition ist trotzdem nicht abgebrochen, und darauf soll an Hand einiger Beispiele hier hingewiesen werden.

Bemerkenswert ist der längere Text Nr. 29 in Bd. XV. Unter einem bestimmten Monatsdatum werden Personen genannt, die eine Gesamtmenge an Waren (Eselslasten) abzugeben haben. Das Dokument stammt bereits aus dem 1. Jh. n. Chr. Ein Text aus dem 14./15. Jh. zeigt eine identische Aufteilung: Eigenname und Abgabe von Getreide in Bündeln (P. Schreiner, Texte zur spätbyz. Finanz- und Wirtschaftsgeschichte. Vatikan 1991, Nr. 50). Häufig begegnen in den Papyrustexten bloße Namenslisten, z. B. Bd. XV, Nr. 35 (aus dem Anfang des 3. Jh.s n. Chr.) oder Namenslisten mit darauffolgenden Geldbeträgen. Zu Recht sieht die Herausgeberin darin Steuer- oder Geldschuldner bzw. Abgabepflichtige. Exakt dieselbe Anordnung (Listen mit und ohne Geldbeträge) wird noch mehr als 1000 Jahre später angewandt, wie etwa die Texte Nr. 13 und 37 meiner genannten Edition zeigen. Die Nr. 9a in Bd. XVII A (aus den Jahren 310–320) bringt eine Liste von (zusätzlichen) Arbeitskräften, die an bestimmten Tagen für bestimmte Summen eingesetzt wurden. Vier Texte aus der spätbyz. Zeit vermerken in ganz gleicher Weise denselben Sachverhalt (Schreiner, Texte). Frappante Parallelen dieser Art ließen sich noch mehrfach feststellen (etwa die μεσιτεία, die „Garantie", in Nr. 10 von Bd. XVII B aus der Zeit um 200, und der Begriff des μεσίτης in Nr. 5 meiner „Texte"). Unabhängig von den speziellen Gegebenhei-

ten in Ägypten (weswegen dieser Bereich von den Byzantinisten vielfach beiseite gelassen wird) wird die aus den Papyri ersichtliche ,,technische" Basis der Wirtschaftsführung auch später fortgesetzt und verdient daher die volle Aufmerksamkeit der byzantinistischen Forschung.

Alle behandelten Dokumente sind in eigenen Tafelbänden hervorragend reproduziert. Damit ist nicht nur die Möglichkeit einer Kontrolle der Transkription gegeben, sondern es sind auch Repertorien zur griechischen Paläographie entstanden. Die Tatsache, daß es sich nicht um literarische Papyri handelt, darf über die paläographische Bedeutung nicht hinwegtäuschen. Text 12 in Bd. XV aus den Jahren 301–306 bringt ein glänzendes Beispiel für die frühe alexandrinische Majuskel und ebenso das etwa 100 Jahre ältere Dokument Nr. 13 im selben Band. Eine Bittschrift an den Präfekten vom Jahr 321/22 zeigt bemerkenswerte Formen der Minuskelkursive (ε-Ligaturen).

Es ist im allgemeinen üblich, daß papyrologische Publikationen von Fachpapyrologen rezensiert werden. Da aber Papyrusausgaben auch von Nicht-Papyrologen gelesen werden (sollten), mögen die folgenden kritischen Bemerkungen auch eher als Wünsche aufgefaßt werden, zumal Papyrologie in manchen Punkten den Charakter einer Arcanwissenschaft (auch gegenüber benachbarten Bereichen) annimmt. Vielleicht müßte in manchem mit alten Traditionen gebrochen werden, um die Texte der historischen Forschung besser zugänglich zu machen.

Einheitlichkeit in der Anlage ist sicher kein unverrückbares Grundprinzip, sollte aber doch innerhalb derselben Reihe angestrebt werden. Messeri Savorelli und Worp nennen die Art des Textes bereits im Titel nach der laufenden Nummer, nicht so jedoch Sijpesteijn, der (wenn überhaupt) die Textart erst im laufenden Kommentar erwähnt. Die beiden erstgenannten Editoren bringen auch (fast) immer eine Übersetzung (Messeri Savorelli selbst in ,,hoffnungslosen" Fällen), nicht so Sijpesteijn (selbst dann nicht, wenn der meist fragmentarische Charakter diese noch zuläßt). Da die meisten Ausdrücke auch im Kommentar nicht übersetzt werden (und im Index grundsätzlich nicht), bleibt dem Benutzer vielfach nur der Griff zum Lexikon. So wird (zu Nr. 3, lin. 24 Sijpesteijn) ὀρνιθᾶς (Geflügelhändler) nicht übersetzt, sondern zur Wortbedeutung auf eine schwer erreichbare Publikation verwiesen.

Das Ordnungsprinzip der Texte – wenn es ein solches geben sollte – ist nicht ersichtlich, eine Feststellung, die auch alle anderen mir bekannten Papyrussammelbände betrifft. Wenn man das Sommario bei Messeri Savorelli liest, lassen sich gewisse Ordnungstendenzen erkennen, die aber in der Ausgabe selbst nicht deutlich gemacht werden (etwa der gemeinsame Charakter aller Petitionen usw.). Bei Worp hätte sich eine Gliederung empfohlen, wie sie dieser selbst S. 12 § 7 andeutet. Selbstverständlich ist am Prinzip der diplomatischen Edition nicht zu rütteln, ob aber die (überdies platzaufwendige) zeilengetreue Edition wirklich nötig ist, läßt sich sehr bezweifeln. Ich denke hier an das Prinzip der mediävistischen Urkundenedition, bei der das Zeilenende zwar bezeichnet, der Text aber entsprechend dem modernen Satzspiegel fortgesetzt wird. Vollends unverständlich wird das zeilengetreue Prinzip, wenn, wie in Nr. 17 und 18 ed. Sijpesteijn, ein zusammengehöriger Text getrennt wird, nur weil er auf einem zweiten Blatt fortgesetzt ist (vgl. auch die Wiedergabe auf Tafel 10).

Es wäre wünschenswert, wenn die Zeitschriften- und Sammelbandsiglen auch Nichtspezialisten mitgeteilt würden und man nicht gezwungen wäre, dafür Spezialrepertorien oder die Listen bei Liddell-Scott zu konsultieren. Besonders auffällig und zeitraubend ist diese Zitierweise in den Anmerkungen von Worp.

Doch sollte nicht nur Kritisches angemerkt werden. Die Kommentarnotizen sind von der inhaltlich-sachlichen Seite her mustergültig und erschließen auch schwierige Texte.

Besonders hervorzuheben ist hier der Kommentar von Messeri Savorelli, die mit einer stupenden Kenntnis der Parallelüberlieferungen auch auf kleinste Einzelheiten eingeht. Nicht weniger zu loben sind die verschiedenartig ausgerichteten Indices, die auch wirtschaftsgeschichtliche Fragen (etwa Berufe, Maße, Gewichte, Münzen) mit einem Blick beantworten lassen. Allein beim Wortindex würde man sich eine (sicherlich manchmal nicht unproblematische) Kennzeichnung der Athesaurista wünschen.

Trotz der oben vorgebrachten Wünsche, die nicht speziell mit diesen Bänden, sondern mit der generellen Editionstradition verbunden sind, läßt sich nur hoffen, daß auch andere Sammlungen in ähnlich gründlicher und qualitätvoller Weise erschlossen werden. Nur mit Ausgaben dieser Art wird die mühsame Kärrnerarbeit über den Papyri auch der historischen (und *mutatis mutandis* der philologischen) Forschung erschlossen.

Peter Schreiner

Jean Chrysostome, Trois Catéchèses baptismales. Introduction, texte critique, traduction et notes par A. Piédagnel avec la collaboration de L. Doutreleau (*Sources Chrétiennes* 366). Paris 1990. 288 S.

Nach dem ,,avant-propos" (S. 7) mit Dankesworten an mehrere aus der Chrysostomosforschung bestens bekannte Persönlichkeiten (Doutreleau, Aubineau, Malingrey) folgt die durch verschiedene Unterteilungen aufgeschlüsselte ,,Bibliographie" (8–11), wovon die Rubrik ,,Questions liturgiques" – weil themaspezifisch (es handelt sich ja um ,,Taufreden"!) – besonders interessiert. Mehr als 90 Seiten (13–106) nimmt die ,,Introduction" ein, woraus man bereits äußerlich den hohen wissenschaftlichen Standard dieser Ausgabe erkennen kann; es werden da abgehandelt: das Schicksal der chrysostomischen ,,Taufreden" im allgemeinen; ihre Identifizierung und Anordnung nach dem handschriftlichen Befund auf der Grundlage der Forschungen bzw. Editionen von Papadopoulos-Kerameus und Wenger (s. ,,Bibliographie", S. 9!); das ,,liturgische Umfeld"; die Beschreibung und Klassifizierung der Handschriften und schließlich prinzipielle Richtlinien der Texterstellung. Nach dem Siglenverzeichnis (108 f.) beginnt der eigentliche Text nebst Übersetzung (112–243). Vier ,,Appendices" verschiedenen Inhalts, die ,,Indices" (Index scripturaire/Index de mots grecs) sowie die ,,table des matières" beschließen das Ganze (247–288).

Es sei mir gestattet, zu wenigen Stellen etwas anzumerken: Zu Cat. I,9 (pp. 128/130) vgl. De s.Babyla h.c.5 (*SC* 362, p. 304 Schatkin): Οὐχ οἱ νεκροὶ μίασμα . . ., ἀλλὰ προαίρεσις πονηρὰ μύσος ἐστίν . . .; weiters Isidor v. Pelus., ep. IV,157, *PG* 78,1241B: νεκρὸν σῶμα οὐ μιαίνει (τὰ γὰρ φυσικὰ ἀναίτια). Chrysostomos wiederum mokiert sich In Mt. h.XXXVII,6, *PG* 57,426 darüber, daß ,,viele sich nach der Rückkehr von den Gräbern wuschen, nach einem Theaterbesuch jedoch nichts dergleichen taten: keine Seufzer (der Mißbilligung) hervorstießen und keine Tränen vergossen", wiewohl ὁ μὲν νεκρὸς οὐκ ἀκάθαρτον, ἡ δὲ ἁμαρτία τοσαύτην ἐντίθησι κηλῖδα . . .; ähnlich In ep.ad Eph.c.4 h.XII,3, *PG* 62,92: Ἀλλ' ἴδοις ἂν αὐτὸν ἀπὸ μὲν νεκροῦ λουόμενον, ἀπὸ δὲ νεκρῶν ἔργων (s. n. 26, p. 133 ad c.10, 1.5, p. 132 unserer Ausg.!) οὐκέτι . . . Zu Cat. I,12,10 ss. (p. 136) vgl. Basilides ap. Hippolyt., Refut. VII,22,14 (ed. Marcovich, Berlin/N. Y. 1986 [*PTS* 25], p. 291): ὥσπερ μύρον εὐωδέστατον εἰς ἄγγος ἐμβληθέν, εἰ καὶ ὅτι μάλιστα ἐπιμελῶς ἐκκενωθείη, ὅμως ὀσμή τις ἔτι μένει τοῦ μύρου . . .; Basil., Hom. in princ. prov. 4, *PG* 31,393B–C: ὥσπερ ἂν εἰ καὶ ἐν ἀγγείῳ τις ῥυπαρῷ τὸ πολυτίμητον μύρον ἐμβάλλοι; Chrys., In ep. 1 ad Timoth. c.1 h.II,3, *PG* 62,513: ὥσπερ ἂν εἴ τις ἐπιβάλοι βορβόρῳ μύρον . . ., und nicht zuletzt auch Greg. v. Naz., or.22,9 (*SC* 270, p. 238 Mossay): ὥσπερ οἱ

βορβόρῳ μύρον ἀναμιγνύντες ἢ μύρῳ βόρβορον καὶ τὰς ποιότητας τῇ ἐπιμιξίᾳ συγχέοντες. Ob danach nicht auch an unserer St. ποιότητος statt πιότητος zu lesen wäre? (Vgl. übrigens LAMPE, Lex.s.v. μύρον C8 sowie D2, namentlich die dort angeführte St. Greg. v. Nyssa, In Cant.or.I, p. 37 LANGERBECK [vol. VI ed. JAEGER]). An der Lesart ἀντιλάμψαι (st. ἀντιβλέψαι) in c.13,11 (p. 138) gibt es keinen Zweifel! Der Herausgeber hätte u. a. auf die 4. Katechese, Kap. 22, der Ausg. von WENGER (*SC* 50 bis, p. 193) verweisen können: Ἀπέθου τὸ παλαιὸν ἔνδυμα, ἔλαβες τὸ καινὸν καὶ τοσαύτην ἔχον τὴν φαιδρότητα ὡς αὐταῖς ἀντιλάμπειν ταῖς ἀκτῖσι ταῖς ἡλιακαῖς (vgl. dort auch Kap. 3 u. 4, pp. 183/184); weitere St. sind: De sac. VI,12 (*SC* 272, p. 352 MALINGREY); Hom. (II), dicta postquam reliquiae martyrum ... c. 1, *PG* 63,469. Geläufiger ist freilich ἀντιβλέπειν, das z. B. Cat. III,7 (p. 236) begegnet; vgl. noch De s. Babyla c.73 (p. 190 SCHATKIN).

Ἐν γὰρ τῇ παλαίστρᾳ ... (Cat.I,16, p. 144): Hierzu (n. 39) hätten weniger AMERINGERS und MÉRIDIERS Untersuchungen zitiert werden sollen als vielmehr J. A. SAWHILL, The Use of Athletic Metaphors in the Biblical Homilies of St. John Chrysostom, Diss. Princeton 1928, p. 19, wo unsere St. angeführt wird! Eine wichtige Parallelst. ist De virg. XXXVIII,1–2 (pp. 224/226 Mus./Gr.); vgl. noch De sac. VI,13 (pp. 358/360 Mal.): ἀνάγκη γὰρ δυοῖν θάτερον ἢ πεσεῖν καὶ ἀπολέσθαι γυμνωθέντα ἢ διὰ παντὸς καθωπλισμένον ἑστῶτα καὶ ἐγρηγορότα εἶναι. ... – διπλῷ τειχίῳ ... τῷ τῶν ὀδόντων διαφράγματι: die gleiche Metaphorik auch In illud „Vidi Dominum" h.VI,2, *PG* 56,137 (bzw. *SC* 277, p. 212 DUMORTIER); vgl. zur Sache Pallad., Dial.hist.c.4, *PG* 47,17 (bzw. p. 98, 132ss. Mal. [*SC* 341]). Zu c.21,6s. (p. 156) vgl. In Mt. h.XVII,7, *PG* 57,263s.: δεινὸν ἡ συνήθεια κλέψαι (= ὑποσκελίσαι an unserer St.!) καὶ τοὺς σφόδρα σπουδάζοντας ...; – καὶ ἐν παντὶ ὑπακούετε αὐτοῖς (Cat. II,1, p. 168): es war richtig, diese Worte vom Bibelzitat Hebr 13,17, wo sie gar nicht aufscheinen, zu trennen und im Text zu belassen (gut ist die diesbezügliche Begründung in n.4 ad loc.!). Ähnliche Fälle kommen bei Chrysostomos immer wieder vor; so etwa bei der Floskel ταῦτά σοι ἀντὶ καλλωπισμοῦ im Anschluß an das Isaiaszitat (3,16ss.) im Kommentar dazu (III,7 [*SC* 304], pp. 182/184 DUMORTIER; vgl. III,9, ib. p. 192 *infra*) oder auch ep. II,6, *PG* 52,562 (bzw. = ep. VIII,6b der Ausg. von MALINGREY [*SC* 13], Paris ²1968, 180, wozu die Herausgeb. notiert [n.1]: „La phrase qui n'est pas dans Isaie, est une de ces gloses que Jean aime faire à propos d'un texte"); desgleichen Theodoret, In Isai. 3,24 (t.I [*SC* 276], p. 222 ed. GUINOT). Cat. II,4 (p. 178s.) wird namentlich durch In Ioann. h.XXV,2, *PG* 59,151, illustriert, wo nach dem Zitat von Lc 12,50 gleichfalls die als Agraphon deklarierten Worte ὃ ὑμεῖς οὐκ οἴδατε (vgl. n.15 *ad loc.*) aufscheinen; Mc 10,38 bzw. Mt 20,22 (p. 180) begegnet auch In Mt.h.LXV,2, *PG* 58,619. – Δεῖ τοίνυν εἰσαχθέντας ὑμᾶς τότε κοινῇ πάντας (Cat. III,4, p. 228 1.23) ist in dieser Fassung ein Anakoluth!

Abschließend noch einige kritische Bemerkungen zu Text und Übersetzung! Die Wiedergabe von τῆς κτίσεως τιμιώτερον ἑκατέρας (Cat. I,2, p. 116) durch „plus précieuse que toutes les créatures" scheint ungenau. Das Epiphonem Τοιαύτη ... ψυχή (Cat. I,4, p. 120) ist unübersetzt geblieben. Geschickt finde ich die Übersetzung von ἐγρηγορέναι χρὴ καὶ διεγηγέρθαι (ib. c.6) durch „il faut que ... soit vigilant et qu'il ne cesse de l'être"; ähnlich bei συνδούλους (ib. p. 124) und bei καὶ τιμωρίαν μεγίστην καὶ καταδίκην (Cat. I,23, p. 160): dort übrigens gute Bemerkungen zu den Synonyma νήφοντας, διεγηγερμένους u. ἀγρυπνοῦντας [n.50]; so auch zu αἰδώς, σωφροσύνη, σεμνότης (Cat. II,9, pp. 202/203 n.42). Es fragt sich, ob Cat. I,11 (p. 134, 1.8) λόγος nicht eher als Λόγος zu fassen ist!? (Vgl. Cat. IV,11 p. 188, 1.7ss. WENGER). Die Wiedergabe von ὡς ἂν εἰ ἄνωθεν ἐγεννήθημεν (Cat. I,12, p. 136) durch „comme si nous étions engendrés de nouveau" ist bereits Interpretation (desgleichen „qu'il naisse à nouveau" für γενέσθαι ἄνωθεν: Comm. in Iob c.III,1 ex. p. 200 SORLIN [*SC* 346]); wörtlicher ὅς τις μὴ ἄνωθεν ἐγεννήθη Πνεύματι bei Greg. v. Naz., or. 41,14 (p. 344 Mor./G.), von GALLAY wiedergegeben durch „s'il n'est pas né d'en haut par l'Esprit". Cat. I,13 (p. 138) wird λαβὼν ἄνωθεν ἐχώνευσε durch „Dieu la (= notre nature) prend, la remet au creuset" übersetzt, also ohne Reflex von ἄνωθεν! Die Erklärung von οἱ ἔξωθεν βασιλεῖς (Cat. II,3, pp. 176/177 n.13) ist entbehrlich. Beachtenswert hingegen die textkritischen Ausführungen zu Cat. II,4 (pp. 180/181 n.16)! Die Übersetzung der Worte Ἐκείνη ... ἄνω (Cat. II,6, p. 190, 1.34s.) ist merkwürdigerweise unterblieben. Ob πολλὰ καὶ πονηρὰ ἐποίησα κακά (Cat. III,9, p. 238) durch „j'ai fait malheureusement beaucoup de mal" adäquat wiedergegeben ist, bleibe dahingestellt. (Sind etwa „schlimme Übeltaten" zu verstehen?) Die Lemmata ἀντιλάμπω (Cat. I,13, p. 138) und δικαιοσύνη in der stehenden Wendung ἥλιος τῆς δικαιοσύνης (Cat. III,4, p. 228) hätten im „Index de mots grecs" verzeichnet werden sollen.

Manfred Kertsch

Jean Chrysostome, Discours sur Babylas. Introduction, texte critique, traduction et notes par Margaret A. SCHATKIN avec la collab. de C. BLANC et B. GRILLET. – Homélie sur Babylas: Introduction etc. par B. GRILLET et J.-N. GUINOT (*Sources Chrétiennes* 362). Paris 1990. 330 S.

Im „Avant-Propos" (7–8) wird man belehrt, daß diese Ausgabe die Frucht der Zusammenarbeit von Frau SCHATKIN mit verschiedenen Mitgliedern des Instituts „Sources Chrétiennes" ist; weiters auch darüber, daß Sch. ihre Forschungsergebnisse gesondert in der Reihe „The Fathers of the Church" unter dem Titel „St. John Chrysostom Apologist. Discourse on Blessed Babylas and Against the Greeks" (Washington 1985) zu Papier brachte. Wichtig ist noch die Angabe, daß die Übersetzung ins Französische direkt aus dem Griechischen erfolgte (durch B. GRILLET), wenn auch stets in „Absprache" mit der englischen Fassung. Nach dem Abkürzungs- bzw. Siglenverzeichnis und der Bibliographie (9–11) folgt die 70 Seiten umfassende „Introduction au discours" (15–85), wo verschiedenerlei abgehandelt wird: die Lebensgeschichte des Babylas, die Datierung der Rede auf ihn, Inhalt und Aufbau der Rede, das heidnische Umfeld (Porphyrios, Hierokles, Kaiser Julian, Libanios, von dessen „lamentatio" zu Ehren des Apollo bekanntlich bloß die Passagen übriggeblieben sind, die uns Chrysostomos in seiner Schrift erhalten hat), der Märtyrerkult, insbesondere die verschiedenen Versionen der Leidensgeschichte des Babylas – um nur das Wichtigere herauszugreifen. Den Abschluß dieser Einführung bildet die „Textgeschichte" (61–85): zunächst die Auflistung der 20 benutzten Handschriften und ihre Klassifizierung mit nachfolgendem Stemma, wobei vor allem die Feststellung interessiert, daß die Abhandlung über Babylas mehr und mehr aus hagiographischem Interesse gelesen wurde und deshalb die für diesen Literaturzweig charakteristischen Modifikationen bzw. Revisionen erfahren mußte, was sich in der handschriftlichen Überlieferung deutlich widerspiegelt, mit Ausnahme der Gruppe BDAC, die solchen Überarbeitungen entkommen zu sein scheint und deshalb dem Original wohl am nächsten kommt, angeführt vom ältesten unter ihnen, dem Basiliensis gr. 39, der aus dem Ende des 9. Jh.s stammt (66–70). In der Beschreibung der Handschriften folgt die Familie PFVTUK, Angehörige des Typus der „panegyrici" (mss.), d. h. solcher Handschriften, auf deren Grundlage Sammlungen panegyrischer Reden auf Christus und Heilige zu monastischen Zwecken kompiliert wurden (70–76; vgl. 63). Hier hatten Kopisten ihre Hände im Spiel in der Absicht, den Text zu „verbessern" (was immer das auch bedeuten mag), zu glätten o. ä. Anschließend werden noch neun „codices recentiores" (15./16. Jh.) vorgestellt, allesamt Repräsentanten des

„panegyrischen" Typs, welche rezente Textbearbeitungen bieten (76–80). Schließlich wird noch auf die vorherigen Ausgaben (Erasmus, Fronton du Duc, Savile, Montfaucon, Dübner) sowie auf die alten Übersetzungen eingegangen und in einem letzten Punkt auf das Verfahren bei der Erstellung der vorliegenden Ausgabe hingewiesen, der als Textgrundlage *mutatis mutandis* verständlicherweise die Familie BDAC diente (80–85).

Die Seiten 90–275 werden von Text und Übersetzung der Abhandlung über Babylas ausgefüllt. Daran schließt sich die Einführung zur Homilie auf diesen Heiligen (279–290), die aus ihrer Funktion heraus nicht so sehr Wert auf die Erwähnung der historischen Fakten betr. Babylas legt (wie die wesentlich längere Abhandlung), als vielmehr den pädagogischen Nutzen bzw. die „Lehre" im Auge hat, die das Auditorium aus den Geschehnissen um Babylas ziehen soll. Interessant die Textgeschichte der Homilie: Während die Abhandlung durch mehr als 20 Handschriften überliefert ist, treten für die Homilie nur vier in Erscheinung, und das, obwohl die Echtheit des Traktates mitunter in Zweifel gezogen wurde, während die der Homilie immer unbestritten blieb! Wahrscheinlich ist diese Paradoxie darauf zurückzuführen, daß der Traktat aufgrund seines viel größeren Umfanges der Homilie den Rang abgelaufen hat; vielleicht galt letztere bloß als Resümee dessen, was der Traktat vorweggenommen hatte (281 f.). Nach der üblichen Beschreibung und Klassifizierung der Handschriften wird deren „Filiation" im Stemma (291) graphisch dargestellt, wo zwei unterschiedliche Überlieferungsstränge (B und X) ersichtlich werden (vgl. 289). Text und Übersetzung nehmen die Seiten 294–313 ein. Daran schließen sich drei Indices (Bibelstellen, Eigennamen, griechische Wörter), welche den Traktat betreffen, und weitere zwei für die Homilie (nach demselben Schema, aber ohne griechische Termini!).

Chrysostomos ist ein Paradebeispiel jener Autoren, die den besonderen Anreiz bieten, *ex suo* illustriert und kommentiert zu werden. Sein Predigtstil liefert immer wieder Parallelen oder geradezu Dubletten, deren oftmalige Wiederkehr nahezu schablonenhaft anmutet. Daneben ist sein aus bester rhetorischer Schulung hervorgegangener Stil natürlich auch dankbares Objekt für Vergleiche aller möglichen Art mit Schriftstellern von rhetorisch ähnlichen Ansprüchen. Hier einige wenige Beispiele: Zu der in Kap. 13 (pp. 106/108) ausgesprochenen Maxime, wonach es den Christen nicht erlaubt sei, jemanden gewaltsam zu bekehren – dies müsse vielmehr durch Zureden, Vernunftgründe und Entgegenkommen geschehen –, vgl. *inter multa* In Mt.h. LXXX,3, *PG* 58,728; In Ioann.h. XLVII,4, *PG* 59,268; nicht zuletzt auch De sac.II,3, pp. 110/112 Mal. (*SC* 272), eine St., die unter falscher Zuordnung (Klemens v. Al.!) in die Florilegien des Maximos (*PG* 91,965B) und der Sacra Parallela (*PG* 95,1285A) Eingang gefunden hat, wie Haidacher nachweisen konnte (*BZ* 16[1907]170 f.); schließlich noch Isid. Pelus., ep.III,363, *PG* 78,1016D. Mit dem Eingang von Kap. 15 (p. 110) ist Isid. Pelus., ep.I,270, *PG* 78,344A zu vergleichen: Ὁ γὰρ Ἑλληνισμὸς πολλοῖς καὶ χρόνοις καὶ πόνοις ... κρατυνθεὶς ἠφανίσθη. Ἡ δὲ ἡμετέρα θρησκεία ἰδιώταις καὶ ἀγραμμάτοις ... ἐγχειρισθεῖσα ἐν βραχεῖ καιρῷ δίκην ἀστραπῆς διῆλθε πανταχοῦ ... Der Satz Ἴστε δὲ δήπου ὡς οὐκ ἔστιν ἴσον τὸ μυρίοις ἔτεσι ῥιζωθὲν ἀνασπάσαι φυτὸν καὶ τὸ ἐπὶ τῆς γῆς ἄρτι τεθέν trägt m.E. sprichwörtliches Gepräge; vgl. Ad pop. Ant. h. XX,7, *PG* 49,208 infra: ἀδύνατον ἐν βραχεῖ καιρῷ τὸ πολλοῖς ἔτεσι ῥιζωθὲν ἀνασπάσαι, und In ep.I ad Cor.h. XI,5, *PG* 61,93: Καὶ γὰρ φυτὸν ἄρτι μὲν ἐντεθὲν ἐπὶ τῆς γῆς εὐκόλως ἀνασπᾶται· χρόνῳ δὲ πολλῷ ῥιζωθὲν οὐκέτι ... (mit φυτευθὲν st. ἐντεθὲν nachgeahmt in der Ecloga de poenitentia, *PG* 63,591, wozu s. de Aldama, Repert. pseudochrysost., pp. 20 s. u. 27, nn. 59 u. 70!). Bei der Metapher ἔτι τὸν σπινθῆρα ... τῆς εὐσεβείας fügt eine Anzahl von Handschriften nach ἔτι verdeutlichendes μικρὸν ὄντα ein, was nicht wundert, tritt doch dieses Verkleinerungsattribut bisweilen daneben auf, z. B. auch unten c.98 (p. 226) im zweiten Libanioszitat, I.Cat. bapt.c.11, p. 136 (*SC* 366 ed. Piédagnel/Doutreleau, wo freilich auch die Var. μέσος aufscheint!), De virg.c. LII,6

(p. 294s. Mus./Gr.) oder bei Greg. v. Naz., or.19,3 *PG* 35,1045C; nicht selten aber fehlt es auch, wie unten c.53 (p. 158); De poenit. h.VIII,1, *PG* 49,337; De Anna sermo I,6, *PG* 54,642; In ep. 1 ad Cor.h.XXXIII,1, *PG* 61,276s. Der Vergleich in c.21 (p. 116) wird durch St. beleuchtet wie Contra oppugn. vitae mon. I,2, *PG* 47,321: τοὺς λίθους εἰς τὸ ὕψος βάλλουσι καὶ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀκοντίζουσι τὰ βέλη ...; Asterios Soph., h.II,1 (p. 4 Richard): Ὥσπερ ὁ τοξεύων τὸν ἥλιον καὶ λιθάζων τὸν οὐρανὸν κενῷ καὶ ματαίῳ πράγματι ἐπιχειρεῖ, πᾶς δὲ βλέπων αὐτὸν ἢ στενάζει ἢ γελᾷ ..., οὕτως ... (typologisch, wie ersichtlich, sehr ähnlich!); Greg. Nyss., C.Eunom. I, 74–75 (vol. I,p.48 J.); Isid. Pel., ep.III,154, *PG* 78,845D. Die Lesart στρεφομένους von c.32 (p. 132 *supra*) wird gegenüber τρεφομένους bestätigt durch Hom. (II.) dicta postquam reliquiae martyrum ... c.1, *PG* 63,469: εὐνούχοις ... τοῖς ἐν ταῖς βασιλικαῖς στρεφομένοις αὐλαῖς!. Das Gegenüber von ἐκβέβληται und ἀντεισῆκται (mit ἐπεισῆκται als Var.!) in c.44 (p. 146) auch bei [Greg. Naz.], or. 35,4, p. 238 Mor./G. (*SC* 318) oder bei Olympiodor, Komm. zu Hiob 25,36, 19–21 (hrsg. v. U. u. D. Hagedorn, Berlin/N. Y. 1984, 312 [= *PTS* 24]); zu vergleichen auch De sac. I,4, 1.86s., p. 84 Mal.: τὸ τῆς ἀγάπης γνήσιον ἀπόλωλεν, ἀντεισῆκται δὲ ὁ τῆς βασκανίας ὄλεθρος; Greg. v. Naz., or.21,23, p. 158 Moss.: ἀντεισαγόμενοι ... ἐξωθούμενοι; andererseits In Ps. CIX c.5, *PG* 55,272 *infra*: ὅταν τὰ παλαιὰ πάντα ἀνατρέπηται κακὰ καὶ ἕτερα ἐπεισάγηται νέα καλά. Die Lesart ἐκπεσόντες (c.55,14, p. 162) wird gestützt durch St. wie De sac. I,7,41 (p. 96 Mal.): εἰς ἄπειρον ἐκπεσεῖται μῆκος ὁ λόγος oder ib. II,4,23–24 (p. 114): Ψυχὴ ... εἰς ἀναλγησίαν ἐκπίπτει ... Zum Beginn von c.70 (p. 184) ist etwa auch In Ps.CXXIII c.1, *PG* 55,354 illustrativ: Εἰ δὲ τὸ κάλλος τῆς ὄψεως ἔτι ἀπατᾷ σου τὴν διάνοιαν, βάδισον πρὸς τὰ μνήματα καὶ τὰς θήκας τῶν πατέρων ... καὶ πολλὴν ἐκ τῆς ὄψεως ἀφορμὴν εἰς τὸ συστέλλεσθαι (!) δέξῃ ... Καὶ γὰρ ἀρκεῖ τῆς λάρνακος ἡ ὄψις καὶ τὸν σφόδρα ἀπονενοημένον κατενεγκεῖν. (Vgl. In Mt. h.XXXVII,7, *PG* 57,428). Zu c.76 (p. 194) vgl. Greg. v. Naz., or.4,85 (pp. 214/216 Bern. [*SC* 309]): ... μηδὲ κρύπτειν δύνασθαι τὸ κακόηθες, ἀλλὰ γυμνῷ (!) χρῆσθαι τῷ διωγμῷ ..., was an die sprichwörtliche Wendung γυμνῇ τῇ κεφαλῇ an unserer St. erinnert, wozu vgl. beispielsweise In Mt.h.XLVIII,3, *PG* 58,491: Οὐ γὰρ ἰδίᾳ προσελθοῦσα διελέχθη (= ἡ Ἡρωδιάς) περὶ τούτων, ἀλλὰ δημοσίᾳ, καὶ τὸ προσωπεῖον ῥίψασα (!), γυμνῇ τῇ κεφαλῇ ... Zum Frevel der τυμβωρυχία (c.85, p. 206 bzw. hom. c.5, p. 304) vgl. auch De fato et provid.IV, *PG* 50,762; In ep. I ad Cor. h.XXXV,6, *PG* 61,304; Isid. v. Pel., ep.II, 146, *PG* 78,596A s.; dazu meinen Art. in *WSt* 102 (1989) 200–202.

Überraschend ist bei einem klassizistischen Autor wie Chrysostomos das von Mc 1,34 u. 11,16 her bekannte Imperf. ἤφιεν (c.120,14, p. 262), wofür freilich auch das sonst übliche ἠφίει (vgl. c.107,12, p. 240; In s.Ignatium mart.c.3 et 4, *PG* 50,590 med./592, usw.!) als Var. aufscheint. Daß Julian den „äußeren" Krieg gegen die Perser für leichter hielt als den „inneren" gegen die Christen (c.121, p. 264), bringt auch Greg. v. Naz., or.18,32, *PG* 35,1025B, aufs Tapet: ὃς μικρὸν μὲν ἔργον ἡγησάμενος εἶναι Πέρσας χειρώσασθαι, μέγα δὲ τὸ Χριστιανοὺς παραστήσασθαι (ob danach nicht auch or.21,32, 1.20, p. 178 Moss. [SC 270] παραστήσασθαι st. παραστήσεσθαι zu lesen ist?) ... Zur Wendung οὐχ ἵνα ἐκεῖνος λαμπρότερος γένηται (nebst nachfolg. Parenthese: hom.c.2,20s., p. 296) vgl. Greg. v. Naz., or.15,2, *PG* 35,913A: οὐχ ἵνα προσθήκην ἢ δόξαν λάβοιεν ...; or. 43,8, *PG* 36,504C: Καὶ τοῦτο διῆλθον, οὐχ ἵν' ἐκείνῳ προσθῶ τι τῆς εὐδοξίας ...; vielleicht auch ib.c. 38,548B ex. (or.28,31, p. 174 G.-J. [*SC* 250]). Der a. E. des Kap. (p. 298) begegnende Vergleich aus der Malerei findet sich in Kurzform auch bei Greg. v. Naz., or.24,2, p. 42 Moss. (*SC* 284): καθάπερ οἱ ζωγράφοι τοὺς πίνακας (sc. γνωρίζουσι καὶ δοκιμάζουσι τῇ ἀποστάσει!). Zum Beginn von Kap. 3 (ib.) vgl. Expos. in Ps. CX c.4, *PG* 55,285: Πόσα ἐπὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ πάντας ἀσεβείᾳ νικήσαντος γέγονε ...; In Mt.h. IV,1, *PG* 57,41: ἐπὶ τοῦ πάντας ἀσεβείᾳ νικήσαντος Ἰουλιανοῦ πολλὰ καὶ παράδοξα συνέβη; Ps.-Kaisarios, Erotapokr. 218,585s.,

p. 221 Riedinger (Berlin 1989 [*GCS*]). Zum Beginn von c.9 (p. 308) vgl. Adv. Iudaeos VI,3, *PG* 48,908: Τῶν πραγμάτων αὐτῶν βοώντων καὶ σάλπιγγος λαμπροτέραν ἀφιέντων φωνὴν . . .; In c.28 Gen.h.LIV,5, *PG* 54,477 *infra*; In ep. ad Rom.h.XIV,11, *PG* 60,538; De laud.s. Pauli apost.h.IV,20, *PG* 50,496 (= p. 226 Piédagnel [*SC* 300]); Contra eos qui subintrod.hab.virg. c.11 *init.* et *ex.*, *PG* 47,511 (= pp. 83 et 86 Dum.); ep. 161, *PG* 52,706; Isid.Pel., ep.II,72, *PG* 78,516B; Liban., or.46,19 (vol.III, p. 388F.), und nicht zuletzt auch c.108,14s. (p. 240) des Traktats.

Abschließend noch ein paar „Schönheitsfehler", die mir in der Ausgabe aufgefallen sind: S. 27, Fn. 4 sollte es „Christen" heißen; c.7, l.7 (p. 98) θηριώδους st. θερ.; c. 47, l.6 (p. 150) κέρδος st. κέδρος; p. 154 n. 1 lege *Amores*; c.76, l.10 (p. 194) lege γυμνῇ; zu c.80, p. 201 (trad.) ist fälschlich Fn. „27" st. „2" notiert; zu ζῶντος καὶ ἐνεργοῦντος (c.99, l.18s., p. 228) wird Hebr 4,12 verglichen: warum nicht auch zu c.93, l.10 (p. 218)? In c.2, l.3 (p. 294) der Homilie muß es wohl κύμασι st. χύμασι heißen!

Manfred Kertsch

Pseudo-Johannis Philoponi Expositiones In Omnes XIV Aristotelis Libros Metaphysicos, übersetzt von Franciscus Patritius. Neudruck der ersten Ausgabe Ferrara 1583 mit einer Einleitung von Charles Lohr (*Commentaria in Aristotelem Graeca. Versiones latinae temporis resuscitatarum litterarum [CAGL]*. Hrsg. von Charles Lohr. Band 2). Stuttgart–Bad Cannstatt, Fromann-Holzboog 1991. XVI,2 und 67 Blatt.

Der vorliegende Neudruck der lateinischen Übersetzung eines Kommentars zur Metaphysik des Aristoteles erscheint als Band 2 einer Reihe von Übersetzungen des 15. und 16. Jh.s, die bis heute nicht oder nur in Exzerpten im griechischen Urtext gedruckt worden sind. Die Überlieferung dieses Kommentars ist von besonderem Interesse. Es existieren nur mehr zwei Handschriften, der Cod. Vat. Urb. gr. 49 (14. Jh.) mit dem gesamten griechischen Text und der Cod. Vindob. Phil. gr. 189 mit dem Text zu Buch A 1–5 und den Büchern Z–N der aristotelischen Metaphysik. Dieser Codex wurde von dem auch sonst bekannten Kopisten Mathusalas Macheir – vielleicht auf Kypros – vor 1562 geschrieben, kam nach Konstantinopel und im Rahmen der großen Büchersendung des Augerius von Busbeck nach Wien in die kaiserliche Bibliothek. Während der Text im Cod. Vat. als anonym läuft, wird er im Cod. Vindob. dem Johannes Philoponos zugewiesen (vgl. die entsprechenden Beschreibungen bei C. Stornajolo [1895] S. 52 und bei H. Hunger [1961] S. 298). Die Zuweisung an den fruchtbaren und vielgenannten Aristoteles-Kommentator Philoponos nimmt uns zwar nicht wunder, allein sie ist falsch, wie man aus dem Vergleich des Textes mit dem ältesten Metaphysik-Kommentar, nämlich jenem des (Pseudo-)Alexandros von Aphrodisias (3. Jh. n. Chr.), ersehen kann. Dieser Kommentar (ed. M. Hayduck, Berlin 1891: *CAG* I) wurde zu den Büchern A–Δ in der originalen Form, zu E–N jedoch in der von Michael von Ephesos ergänzten Form überliefert. Die Tatsache dieser Ergänzung ist von dem im Kreise der Anna Komnene wirkenden Michael selbst bezeugt[1], und in der lateinischen Übersetzung des Patrizi wird er als Ephesius erwähnt (f. 25ʳ b). Der Kolophon erweist den unbekannten Autor als Christen; er muß zwischen Michael von Ephesos und dem 14. Jh. (der Codex des Patrizi enthielt auch einen Text des Planudes!) gelebt haben.

Der Übersetzer Francesco Patrizi (1529–1597) hielt sich während mehrjähriger Reisen 1561–1568 auch in Zypern auf, wo er einen Codex mit „unserem" Text in die Hände bekam und ihn (oder eine Kopie dieses Codex) später nach Italien und Spanien mitnahm. Im Rahmen eines Handschriftenverkaufs (74 griechische Handschriften) kam dieser Codex 1575 in die köngliche Bibliothek des Escorial[2]. Domenico Mammarelli, der Verleger unserer Übersetzung, gibt als Provenienz des Codex ein Basilianerkloster „Flattri" auf Zypern an (*in monasterio quodam, . . . quod Flattri dicebatur*). Offenbar handelt es sich um jenes Acheiropoietos-Kloster, das wie die benachbarte Kirche im 16. Jh. von einem Angehörigen der adeligen Familie Flatri großzügig ausgebaut und gefördert wurde. Der Grabstein eines Alessandro Flatro (gestorben 1563) war noch im frühen 20. Jh. zu sehen[3]. Das Kloster lag also auf den Felsen nahe dem alten Lamboussa an der Nordküste Zyperns, ca. 12 km westlich von Kyrenia, dem heutigen Girne.

Der Übersetzer Patrizi war ein gegenüber Aristoteles kritisch eingestellter Humanist, der trotz seiner weiten Reisen ein reichhaltiges Œuvre aufzuweisen hatte. Seine *Nova de universis philosophia* wurde übrigens auf den Index gesetzt[4].

Der Herausgeber des Nachdrucks hat in seiner Einleitung die Tradition der aristotelischen Metaphysik in Antike und Mittelalter dargestellt und das Verhältnis des Textes zu seiner Vorlage (Pseudo-Alexandros/Michael von Ephesos) sowie die Zitate aus älteren Kommentatoren mit verschiedenen Stellen belegt (so Asklepios, Ammonios, Iamblichos, Porphyrios). Der unbekannte Autor des Kommentars unterläßt alle sonst beliebten Harmonisierungsversuche zwischen Platon und Aristoteles. Der Herausgeber zeigt auch, daß der Text aus inneren Gründen nicht von Philoponos stammen kann.

Der Kopist der Wiener Handschrift, Mathusalas Macheir, hat in den 13 von ihm stammenden Codices, die sich in der Österreichischen Nationalbibliothek befinden, einen Löwenanteil an Texten des Aristoteles und seiner Kommentatoren hinterlassen. Im Phil. gr. 189 scheint der fragmentarische Text der Metaphysik gerade auf jene Partien beschränkt zu sein, die in demselben Codex durch den Kommentar des Pseudo-Philoponos vertreten sind: f.26ʳ–125ʳ = Aristoteles, Metaphysik A + α und Z–N; f.130ᵛ–131ʳ = Pseudo-Philoponos zu A 1–5 (*des.* οὕτω καὶ ὁ κόσμος δεκτικὸς πάντων τῶν εἰδῶν = Patrizi f.3ᵛ a, 3.Z.v.u. *ita mundus suscipit omnes formas*). f.131ᵛ–218ᵛ = Pseudo-Philoponos zu Z–N. Diese Auswahl mag Macheir selbst getroffen haben. Keinesfalls war der Cod. Urb. 49 oder die Vorlage der Patrizi-Übersetzung die Quelle für die Wiener Handschrift.

Herbert Hunger

[1] Michaelis Ephesii in Parva Naturalia Commentaria (= *CAG* XXII/1), ed. P. Wendland. Berlin 1903, S. 149, 14 f.: γέγραπται δέ μοι καὶ εἰς τὰ Μετὰ τὰ φυσικὰ ἐξ αὐτοῦ τοῦ ζῆτα ἕως τοῦ νῦ.

[2] Vgl. den Katalog der verschollenen Handschriften des Escorial von G. de Andrés (1968, S. 86 f.: Nr. 188, Γ III 19). Wahrscheinlich ging der Codex wie so viele andere bei dem großen Brand im Escorial 1651 zugrunde.

[3] G. Jeffery, A Description of the Historic Monuments of Cyprus. Nicosia 1918 (ND London 1983), S. 28 und 319 f. – Vgl. auch C. P. Kyrris, The noble family of Logaras of Lapethos, Cyprus. *RSBN* n. s. 4 (1967) 107–149, hier 146 f. und 115–117.

[4] P. A. Revilla, Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de el Escorial I. Madrid 1936, S. LXXIX, Anm. 2.

Pauline ALLEN with Cornelius DATEMA, Leontius, Presbyter of Constantinople. Fourteen Homilies (*Byzantina Australiensia* 9). Brisbane 1991. XI, 224 S. ISBN 0-959-3626.

This volume accompanies the critical edition of the homilies of Leontius of Constantinople prepared by the same authors for the Greek series, *Corpus Christianorum*[1]. It represents a valuable addition to that work, providing not only an English translation of the homilies, but also a lengthy introduction and accompanying notes. While a certain amount of material, especially in the introductions to individual homilies, is transferred verbatim from the earlier volume, this work nevertheless provides a significant body of new information and in addition will be much more approachable for students and readers without any knowledge of Greek.

Leontius, it is assumed, was a presbyter who lived and preached in a small church in sixth-century Constantinople. As Allen and Datema point out in their opening sentence, "we know nothing of Leontius except what his homilies reveal". Leontius has in fact only recently been singled out for scholarly attention, disentangled from various contemporary namesakes and assigned to the sixth century[2]. Datema elsewhere set out his arguments for Leontius's sixth-century provenance, relying chiefly on the reference to an earthquake in his homily on the birth of St John the Baptist[3]. Whether or not one accepts the earthquake as conclusive evidence for dating this homily, other scholars such as Michel Aubineau had already placed Leontius in the sixth century for literary reasons[4]. The Constantinopolitan origins of Leontius are much less open to dispute. He reveals in his homilies a knowledge of the city's topography and refers frequently to the heretics Marathonius and Sabbatius whose influence was probably confined to Constantinople and its environs. Allen and Datema also suggest that frequent allusions to the emperor and to imperial ceremonies reveal a Constantinopolitan background.

If Leontius does in fact belong to the sixth century, a period when for reasons which are as yet unclear the production of Byzantine sermons went into something of a decline, then his place in the history of the homiletic genre is extremely important. More discussion of his relationship to other writers of the period, especially Romanos, would have helped to illuminate theological and literary developments in this period. Allen and Datema choose instead to concentrate solely on Leontius, perhaps intending to tackle the broader issues in subsequent studies. What one can say on reading these lively homilies is that stylistically they bear a far closer resemblance to the sermons produced in the fifth century than they do to those of the seventh or eighth. In their concern with topical subjects, their lively and highly structured rhetorical devices and dramatic flavour, Leontius's sermons adhere firmly to the tradition established by such preachers as Basil of Seleucia, Proclus of Constantinople and above all, John Chrysostom.

[1] C. DATEMA and P. ALLEN, eds., Leontii Presbyteri Constantinopolitani: Homiliae (*CCSG* 17). Leuven 1987.

[2] See M. AUBINEAU, Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople, Homélies Pascales (cinq homélies inédites), (*SC* 187). Paris 1972, 339–468; M. SACHOT, Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople. *Recherches de sciences religieuses* 51 (1977), 234–243; IDEM, L'homélie pseudo-chrysostomienne sur la Transfiguration CPG 4724, BHG 1975. Contextes Liturgiques, Restitution à Léonce, prêtre de Constantinople, Edition critique et commentée, Traduction et études connexes (*Publications Universitaires Européennes*, Série XXIII, *Théologie* 151 [1981]).

[3] DATEMA and ALLEN, *CCSG* 17, 17–18; C. DATEMA, When did Leontius, presbyter of Constantinople, preach? *Vig. Christ.* 35 (1981) 347–8.

[4] AUBINEAU, *SC* 187, 343–4.

The fourteen homilies translated in this volume are almost all intended for liturgical feast-days. With the exception of four, which expound readings from services in Holy Week, the homilies celebrate the birth of John the Baptist, Palm Sunday, Mid-Pentecost, Pentecost, Christmas and the Transfiguration. Leontius's approach to these subjects is not theologically complex; like most other Byzantine preachers he concentrates instead on dramatising the biblical pericopes which he expounds, thereby bringing them to life for his congregation. Allen and Datema devote a section of their introduction to analyzing Leontius's theological teaching, concluding that his frame of reference is trinitarian with an emphasis on the figure of Christ. Interestingly, but most likely because of the subject matter of the homilies which happened to survive, Leontius's writings contain little mention of the Virgin Mary. The Devil, on the other hand, plays an important role in many of the homilies, as do some of the minor figures in the Gospel narratives such as Mary and Martha. References to women are frequently misogynistic, for example in the depiction of Job's wife or in such standard statements as that the female sex is more cowardly than the male (I.9). However, as Allen and Datema point out, Leontius frequently has an original remark to make about women and is obviously conscious of the female portion of his congregation as we see in his statement that the female sex is fond of vigils (VIII.5). Finally, this preacher's original handling of religious imagery is worthy of note. Allen and Datema, like Aubineau before them, suggest that his image of Christ as a sleeping lion and a hart with horns may be drawn from the Christian bestiary, the *Physiologus*. Comparisons of the four evangelists to the four horses of the Apocalypse or to the four rivers of Eden provide further evidence of Leontius's imaginative approach to scriptural exegesis.

One of the most interesting aspects of Allen's and Datema's study of Leontius is their examination of his relationship to his audience. Scholars are beginning to recognize in homiletics one of the most influential forms of early Christian discourse; through sermons we gain insight into what people were being taught on a daily or weekly basis in church[5]. Allen and Datema suggest that Leontius, like other preachers before him, wrapped up his teaching in rhetoric designed to delight his audience as much as to inform them. Thus it would appear that his audience expected dramatic dialogues and monologues, as well as a highly-wrought rhetorical style employing parallelism, anaphora and repetition. Leontius also contrives to suggest a dialogue between himself and his audience, using rhetorical questions, exclamations and imaginary interlocutors to heighten the dramatic effect of his discourse. Much more work remains to be done on the relationship between Byzantine preachers and their audiences, but in this volume Allen and Datema have laid down some important foundations for further research on the subject. Allen and Datema also emphasize the importance of Leontius's homilies as a window into the every-day life of sixth-century Constantinople. The homilist refers to both secular and religious customs such as bread-making, the domestic uses of fire, run-away slaves and a myriad of other subjects. While the homilies provide little insight into political and military events of the period, they do represent an important source for the beliefs and customs of ordinary people.

As has already been stated, Leontius's style is loaded with rhetorical devices, inclu-

[5] On this issue see especially Averil CAMERON, Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse (*Sather Classical Lectures* 55). Berkeley, California, 1991.

ding especially anaphora, parallelism, antithesis and symmetry. In an attempt to draw the reader's attention to these devices, Allen and Datema have taken the unusual step, both in this translation and in their critical edition, of setting out the texts in such a way that the rhetorical structure is clear at a glance. This technique is an effective one and it is to be hoped that it will be adopted by more editors of homiletic texts in future. What is striking on reading a festal homily set out in this way is in fact the looseness of its structure. Highly rhythmic, rhyming passages alternate with more conversational ones in which quotations from the scriptures are expounded at length. The editors' decisions concerning the format of the text may occasionally seem arbitrary since the style of alternating sections may not always be clear-cut, but it does consistently help the reader to analyse the literary style and to appreciate the flexibility of this genre.

In conclusion, whether considered separately or together, the critical edition and translation of Leontius's fourteen homilies represent an important contribution to the field of Byzantine homiletics. Allen's and Datema's approach to their subject, which suggests an appreciation of its textual, theological and historical importance, is one which I hope more editors of homiletic texts will adopt in future. In this way the importance of the field will be recognized not only by patristic scholars, but also by social historians, philologists and students of all aspects of Byzantine culture and society. Also to be commended is the clear presentation and the affordable price of this volume.

Mary Cunningham Corran

Volk und Herrschaft im frühen Byzanz. Methodische und quellenkritische Probleme. Hrsg. v. Friedhelm Winkelmann (*Berliner Byzantinistische Arbeiten* 58). Berlin, Akademie-Verlag 1991. 156 S. ISBN 3-05-001815-1. DM 168,–.

Diese Sammlung vereinigt unter den durchaus weit gefaßten Stichwörtern ,,Volk und Herrschaft" zehn Beiträge verschiedener Autoren. Den Reigen eröffnet A. A. Čekalova, die den Nika-Aufstand untersucht, indem sie die Quellen kritisch prüft und sich Gedanken über die Ursachen, den Verlauf des Aufstands, die Motive, die unterschiedliche Bevölkerungsschichten zur Teilnahme veranlaßten, und schließlich die Auswirkungen des Nika-Aufstands macht. Ihrer Meinung nach läßt sich aus den Quellen, die sich unmittelbar auf den Nika-Aufstand beziehen, nicht sehr viel Informationsmaterial entnehmen. Der Nika-Aufstand hatte nach ihr eine ganze Reihe von Ursachen: ökonomische, soziale, politische und religiöse. Richtig betont sie, daß der Aufstand in eine Geschichtsepoche fällt, in der zwischen 491 und 565 kaum ein Jahr ohne innere Unruhe verging. Als wichtige Ursache des Aufstands wird nicht nur die soziale Lage der Bevölkerung Konstantinopels dargestellt, die sich infolge der Wirtschafts- und Finanzpolitik des Kaisers immer mehr verschlechtert hatte, sondern auch die Art und Weise, in der Justinian seine politischen Ziele verfolgte. Gleichzeitig wird die Rolle der Aristokratie betont, die einerseits Einfluß auf die Auseinandersetzungen der Zirkusparteien nahm, andererseits die Volksbewegungen für ihre eigenen Ziele auszunutzen versuchte.

H. Ditten beschäftigt sich mit den sozialen Spannungen in dem von Slaven bedrohten Thessalonike des ausgehenden 6. und des. 7. Jh.s und nimmt Stellung zu den Wechselwirkungen zwischen äußerer Bedrohung und inneren Verwicklungen. In diesem Sinne werden von ihm die beiden ältesten Sammlungen der ,,Wunder des hl. Demetrios" in Betracht gezogen und die Unterschiede zwischen den beiden dargestellt. Während bei Erzbischof

Johannes, dem Verfasser der ersten Sammlung, vor allem der Ruhm des hl. Demetrios und die Erbauung der Bewohner von Thessalonike oberstes Anliegen sind, hat der anonyme Verfasser der zweiten Sammlung auch großes Interesse an konkreten historischen Ereignissen, die seine Heimatstadt Thessalonike betreffen; beim Anonymus wird eine starke Abneigung gegenüber der herrschenden Schicht von Thessalonike deutlich. Was die Slaven betrifft, so äußern sich sowohl Erzbischof Johannes als auch der anonyme Verfasser der zweiten Sammlung über sie als ein ,,Barbarenvolk". Was andererseits das Verhalten der Behörden in Thessalonike den Slaven gegenüber oder in Zeiten der Bedrohung der Stadt durch diese betrifft, so äußert Johannes zwar keine direkte Kritik an der herrschenden Schicht und an den Behörden der Stadt, doch schwingt diese in seiner Darstellung der prekären Lage Thessalonikes implizit und unausgesprochen mit. Demgegenüber tadelt der Anonymus die ,,Herrschenden" wegen ihrer Gewinnsucht und ihres Strebens nach persönlichem Vorteil bzw. wegen der Unterlassungen und der Maßnahmen zur Vertuschung der von ihnen begangenen Verfehlungen. Schließlich hebt der Verfasser die große Sympathie, sowohl des Erzbischofs Johannes als auch des Anonymus, für die Bürger von Thessalonike hervor. Ihre Stadtmiliz kann letzten Endes die Stadt mit Hilfe des hl. Demetrios erfolgreich verteidigen.

R. Dostálová behandelt die sozialen Spannungen des 5./6. Jh.s in Byzanz im Spiegel des anonymen Dialogs Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης und bietet eine detaillierte Quellenanalyse. Während die Bestimmung der Autorschaft bisher nur hypothetisch möglich ist, kann die Datierung des Dialogs in das erste Drittel des 6. Jh.s für erwiesen gelten. Hervorgehoben und daher untersucht werden die Termini δικαιαρχικός, εὐνομία, εὐπραξία, πολιτικὴ ἐπιστήμη, μίμησις θεοῦ und νόμος ἔμψυχος. Daß der Verfasser des Dialogs dem Herrscher nur eine beschränkte Möglichkeit eines positiven Eingriffs in die Gesellschaftsentwicklung überläßt, wird dadurch erklärt und gerechtfertigt, daß das Fragment uns die Vorstellungen und die Denkart der konservativen Senatorengruppe gegenüber dem byzantinischen Staat vor Augen führt.

H. Köpstein nimmt Stellung zur sozialen Struktur und Dynamik im frühen Byzanz und will zeigen, daß das Thema sozialer Spannungen und Konflikte im Byzanz des 4.–9. Jh.s die Frage nach den verschiedenen sozialen Gruppen impliziert. Die Herausbildung neuer gesellschaftlicher Verhältnisse in Byzanz vollzog sich ihrer Ansicht nach auf dem Hintergrund einer Vielzahl sozialer Spannungen und Konflikte, verknüpft mit ethnischen, religiösen und politischen Motiven, die nicht nur als Machtkämpfe einzelner zu verstehen sind, sondern weitere Bevölkerungskreise zumindest mit erfaßten und sich zum Teil in recht heftigen Protesten gegen die Herrschenden entluden. Diese Aktionen waren symptomatisch für die angespannte ökonomische, soziale und außenpolitische Situation; sie waren allerdings stets lokal begrenzt, weiteten sich nie auf das ganze Reich aus. In diesem Sinne hält K. im historischen Kontext wohl doch das 6. und das 9. Jh. für Kulminationspunkte der Auseinandersetzungen, während das 6./7. und 9./10. Jh. als die beiden Wellenberge verstanden werden müssen, über die sich Veränderungen und Verschiebungen in den Relationen der Eigentums- und Produktionsformen im landwirtschaftlichen und städtischen Bereich vollzogen und an deren Ende sich eine neue Magnatenschicht herausbildete.

K.-P. Matschke behandelt das Parteienproblem in Byzanz. In Übereinstimmung mit J. Heers (Parties and political life in the medieval West. Amsterdam – Oxford – New York 1977) stellt er fest, daß die hohe Zeit der Parteibildung und des Parteikampfes in Perioden grundsätzlicher gesellschaftlicher Wandlungen und Krisen liegt und daß die Ära der (vorbürgerlichen) Parteien mit dem Erstarken und Ausreifen neuer gesellschaftlicher Institute in der Regel endet. Seiner Ansicht nach spricht nichts dagegen, die frühbyzantinischen ,,Grünen" und ,,Blauen" und die spätbyzantinischen Zeloten als politische Par-

teien zu betrachten, ihre Parteiqualität im vorneuzeitlichen Sinn und in den vorneuzeitlichen Grenzen also als gesichert anzusehen.

G. POETHKE befaßt sich mit den griechischen Papyri der byzantinischen Zeit als Quellen zur Sozialgeschichte. Wie er selbst zugibt, stehen im Vordergrund seines Beitrages sozial-ökonomische und juristische Aspekte, die nur einen Ausschnitt aus dem umfassenden Thema bieten.

I. ROCHOW setzt sich mit dem Problem der Rolle der Bevölkerung des byzantinischen Reiches vom 7. bis zum Anfang des 9. Jh.s (610–813) in der Chronik des Theophanes auseinander. Es werden von ihr Aspekte behandelt, die bisher noch nicht genügend Aufmerksamkeit gefunden haben: die Terminologie; die Erwähnung einzelner Gruppen der Bevölkerung; Nachrichten zur Lage der Bevölkerung; Nachrichten zur Stimmung der Bevölkerung.

W. SEIDEL befaßt sich mit der Darstellung des arbeitenden Menschen in der syrisch-monophysitischen Historiographie des 6. Jh.s. Zwar haben die westsyrischen Historiographen seiner Meinung nach die byzantinische und die lokale Geschichte vor allem aus kirchen- und universalpolitischer Sicht beschrieben und besonders für ihre eigene, unmittelbare Zeit präzise Angaben übermittelt, welche zur Kenntnis der byzantinischen Geschichte viele zusätzliche Informationen von eigenständigem Wert beisteuern; daneben aber enthalten diese Werke mancherlei Quellenmaterial zur Alltagsgeschichte der werktätigen Bevölkerung in den Ostprovinzen, das einer systematischen Aufbereitung noch harrt. Dies umso mehr, als die verstreuten Angaben zur Arbeits- und Lebensweise des Volkes einerseits die spezifischen Gewohnheiten im syrisch-obermesopotamischen Raum widerspiegeln, andererseits aber auch Verallgemeinerungswürdiges für Byzanz insgesamt, zum Beispiel hinsichtlich der gewerblichen Tätigkeit und der Finanz- und Steuerpraxis beibringen. In diesem Sinn werden von Seidel nicht nur die wichtigsten syrischen chronographischen und historiographischen Werke untersucht, sondern auch die Hagiographie.

K. TREU behandelt die Sozialkonflikte im Spiegel der literarischen Papyri der byzantinischen Zeit und zeigt, daß die Papyri insgesamt ein reiches und differenziertes Quellenmaterial bieten. Insbesondere behandelt er die nach seiner Meinung hochwichtige Frage, ob die literarischen Papyri auch eine Bedeutung als Ausdruck von sozialem Konflikt haben – nicht für die Epoche der Entstehung der in ihnen überlieferten Werke, sondern für die Zeit, in der die einzelnen Kopien entstanden.

F. WINKELMANN befaßt sich im letzten und aufschlußreichen Beitrag mit dem „Laos" und den kirchlichen Kontroversen im frühen Byzanz. In der Darstellung der Quellen sind Aktionen des „Laos" im Rahmen kirchlicher Kontroversen meist mit denen anderer Gruppen der Gesellschaft verbunden oder diesen nur untergeordnet. Das Volk erscheint als Hilfskraft von Mönchsgruppen, Bischöfen oder Theologen. Auf der anderen Seite darf nicht übersehen werden, daß es auch genügend Beispiele dafür gibt, daß Gruppen des „Laos" sich gegen Mönche und Bischöfe wandten. Der Beitrag stellt, wie W. selbst betont, einen Versuch dar, ein Problemfeld abzustecken, für welches vorerst nur vorläufige, gleichwohl wichtige Ergebnisse anzubieten sind.

Im ganzen haben wir im vorliegenden Buch mit sehr interessanten Beiträgen über die sozialen Probleme im frühen Byzanz zu tun, die sonst meist nur punktuell und an verstreuten Stellen behandelt wurden.

Dimitra Karamboula

J. P. HALDON, Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambridge, University Press 1990. XXIII, 486 S. ISBN 0-521-26492-8. £ 45.–.

Der Verfasser präsentiert die wichtigsten kulturellen, sozialen und politischen Entwicklungsphasen innerhalb des byzantinischen Raumes in der Zeit von 610 bis 717. Das 7. Jh. ist eine Zeit, in der einerseits die Quellen, die für den Wissenschaftler zur Verfügung stehen, spärlicher fließen als in den Jahren zuvor oder nachher, andererseits eine Zeit, in der sich die sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Umformungen verstärken.

J. P. HALDON bietet keine Gesamtdarstellung der byzantinischen Kultur und Gesellschaft im Laufe dieser Zeit. Er will eher die grundlegende frühmittelalterliche soziale Entwicklung im 7. Jh. untersuchen und den Verlauf des Umschwunges in den folgenden hundert Jahren verfolgen. In seinem Werk werden nicht nur die Veränderungen beschrieben, soweit man diese aus den Quellen erschließen kann, sondern auch deren Hintergründe. Weiters versucht er herauszufinden, welche Eigenschaften die spätrömische und frühbyzantinische Welt von ihren Nachbarn im Osten und Westen unterscheiden und was die Entwicklung ihrer kulturellen Formen und ihrer Ausdrucksweise bewirkt. Dabei will er sich auf die Hauptprobleme der byzantinischen Geschichte konzentrieren, wie sich diese in der Historiographie erkennen lassen.

H. konzipiert sein Werk aus einer marxistischen Perspektive heraus, und in diesem Sinne zieht er zwei fundamentale Kategorien, die gesellschaftliche Grundlage der Produktion und die Gestaltung dieser Gesellschaft, für die Analyse heran. Hiervon ausgehend, stellt er die Frage, ob ein Übergangsstadium vom späten 3. bis zum späten 8. Jh. feststellbar ist und in welcher der Kategorien sich diese Entwicklung vollzogen hat. Dabei geht es ihm darum, welche Elemente seiner theoretischen Ansätze sich in der gesellschaftlichen Formung wiederfinden, welche von ihnen dominieren und wie sie sich strukturieren, um die spätrömische und später die byzantinische Gesellschaft zu schaffen.

Das Werk ist in elf Kapitel geteilt. Vorangestellt wird eine kritische Sichtung der für die Zeit zur Verfügung stehenden Quellen. Im 1. Kapitel wird der Hintergrund der behandelten Epoche anhand von politischen und sozialen Erscheinungen betrachtet: Das Reich war zugrundegerichtet, als Herakleios (610–641) die Regierung antrat, es war wirtschaftlich und finanziell sehr stark geschädigt, der Verwaltungsapparat hatte versagt, und die auf Söldner aufgebaute Heeresorganisation funktionierte nicht mehr. Die Kernländer des Reiches waren von Feinden besetzt, auf der Balkanhalbinsel waren Awaren und Slaven eingedrungen, im Herzen Kleinasiens drohten die Perser. Trotzdem hatte Byzanz in sich die Kraft zu einer tiefgehenden sozialen, politischen und kulturellen Erneuerung gefunden, die das Reich vor dem Untergang rettete. In dieser Hinsicht wird im 2. Kapitel die Politik dargestellt, die dem Staat die Weiterexistenz ermöglichte. Ab der Mitte des 7. Jh.s sind der Osten und der Balkan die dominierenden Territorien des Byzantinischen Reiches. Von dieser Zeit an stellen Italien und das Ionische Meer einerseits, die Krim und ihr Hinterland andererseits die äußeren Grenzen des byzantinischen Staates dar. Diese Tatsache hatte für die wirtschaftliche und politische Lage des Staates Konsequenzen. Vor dem Verlust von Ägypten und Orient verfügte das Byzantinische Reich nämlich dort über anbaufähiges Land, das ihm die regelmäßigen Vorräte an Korn beschaffte. Nach dem Verlust Ägyptens war das Reich abhängig von seinem kleinasiatischen und thrakischen Landbesitz. Daher waren es die Verteidigungsansprüche am Balkan und im Osten, die den Administrationsapparat des Staates gestaltet haben.

Im 3. und 4. Kapitel werden die sozialen Verhältnisse angesichts der wirtschaftlichen Lage geschildert sowie die Veränderungen, die die Zeit prägten. Die spätrömische und

später die byzantinische Gesellschaft waren vorwiegend auf die Landwirtschaft ausgerichtet. Nur in Zentren gab es Handwerk und Industrie, und nur die großen Städte, insbesondere Rom und Konstantinopel, importierten Güter, und zwar an erster Stelle Luxusgüter für den Bedarf der ländlichen Elite, der Grundbesitzer, die in dieser Zeit in den Großstädten lebten. Natur und Weite des Fernhandels waren durch die kommerziellen Forderungen und konkurrierenden Preise, aber auch durch die vorhandenen Transportmöglichkeiten bestimmt. Im 5. Kapitel wird die Finanzverwaltung, im 6. die Militärverwaltung an Hand der Rang- und Ämterstruktur untersucht.

Das 7. Kapitel behandelt die staatliche Gesetzgebung: Während der dunklen Jahrhunderte erlahmten sowohl die kaiserliche Rechtsschöpfung als auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Recht. Den Anforderungen der Zeit folgend, war man gezwungen, entsprechende Grundlagen zu schaffen. Die Verfasser der Ekloge, des Nomos Georgikos und des Nomos Nautikos beruhten zwar alle auf der Kodifikation Justinians, formulierten aber zumeist kurze Rechtssätze und verzichteten daher völlig darauf, das klassizistische Lehr- und Theoriengebäude zu tradieren. Der Niedergang des traditionellen rechtlichen und gesetzlichen Gefüges des römisches Staates im 7. Jh. scheint keine dramatische Wirkung auf das Überleben des Staates oder auf die Anwendbarkeit und Gültigkeit der Gerechtigkeit gegenüber der Bevölkerung zu haben. Das römisch-byzantinische Recht und der Administrationsapparat, der es aufrechterhielt, spielen nach H. eine wichtige ideologische Rolle in der byzantinischen Welt. Man berief sich auf das Gesetz als Symbol der Romanitas-Idee, des Weiterlebens der römischen Tradition als Bestätigung bzw. Bekräftigung der Orthodoxie. Die Erhaltung eines juristischen Apparates war dafür unentbehrlich. Die Tatsache, daß das Recht eine Renaissance und eine neue Vitalität außerhalb der byzantinischen Welt erfuhr, beweist seine Wirksamkeit als ein Symbol der römischen Macht.

Im 8. Kapitel werden die Kirche als Institution, die Monophysiten und Dyophysiten, der Monotheletismus, der Reichtum und die Administration der Kirche, die Klöster, das Quinisextum und das Auseinandergehen des Ostens und des Westens untersucht. Im 9. Kapitel werden die Religion und der Glaube unter dem Aspekt des neochalkedonensischen Universalismus und des heterodoxen Pluralismus berücksichtigt. Hierbei wird das Überleben von heidnischen Theorien untersucht, ebenso die Rolle der Häretiker und Juden im Staat. Im 10. Kapitel werden die Formen des sozialen und kulturellen Aufbaues des 7. Jh.s präsentiert und im 11. Kapitel die Sprache, die Literatur sowie auch die Bedeutung der Ikonen in Hinblick auf ihre Funktion und ihren Symbolismus im ästhetischen Bereich.

Die Arbeit erreicht ihre zentrale Aussage mit dem abschließenden Kapitel: Zwei dominierende Motive prägen sich nach H. im späten 6. und 7. Jh. aus und verleihen der Zeit ihren besonderen Charakter: 1. die zunehmende Wendung der orthodoxen Kultur nach innen und 2. das Trachten des byzantinischen Staates nach Sicherheit. Mit dem ersten meint H. die verallgemeinernde Konzentration des Denkens der Gesellschaft als Ganzes auf die persönliche Beziehung des Individuums zu Gott, die Identität und vollkommene Übereinstimmung des orthodoxen Denkens mit dem Überleben der römischen Ökumene und die Ausgrenzung aller marginalen, randständigen oder heterodoxen Gruppen aus der Gesellschaft auf eine nachdrücklichere Weise als in den Jahren vor Justinian. Mit dem zweiten Punkt wird der Zusammenbruch des Vertrauens auf die traditionellen Symbole der irdischen Souveränität und besonders auf die kaiserlichen Institutionen gemeint, so wie das Streben nach Wegen, durch welche die vorstellbare alte Ordnung der Stabilität wiedergewonnen werden könnte. Diese vorstellbare alte Ordnung sollte den Wunsch erfüllen, sich an den Geist und das Wort der chalkedonensischen Orthodoxie anzupassen und gleichzeitig die politische Dominanz des östlichen Rom und des symbolischen Universums,

das es repräsentierte, wieder geltend machen. Das erste läßt sich aus den literarischen Texten der Zeit nachweisen, das zweite aus den Handlungen und Reaktionen oder Antworten von Individuen oder Gruppen in der byzantinischen Gesellschaft der Zeit von 640 und darüber hinaus erkennen.

Abschließend sei die Qualität des Werkes hervorgehoben. H. zeigt, daß die Problematik der Gesellschaftsgeschichte im 7. Jh. noch nicht erschöpft ist, und trägt dabei seine Wissenschaftstheorien vor, die die Probleme, die bis jetzt in Ansätzen behandelt wurden, unter neuen Gesichtspunkten erscheinen lassen. Im ganzen haben wir es mit einem gediegenen Buch zu tun, das neue Denkansätze in sich trägt[1].

Dimitra Karamboula

Kul'tura Vizantii, vtoraja polovina VII–XII v. [Die Kultur von Byzanz, zweite Hälfte des 7.–12. Jh.s]. Herausgegeben von Zinaïda V. Udal'cova (†) und G. G. Litavrin. Moskva, Nauka 1989. 680 S., 8 Farbtafeln, 1 Karte, 84 Abb. ISBN 5-02-0089555-9.

Die Verantwortung für die Redaktion dieses zweiten Bandes einer dreibändigen byzantinischen Kulturgeschichte in russischer Sprache (zum ersten Band vgl. *JÖB* 36 [1986] 344–347) lag noch weitgehend bei der am 29. 9. 1987 überraschend verstorbenen ersten Herausgeberin, an deren Konzeption nach ihrem Tod nichts Wesentliches geändert wurde. Der Band umfaßt die Zeit von der Mitte des 7. Jh.s bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer 1204. Wie im ersten Band wird Kultur als eine Summe von Sachgebieten dargestellt, die wie Elemente eines Baukastens aneinandergereiht werden und so auch ohne Schwierigkeiten an ein Autorenkollektiv verteilt werden können. Zwar finden sich in den einzelnen Kapiteln immer wieder Einzelinformationen zur Typologie der Epoche oder ihrer Perioden, zwar versucht das Schlußkapitel diese Fäden zu verknüpfen, aber trotzdem bestehen Zweifel, ob die in der Einleitung ausdrücklich gestellte Aufgabe, die byzantinische Kultur in ihrer Eigenart sichtbar werden zu lassen, in befriedigender Weise gelöst wurde. Vielleicht diesem Ziel angemessener, wenn auch schwieriger, wäre eine andere Methode gewesen, die Kultur als ein Ganzes versteht und dieses Ganze nach charakteristischen Aspekten oder Kategorien analysiert, wie es z. B. für das westliche Mittelalter A. J. Gurevič, Kategorii srednevekovoj kul'tury, Moskva 1972 (deutsch: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 1980), versucht hat. Trotz solcher Vorbehalte gegen das Gesamtkonzept verdient die Leistung der Autoren Anerkennung und rechtfertigt wie in der Rezension des ersten Bandes eine kurze Vorstellung der einzelnen Kapitel.

Gemäß der Einleitung, deren Verfasser nicht genannt ist, entstand ab der Mitte des 7. Jh.s auf feudaler Basis allmählich ein neues Byzanz, das auf den Ebenen Wirtschaft, Sozialstruktur und Staatsverwaltung von tiefen Veränderungen geprägt war. Die Entwicklung der Kultur sei dadurch beeinflußt worden, aber der konkrete Mechanismus der Einflüsse sei außerordentlich kompliziert, weil zahlreiche andere Faktoren, oft zurückgehend auf eine ferne Vergangenheit (z. B. Volkscharakter, Brauchtum), zusätzlich eingewirkt hätten. Bemerkenswert sei auch die unterschiedliche Reaktion einzelner Kulturzweige auf die wirtschaftliche Entwicklung. So würden mehr auf das Praktische ausgerichtete Kulturzweige wie Technik, Kriegskunst, Architektur und Gebrauchskunst eher durch eine posi-

[1] Vgl. zu dem Werk die gegensätzlichen Bewertungen von W. Brandes, „Und das Licht scheint in der Finsternis . . .". *Rechtshistorisches Journal* 11 (1992) 95–102, und von W. T. Treadgold, *American Historical Review* 97 (1992) 829 ff.

tive Situation der Wirtschaft gefördert, während der Mensch große neue Ideen und Ideale eher in Zeiten der politisch-wirtschaftlichen Instabilität entwickle. Eine erwägenswerte These, die allerdings wohl nicht ohne Einschränkung gilt.

Im 1. Kapitel gibt LITAVRIN einen Überblick über den sozialgeschichtlichen Hintergrund: Der Kaiser habe seine Macht bis etwa zum 9. Jh. vor allem auf das freie Bauerntum gestützt. Die seitdem auftretenden Tendenzen zu feudaler Grundherrschaft seien durch einen straffen Beamtenapparat eingeschränkt worden. Von einem Feudalstaat im strengen Sinn könne man aber erst ab der Zeit der Komnenenkaiser sprechen, die ihre Macht auf den landbesitzenden Provinzadel stützten. Ein neuer Aufschwung der Städte habe, beginnend mit dem 10. Jh., im 11. und 12. Jh. seinen Höhepunkt erreicht und zu einer Blüte der Handelsbeziehungen geführt.

S. S. AVERINCEV beginnt das 2. Kap. über Philosophie mit Maximos dem Bekenner, der in der Zeit einer schweren Krise des Reiches das Konzept von der hohen Berufung des Menschen zur Teilnahme an der Erlösung des gesamten Kosmos in Christus entworfen habe. Von Johannes von Damaskos, dem „Philosophen des Kultes", *sc.* der Bilder, der auch wegen seiner nüchternen und didaktisch-klaren Zusammenfassung des orthodoxen Glaubens Anerkennung verdiene, über Photios als den Begründer einer neuen Tendenz zu rationalem Denken auf aristotelischer Basis und Symeon den Neuen Theologen als den Vertreter eines originellen Konzeptes der Mystik gelangt er zum Höhepunkt seiner Darstellung mit dem bedeutenden Neuplatoniker Michael Psellos, dem er trotz mancher Tendenzen zur Plagiierung seiner philosophischen Quellen ein beachtliches Maß an Originalität zugestehen möchte. Die Besonderheit des Phänomens Psellos sieht er in der Widersprüchlichkeit seines Denkens, im Nebeneinander des Heidnischen und Christlichen wie des Rationalen und Irrationalen ohne einen ernsthaften Integrationsversuch. Allerdings sei ein konsequenter Ausbau der antik-heidnischen Denkansätze bei Psellos und anderen Neuplatonikern der Folgezeit durch den Widerstand der Orthodoxie verhindert worden.

LITAVRIN gibt im 3. Kap. einen umfassenden Überblick über die komplizierte Entwicklung der politischen Ideen von der Zeit des Herakleios bis zur späten Komnenenzeit unter Benutzung der Geschichts- und Rechtsquellen, aber auch der Fürstenspiegel und anderer einschlägiger Traktate, z. B. aus dem theologischen Bereich. Kap. 4 von M. BIBIKOV zeigt die Entwicklung des historischen Denkens seit Theophanes, ohne die neuerdings diskutierte Frage, ob nicht Synkellos der eigentliche Verfasser der Chronik sei, zu berühren oder auf die Synkellos-Chronik als solche einzugehen. Er würdigt die historischen Quellen der aufeinander folgenden Zeitabschnitte in ihrer Eigenart und zeigt zugleich den Fortschritt in der Methode der Darstellung. So betont er z. B. bei Psellos die Ansätze zu einer kausalen historischen Betrachtungsweise, bei Niketas Choniates die Kunst der Detailbeschreibung.

Das Thema der Literatur wird von zwei Autoren in den Kapiteln 5 (8.–10. Jh., I. S. ČIČUROV) und 6 (11.–12. Jh., A. D. ALEKSIDZE) behandelt. ČIČUROV will wenigstens einige vorläufige Orientierungen zu der schwierigen Frage nach dem Reflex des gesellschaftlichen Umbruches in der Literatur geben. Der Verlust wichtiger kultureller Zentren im Osten des Reiches habe generell zu einer Verlagerung der literarischen Produktion nach Konstantinopel geführt, und zugleich habe das Griechische andere Literatursprachen wie Lateinisch und Syrisch völlig verdrängt. Der behandelte Zeitbereich wird in zwei Phasen eingeteilt (ca. 650–850, ca. 850–1000). Kennzeichnend für die erste Phase sei die Anonymität des Autors, sein Verzicht auf Individualität und deren persönlichen Ausdruck durch Literaturformen wie Dichtung und Rhetorik. Zugleich habe sich das Bild des positiven Helden gewandelt. Der ideale Kaiser habe nun statt kriegerischer Erfolge und einem hohen Bildungsniveau vor allem Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit als Tugenden aufzuweisen, für die man einen legendären Konstantin den Großen als Vorbild angesehen habe. Den Beginn der zweiten Phase (der sog. makedonischen Renaissance) nimmt ČIČUROV traditionell um 850 an und lehnt zugleich den von P. SPECK postulierten Ansatz auf das späte 8. Jh. ab, der im wesentlichen von der Bewertung gewisser kultureller Entwicklungen jener Jahre abhängt. Als typisch für die Anfänge der neuen Epoche wird die bedeutende Dichterin Kasia vorgestellt (die Passage über sie, S. 147–150, ist von ALEKSIDZE verfaßt); mit ihr trete die Individualität des literarischen Autors erstmals wieder ins Blickfeld. Zu dieser Dichterkategorie zählt ČIČUROV auch Johannes Geometres (10. Jh.). Er erkennt seine hohe Bedeutung als Dichter an, widmet ihm aber auffallend wenig Raum. Neben der reinsprachlichen Dichtung wird mit dem Armurislied als erstem Zeugen eines byzantinischen Volksepos bald nach 850 auch die volkssprachliche kurz berücksichtigt.

A. D. ALEKSIDZE, Kap. 6, sieht eine Vertiefung des ideellen und künstlerischen Gehaltes der Literatur als kennzeichnend für seinen Zeitabschnitt an. Auch dieser wird in zwei Phasen eingeteilt, eine „aetas philosophica", die mit dem Prozeß gegen Johannes Italos 1082 ihr Ende gefunden habe, und eine „aetas rhetorica", die im wesentlichen mit der Zeit der Komnenenherrschaft zusammenfalle. Bemerkenswert ist sein Vergleich der Persönlichkeitsbilder Symeons des Neuen Theologen und des Kekaumenos. Das höchst individuelle, vergeistigte Konzept des Mystikers steht in eindrucksvollem Kontrast zu dem wenig reflektierten, stark auf praktischer Erfahrung und gesellschaftlicher Tradition beruhenden Wertesystem des Provinzaristokraten. Die überragende literarische Begabung des Psellos kann ALEKSIDZE am Beispiel der Chronographie besonders eindringlich zeigen: Sie sei als Drama des Menschen und zugleich des Reiches gestaltet, höchst originell und zugleich stilistisch sehr konsequent, eine Synthese von Philosophie und Rhetorik, äußerst subjektiv, aber um die Illusion der Objektivität und Glaubhaftigkeit bemüht, nicht zuletzt durch den intimen Erzählstil, der auch den Leser mit einbeziehe; sie erzeuge literarische Spannung durch Unterbrechung des Erzählflusses und schildere meisterhaft Charaktere und auch Vorgänge wie den Volksaufstand unter Michael V. oder die Liebesaffären am Kaiserhof. Auch bedeutende Literaten und Werke der Folgezeit werden gebührend gewürdigt, z. B. die Liebesromane der Komnenenzeit, aber es gelingt dem Autor kaum die typologische Einordnung dieser Literatur in ihr historisch-gesellschaftliches Umfeld, obwohl er aus H.-G. BECK, Byzantinisches Erotikon, München 1984 (zitiert S. 645), manches dazu hätte entnehmen können.

In Kap. 7 gibt I. P. MEDVEDEV einen zuverlässigen und auf der Basis der neuesten Forschung beruhenden Überblick über die Entwicklung der Rechtswissenschaft in der Epoche. Noch von Frau UDAL'COVA verfaßt ist Kap. 8 über die diplomatischen Beziehungen zwischen Byzanz und seinen Nachbarn. Bemerkenswert ist der Versuch, die Flexibilität der byzantinischen Diplomatie gegenüber dem jeweiligen auswärtigen Partner zu zeigen. Der Kriegstheorie gewidmet ist Kap. 9 von V. V. KUČMA, der mit Recht auf einen Zusammenhang zwischen der Krise des Themensystems im 10. Jh. und einer schöpferischen Neuorientierung der militärischen Taktik hinweist. Näheres zu diesem Thema ist neuestens zu finden bei H.-J. KÜHN, Die byz. Armee im 10. und 11. Jh., Wien 1991. Es folgt eine zusammenfassende Übersicht über die Entwicklung der Naturwissenschaften (Mathematik, Astronomie und Astrologie, Geographie, Physik, Technik, Biologie, Ackerbau, Medizin und Alchemie) in Kap. 10 von Z. G. SAMODUROVA. Ihr Fazit: Wenn man auch nicht wesentlich über die Kenntnisse der Antike hinausgekommen sei, so seien doch die Bewahrung und die praktische Anwendung ererbter Kenntnisse während der Epoche als verdienstlich zu würdigen.

S. N. GUKOVA weist in Kap. 11 auf den Fortschritt in der Entwicklung des geographischen Weltbildes ab dem 11. Jh. hin. Die biblisch-allegorisch-mystische Tradition der

Hexaemeron-Literatur, die z. B. noch ihren Niederschlag bei Johannes Damaskenos finde, sei erstmals im Werk des Psellos „De omnifaria doctrina" durch den Rekurs auf das aristotelisch-ptolemäische geozentrische Weltbild überwunden worden; die für die Zeit neuen Erkenntnisse hätten in den kosmographischen Traktaten des Symeon Seth und des Eustratios von Nikaia in abgewandelter Form nachgewirkt. Im gleichen Kapitel folgt eine Übersicht über die Entwicklung der beschreibenden Geographie, verfaßt von O. R. Borodin. Während einerseits unter dem Einfluß Strabons bis in die Spätzeit hinein das Paradox einer größeren Autorität veralteter gegenüber empirisch feststellbaren geographischen Fakten zu konstatieren sei, habe sich andererseits auch eine empirische Linie durchgesetzt, als deren Zeugen er die Traktate des Konstantin Porphyrogennetos, die Dokumente der kirchlichen Geographie sowie Reise- und Pilgerberichte anführt, als Quelle für die Topographie Konstantinopels auch die „Patria" (was er unzutreffend mit „otečestvo" [Vaterland] übersetzt). Ausführungen zur Kartographie beschließen das Kapitel.

Auf der Basis der neueren Forschung möchte Frau Samodurova im 12. Kap. (Schulen und Bildung) zwar die Existenz einer sog. Patriarchatsakademie in Konstantinopel nicht vor dem Ende des 11. Jh.s als wahrscheinlich annehmen, scheint mir aber in der Anwendung moderner Begriffe wie „Akademie" oder auch „staatliche Lehranstalt" (gosudarstvennoe učilišče) auf byzantinische Schuleinrichtungen noch zuwenig vorsichtig zu sein.

Erwartungsgemäß verdient Kap. 13 (Ästhetik) von V. V. Byčkov, einem Kenner der Thematik, besondere Aufmerksamkeit. Im Abschnitt über die frühere Periode (8. bis Mitte 9. Jh.) untersucht er die Bildtheorie und den Schönheitsbegriff bei Johannes Damaskenos, Theodoros Studites und Patriarch Nikephoros. Für die zweite Phase (Mitte 9.–12. Jh.) unterscheidet er drei grundsätzliche ästhetische Richtungen: die offizielle kirchlich-patristische, die asketisch-mönchische und die antikisierende Richtung. Als Hauptbeispiel für die erste Richtung steht die Ekphrase der Apostelkirche von Mesarites, die als Traktat geistlicher Ästhetik schlechthin gewürdigt wird, für die asketische Richtung das Werk Symeons des Neuen Theologen; Antikisierendes lasse sich vor allem bei Psellos, Anna Komnene und in den Liebesromanen der Komnenenzeit nachweisen.

Einen Überblick über die Entwicklung der bildenden Kunst gibt Kap. 14, verfaßt noch von der bereits 1981 verstorbenen V. D. Lichačeva. Sie zeigt, wie im 9.–10. Jh. gewisse Regeln für eine christliche Bildgestaltung entstanden, wie aber daneben, vor allem in den Miniaturen, die antike Tradition nachwirkte und ihrerseits auch den christlichen Bildkanon beeinflußte. Im 11.–12. Jh. seien diese Tendenzen zur vollen Entfaltung gelangt, „als die Prinzipien des künstlerischen Stils am besten den strengen Regeln des ikonographischen Kanons entsprachen". Es folgen Kap. 15 über die Entwicklung der Architektur von A. L. Jakobson und Kap. 16 über Gebrauchskunst von V. P. Darkevič. Letzterer konstatiert, daß die Vielfalt der kulturellen Einflüsse sich in der Kleinkunst deutlicher als in der Monumentalkunst abgezeichnet habe. Im übrigen ist für alle drei Bände des Gesamtwerkes gleichermaßen die Verteilung der Kunst auf drei Kapitel (entsprechend dem eingangs bereits angesprochenen „Baukastensystem") bedauerlich, weil so die parallelen und widersprüchlichen Entwicklungen in der bildenden Kunst als Gesamtheit kaum aufscheinen.

Das der Musik gewidmete Kap. 17 von E. V. Gercman legt den Schwerpunkt auf die Kirchenmusik; die Bedeutung der Musik in anderen Bereichen (Hofzeremoniell, Armee) wird aber wenigstens kurz gestreift. Mannigfache Fragen des Alltagslebens behandelt A. A. Čekalova in Kap. 18. Hier kann, wie die Autorin zeigt, nur weniges als epochentypisch eingeordnet werden, z. B. die Tendenz zum Individualgrab ab dem 7. Jh.; meist handelt es sich um Beobachtungen von Phänomenen, deren Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte sich nicht genauer feststellen läßt.

Es verwundert nicht, wenn G. G. Litavrin im Schlußkapitel eher zusammenfassende Bemerkungen zu den einzelnen Kapiteln gelingen als eine überzeugende typologische Synthese, die mit der angewandten Methode auch kaum zu erreichen ist. Ich hoffe aber, zumindest den Informationswert der Einzeldarstellungen im gesteckten Rahmen gezeigt und angemessen gewürdigt zu haben.

Franz Tinnefeld

Kul'tura Vizantii, XIII – pervaja polovina XV v. [Die Kultur von Byzanz, 13. bis erste Hälfte des 15. Jh.s]. Herausgegeben von G. G. Litavrin. Moskva, Nauka 1991. 638 S., 8 Farbtafeln, 2 Karten, 86 Abb. ISBN 5-02-009078-6.

Rechtzeitig zum 18. Internationalen Byzantinistenkongreß in Moskau (August 1991) wurde dieser dritte und letzte Band der (noch) sowjetischen Kulturgeschichte von Byzanz vom Herausgeberteam vorgelegt. Obwohl er nicht wie der vorausgehende fünfeinhalb, sondern zweieinhalb Jahrhunderte abdeckt, ist sein Umfang nur um weniges geringer. Der Hauptgrund dafür liegt in der Zersplitterung der byzantinischen Welt seit 1204, die eine Gliederung des Bandes in zwei Teile als notwendig erscheinen ließ: Im ersten Teil (Kap. 1–6) wird auf 200 Seiten die Zeit von 1204 bis zur Rückeroberung Konstantinopels im Jahr 1261 (in Kap. 3 und 5, s. u., auch über diese Zeitgrenze hinaus) nicht nach Sachgebieten, sondern nach politischen Einheiten behandelt (Ausnahmen: Kap. 1 und 6, s. u.). Für den zweiten Teil, der die byzantinische Kultur im Zeitalter der Palaiologen wiederum wie in den vorausgehenden Bänden nach Sachgebieten darstellt, stehen dann noch etwas mehr als 400 Seiten zur Verfügung.

Die Bemerkung Litavrins in der Einleitung, die in diesem Band behandelte Epoche sei die dramatischste im Verlauf der byzantinischen Geschichte, kommt über die Qualität eines Werbeslogans kaum hinaus, denn es erscheint mir kaum möglich, ein Mehr oder Weniger an Dramatik für größere Zeitabschnitte der byzantinischen Geschichte überzeugend zu begründen.

S. P. Karpov und P. I. Žavoronkov widmen sich in Kap. 1 den „Besonderheiten der sozial-ökonomischen und politischen Entwicklung" im ganzen griechischen Gebiet zur Zeit der Zersplitterung. Nach einer Übersicht über die politische Aufteilung würdigen sie den Abtransport ungeheurer materieller und kultureller Werte, aber auch den Auszug der griechischen Bevölkerung aus vielen Städten als bedauernswerte Folge der lateinischen Eroberung, ferner die Aufteilung weiter Bereiche des ehemaligen Reichsgebietes in lateinische und auch griechische feudale Grundherrschaften, die kaum erträgliche politisch-administrative, ökonomische, religiöse und auch in der Rechtsprechung bestehende Unterdrükkung der griechischen Bevölkerung mancher Gebiete durch die lateinischen Herrscher und die Bildung, Entwicklung und Bedeutung dreier unabhängiger größerer griechischer Staaten (Nikaia, Epeiros, Trapezunt) in Teilgebieten des alten Reiches.

Der Leser, der vielleicht von den zusammenfassenden Kapiteln 2–5 einen Verzicht auf die problematische Aufteilung in Sachgebiete (s. o., Rez. zu Bd. II) zugunsten einer ganzheitlichen Betrachtungsweise erwartet, wird enttäuscht, denn auch hier werden in verkürzter Form und in z. T. veränderter Reihenfolge die sonst in den Kapitelüberschriften erscheinenden Themen nacheinander abgehandelt. Dies gilt sowohl für Kap. 2 (Reich von Nikaia, P. I. Žavoronkov) wie Kap. 3 (Reich von Trapezunt, S. P. Karpov), Kap. 4 (Reich von Epeiros, Žavoronkov) und Kap. 5 (Lateinische Romania, Karpov). In den Grenzen des gesteckten Rahmens wird aber, besonders in den von Karpov verfaßten Kapi-

teln, reiche, gut dokumentierte Detailinformation vermittelt. Als Beispiele nenne ich die ausführliche Würdigung des trapezuntinischen Staatsmannes und vielseitigen Schriftstellers Georgios Amirutzes (S. 105–113) oder die Ausführungen über die Bibliotheken (S. 160–163) und die Troubadoure (S. 163–169) in der lateinischen Romania.

Das Thema „Recht zur Zeit der lateinischen Herrschaft" wird in Kap. 6 von I. P. Medvedev gesondert behandelt. Er beginnt mit dem Teilungsvertrag von März 1204 als der Rechtsgrundlage für die Verwaltung des lateinischen Kaiserreiches unter Mißachtung aller Belange der einheimischen Bevölkerung, bespricht ausführlich die Probleme der sog. Assisen der Romania, der privaten Sammlung von Rechtsbräuchen der lateinischen Herrschaft auf der Peloponnes, und berührt auch ihre indirekte, über das zyprische Recht der Lusignans vermittelte Beziehung zu den Assisen von Jerusalem, der mehrfach redigierten Sammlung des Feudalrechts der Kreuzfahrerstaaten. In einem Abschnitt über die Rechtsentwicklung in den griechischen Teilstaaten werden naturgemäß vor allem die in Briefen und Akten überlieferten zahlreichen juristischen Beiträge des autokephalen Erzbischofs von Ochrid, Demetrios Chomatianos (bzw. Chomatenos), gewürdigt. Hier möchte ich auf die von G. Prinzing als Habilitationsschrift erstellte kritische Edition der Texte hinweisen, die allerdings bislang noch nicht im Druck erschienen ist.

Litavrin leitet in Kap. 7 den zweiten Teil mit einer Übersicht über die innere Entwicklung des byzantinischen Reiches in der Zeit von 1261 bis 1453 ein. Nach der Rückeroberung der Hauptstadt habe zunächst ein wirtschaftlicher Aufschwung eingesetzt, und erst im Gefolge der verheerenden byzantinischen Bürgerkriege und der wachsenden Macht der Osmanen um die Mitte des 14. Jh.s könne man ernsthaft von einem Niedergang sprechen (S. 216; hier ein störender Druckfehler: Kantakuzenos wurde nicht 1351, sondern 1354 zur Abdankung gezwungen).

Medvedev widmet mit Kap. 8 dem Thema „Renaissancetendenzen der spätbyzantinischen Kultur" einen besonderen Beitrag, grenzt aber gleich eingangs in Anknüpfung an das bei Metochites und seinem Schüler Gregoras bezeugte Stichwort ἀναβίωσις seinen Renaissancebegriff von dem der gleichnamigen italienischen Kulturperiode ab: Es handle sich in Byzanz nicht um eine Wiedergeburt (vozroždenie), sondern eher um ein Wiederaufleben (oživlenie), eine Intensivierung der kulturellen Aktivität im Sinne klassizistischer und humanistischer Tendenzen. Doch scheint mir Medvedev nicht deutlich genug die nach wie vor bestehende christliche Komponente (wenn man einmal von Plethon absieht) dieses sog. byzantinischen Humanismus herauszuarbeiten. Wichtig für das Kulturverständnis der spätbyzantinischen Zeit ist seine Bemerkung, der bildende Künstler, der in früheren Jahrhunderten sozial einem Handwerker gleichgestellt war und entsprechend anonym blieb, habe sich nun mehr und mehr auf gleicher Ebene mit dem *litteratus* gesehen und entsprechend auch häufiger seinen Namen (meist allerdings nur seinen Vornamen) bekanntgegeben. Im übrigen beschränkt sich aber das Kapitel auf den literarischen Aspekt der „Renaissance".

Derselbe Verfasser geht in Kap. 9 auf Inhalte des philosophischen Denkens ein. Im Mittelpunkt stehen die Namen Barlaam, Palamas, Metochites, Demetrios Kydones und vor allem Plethon, der mit seiner originellen und selbständigen philosophischen Konzeption erstmals die mittelalterliche Tradition des Kommentierens antiker Philosophen überwunden habe. Seinen Einfluß auf die philosophische Entwicklung des italienischen Humanismus würde ich allerdings nicht so hoch ansetzen. Zusammen mit M. A. Poljakovskaja gibt Medvedev in Kap. 10 eine inhaltsreiche und nützliche Übersicht über die Entwicklung der politischen Ideen, mit dem bemerkenswerten Ergebnis, daß viele Beiträge zum Thema (vor allem bei Planudes, Moschopulos, Makrembolites, Kydones, Kabasilas und Plethon) nicht im Theoretischen bleiben, sondern von realen Gegebenheiten ausgehen.

M. V. Bibikov und S. K. Krasavina stellen in Kap. 11 („Einige Besonderheiten des historischen Denkens") fest, daß die byzantinische Historiographie der Epoche und der ersten Jahrzehnte danach (die erst nach 1453 verfaßten Geschichtswerke werden vernünftigerweise einbezogen) noch ganz der eigenen Tradition verpflichtet ist und nicht wie die gleichzeitig einsetzende humanistische Geschichtsschreibung Italiens kritische Quellenanalyse betreibt oder Periodisierungsfragen erörtert. Medvedev, der auch für diese Periode in Kap. 12 das Thema „Recht" behandelt, hebt als epochentypisch die Bedeutung privater Rechtsstudien, das Interesse an der Lösung praktischer Rechtsfragen und eine Tendenz zur Systematisierung und Klassifizierung hervor.

In Kap. 13 erklärt A. D. Aleksidze die verstärkte Tendenz zur Abfassung von „belletristischer" volkssprachlicher Literatur mit einer Neubesinnung auf die eigenen „nationalen" Traditionen nach der Katastrophe von 1204, als eine bewußte Gegenströmung zur intensiveren Beschäftigung mit antiken Autoren und der Pflege ihrer Sprache und schließlich auch aus dem Wunsch, von einer breiteren Leserschaft verstanden zu werden. Die Beschreibung und Deutung der einzelnen Werke gelangt freilich kaum über das, was aus dem Handbuch von H.-G. Beck bekannt ist, hinaus.

Litavrin und Medvedev geben in Kap. 14 einen dankenswerten Überblick über die Diplomatie der Epoche (einschließlich der Heiratsverbindungen) und deren wesentlichen Beitrag sowohl zum Kulturaustausch wie zum längeren Überleben des Reiches. Es folgen wieder Ausführungen über die Naturwissenschaften (Kap. 15, S. N. Gukova) – kennzeichnend für die Epoche sei die zunehmende Aufnahme von Anregungen aus dem Abendland und dem Orient – und über die Geographie (Kap. 16, O. R. Borodin) – hier werden u. a. die Wiederentdeckung der einschlägigen Schrift des Ptolemäus durch Planudes und die Erweiterung des geographischen Gesichtskreises der Byzantiner in nördlicher Richtung als bedeutsam herausgestellt.

Frau Gukova gibt in Kap. 17 eine nützliche Übersicht über das Thema Schule und Bildung von Georgios Akropolites bis Johannes Argyropulos, soweit dies bei der Unvollständigkeit des Quellenmaterials, die sie eingangs bedauert, möglich ist. V. V. Byčkov, Kap. 18, würdigt die Ästhetik der Epoche in allen drei von ihm definierten Bereichen (vgl. oben, Rez. zu Bd. II, Kap. 13), vor allem aber den ästhetischen Aspekt der mystischen Ekstase im asketisch-mönchischen Bereich.

Auch für diesen dritten Band lag offenbar zum Thema der bildenden Kunst (*sc.* der Malerei) ein Manuskript der allzufrüh verstorbenen V. D. Lichačeva vor (Kap. 19). Sie betont in Übereinstimmung mit den Ergebnissen von O. Demus eingangs die Vielgestaltigkeit des sog. Palaiologenstils in der Malerei, und ihr Versuch, typische Merkmale herauszuarbeiten, kann diesen Eindruck nur bestätigen. Ähnliches gilt für die Architektur der Epoche, bearbeitet in Kap. 20 von A. L. Jakobson, der aber dennoch eine dem Einfluß der Hauptstadt verpflichtete einheitliche Konzeption bei aller örtlichen Verschiedenheit zu erkennen glaubt. V. G. Pučko sammelt in Kap. 21 das verstreute Material zur Gebrauchs- bzw. Dekorativkunst, die in der Spätzeit mehr und mehr auswärtige Einflüsse aufgenommen habe.

Nach den Ausführungen von E. V. Gercman in Kap. 22 ist die Entwicklung der Musik dieser Epoche von der bereits im 12. Jh. eingeführten mittelbyzantinischen Notation bestimmt, die ein wesentlich genaueres Bild der intendierten musikalischen Ausführung, insbesondere der Intervalle, der Tonhöhe und des Rhythmus, als die frühere Notation vermittle. Die Möglichkeit zu klarerer Aussage habe sich in der Folgezeit befruchtend auf die Kompositionstätigkeit ausgewirkt. Es habe sich nun auch ein neuer, der sog. kalophonische Gesangsstil entwickelt, dessen Hauptmerkmal die Dominanz der Musik über den Text war. Die im späten 13. Jh. einsetzende klassische Kompositionsperiode mit dem

Exponenten Kukuzeles und die parallel dazu verlaufende Blüte der theoretischen Musikwissenschaft werden ausführlich behandelt.

Von M. A. Poljakovskaja ist Kap. 23 über Fragen des Alltagslebens und des Brauchtums verfaßt. Als Merkmale der Epoche konstatiert sie die starke Bindung an die Tradition, vor allem im Zeremoniell und in den Festgebräuchen, den wachsenden Einfluß des religiösen Brauchtums, das Eindringen auswärtiger Einflüsse und die Auswirkungen der allgemeinen Verarmung des Reiches.

Das Schlußresümee von Litavrin mündet in einen Ausblick auf das Fortleben der byzantinischen Kultur, sowohl unter Fremdherrschaft bei Griechen, Bulgaren, Serben und Georgiern wie auch in dem einzigen orthodoxen Staat, der nach 1461 nicht den Muselmanen unterworfen war, der Moskauer Rus', wo die Aneignung und die Weiterentwicklung frei von politischer Behinderung erfolgen konnte, schließlich, seit der Zeit der italienischen Renaissance, in der Kultur Gesamteuropas bis zum heutigen Tage.

Was die zahlreichen Druckfehler in den Zitaten und Titelangaben in lateinischer und griechischer Schrift betrifft, so gilt für beide hier besprochenen Bände dasselbe wie für den ersten (vgl. *JÖB* 36, 347); nach Lage der Dinge scheinen sie unvermeidbar gewesen zu sein und können nicht der Redaktion angelastet werden. Zum Abschluß sei noch einmal anerkennend hervorgehoben, daß in beiden Bänden erfreulich viele auf neuester Literatur basierende Ergebnisse verarbeitet wurden.

Franz Tinnefeld

Heinz Ohme, Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692 (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 56). Berlin–New York, Walter de Gruyter 1990. XIII, 423 Seiten, 5 Karten im Text. ISBN 3-11-012432-7. DM 136,–.

Nachdem durch die verdienstvollen Arbeiten Heinrich Gelzers, Ernst Gerlands und Ernest Honigmanns die vielschichtige Bedeutung der bischöflichen Subskriptionslisten unter den Akten ökumenischer (und anderer) Konzilien Schritt für Schritt erkannt worden war, haben sich in der jüngeren Vergangenheit vor allem Evangelos Chrysos[1], Jean Darrouzès[2] und Rudolf Riedinger[3] im Zusammenhang mit dem Constantinopolitanum II (553), mit dem Nicaenum II (787) und mit dem Constantinopolitanum III (680/681) erfolgreich mit einschlägigen Fragen beschäftigt und den als Quellengattung auf den ersten Blick so spröde und undankbar erscheinenden synodalen Unterschriftsverzeichnissen eine Reihe wichtiger Erkenntnisse abgewonnen. Die bislang zwischen dem Constantinopolitanum III und dem Nicaenum II bestehende „Lücke" schließt nun Heinz Ohme mit der vorliegenden, einer Dissertation an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität zu Erlangen–Nürnberg entwachsenen Publikation zu dem in seiner Ökumenizität umstrittenen „Quinisextum", das im Jahre 692 unter Kaiser Iustinianos II. im Kuppelsaal (Τροῦλλος) des kaiserlichen Palastes in Konstantinopel tagte.

[1] E. Chrysos, Die Bischofslisten des V. ökumenischen Konzils (553) (*Antiquitas* I/14). Bonn 1966.

[2] J. Darrouzès, Listes épiscopales du concile de Nicée (787). *REB* 33 (1975) 5–76.

[3] R. Riedinger, Die Präsenz- und Subskriptionslisten des VI. oekumenischen Konzils (680/81) und der Papyrus Vind. G. 3 (*Abh. phil.-hist. Kl. Bayer. Akad. Wiss.* N. F. 85). München 1979.

Auch wenn die Subskriptionsliste der Teilnehmer am Concilium Quinisextum[4] im Zentrum der Ausführungen O.s steht (vgl. besonders seine auf der Basis von 20 Handschriften erstellte Edition der Liste: a. O. 145–170), so ist sie für ihn doch nur der Ausgangspunkt für eine Reihe bemerkenswerter Überlegungen, namentlich zur Wirkungsgeschichte des Konzils (vgl. etwa den Abschnitt „Die römische Rezeption des Concilium Quinisextum nach dem Liber Pontificalis": a. O. 55–75) bzw. zur kirchlichen Geographie in den sogenannten „dunklen Jahrhunderten" (vgl. vor allem Hauptteil B „Die Subskriptionsliste als Quelle für die Geschichte des Concilium Quinisextum und die kirchliche Geographie des VII. Jahrhunderts": a. O. 177–366 [im Inhaltsverzeichnis auf S. XII lautet die Überschrift etwas anders . . .]), wobei O. aus seinem besonderen „ökumenischen" Engagement kein Hehl macht[5].

Der Gesamteindruck, den eine Lektüre der vorliegenden Publikation hinterläßt, ist leider etwas zwiespältig. Zunächst zu den Positiva: Die Studie ist methodisch einwandfrei gearbeitet, bestens gegliedert und bibliographisch so gut wie überall auf dem neuesten Stand[6]. Dazu kommt eine Reihe von bemerkenswerten und scharfsinnigen Beobachtungen, die unser Wissen um das Quinisextum, seine Geschichte und seine Auswirkungen in entscheidender Weise fördern bzw. neue Akzente setzen. Dazu zählt etwa die Beobachtung, daß die von „Theophanes"[7] bei der Erwähnung des Quinisextum herangezogene Quelle nicht von Kanones des Konzils, sondern lediglich von ἐκδεδομένοι τύποι spricht, also die synodale Herkunft dieser Kanones zu unterschlagen versucht und in ihnen nur kaiserliche Erlässe erblicken will (a. O. 12 f.) – möglicherweise Ausfluß (so O.) einer „Anti-Justinian-

[4] O. (vgl. etwa S. 26 ff.) verweist übrigens mit Recht darauf, daß es sich bei den Subskriptionen des Quinisextum nur um die „Bestätigung" der eigentlichen Konzilsakten (Logos Prosphonetikos der Konzilsväter an Kaiser Iustinianos II., Kanones) handelt, da beim Quinisextum – das nach der Terminologie von Chrysos als „nichtgerichtliche Synode" anzusehen ist – im Gegensatz etwa zum Constantinopolitanum III keine „Verlaufsprotokolle" geführt wurden, die (mehrere) Präsenz- und Subskriptionslisten ergeben hätten.

[5] Man vergleiche etwa die programmatische Überschrift des ersten Kapitels der Einleitung: „Die Erforschung der Geschichte des Concilium Quinisextum als historische und ökumenische Aufgabe" (a. O. 1–7).

[6] Lediglich bei der δωρεά Iustinianos' II. für die Demetrios-Kirche in Thessalonike sind O. (der sich noch auf die alte Ausgabe von H. Grégoire in *Byz* 17 [1944/1945] 119–124 beruft: a. O. 346, A. 8) die modernen kritischen Editionen durch Ch. Edson (*IG* X/2, 1 [1972], n. 24) bzw. durch J.-M. Spieser (Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. I. Les inscriptions de Thessalonique. *TM* 5 [1973] 156–159) entgangen. – Zu den Überlegungen O.s zur Vertretung verschiedener Bistümer auf den ökumenischen Konzilien des 6., 7. und 8. Jh.s hätte auch J. Darrouzès, Sur les variations numériques des évêchés byzantins. *REB* 44 (1986) 5–44, herangezogen werden können. – S. 22, A. 64: Da es sich hier um eine *iussio* Iustinianos' II. handelt, wäre statt Grumel (Reg. 315) Dölger (Reg. 254) zu zitieren gewesen. – Zu den lobenswerten Aspekten der vorliegenden Arbeit gehört der (leider heute nicht mehr alltägliche) Umstand, daß sie sehr sorgfältig auf Korrektur gelesen wurde; es finden sich kaum Druckfehler. Dem Rezensenten fielen auf: S. 88, A. 19: ius canonimum, l. canonicum; S. 182: Georgios von Ainou, l. Ainos; S. 188: viro clarissimo consul provinciae Cypri: l. consulari; S. 337: στοίχοι πολιτικοί, l. στίχοι.

[7] Die jüngste Diskussion um die Autorschaft an der Χρονογραφία (vgl. etwa C. Mango, Who wrote the Chronicle of Theophanes? *ZRVI* 18 [1978] 9–17) scheint O. entgangen zu sein.

Propaganda", die unter Kaiser Leon III. eingesetzt haben könnte. – Durchaus überzeugend sind auch die Hinweise O.s (a. O. 14 ff.), daß die ersten kritischen Stimmen am ökumenischen Charakter des Quinisextum (und damit auch an der Verbindlichkeit der Kanones dieses Konzils) im 8. Jh. nicht so sehr im „lateinischen" Westen zu suchen sind, sondern vielmehr aus Byzanz selbst stammen: Da Kanon Nr. 82 des Quinisextum die Argumentation der Ikonoklasten widerlegt, daß auf den bisherigen ökumenischen Konzilien nie von Bildern die Rede gewesen sei, versuchte man offensichtlich auf der Seite der „Bilderstürmer", das Quinisextum abzuwerten, während „das Trullanum ... in der Optik der ikonophilen Partei seine Hauptbedeutung geradezu als Synode der Bilderverehrung zu haben" scheint[8].

Trefflich auch O.s Beobachtung (a. O. 33 f.), daß der Logos Prosphonetikos des Quinisextum wörtlich aus dem Logos Prosphonetikos zitiert, den die Konzilsväter des Constantinopolitanum I an Kaiser Theodosios I. gerichtet hatten[9]. Die Schlußfolgerungen, die O. aus dieser Feststellung zieht, überzeugen voll und ganz: Dem Passus kommt eine besondere Bedeutung bei der richtigen Beurteilung des ökumenischen Selbstverständnisses des Quinisextum zu, da auch im Falle des Constantinopolitanum I, das im Jahre 692 so prononciert als Beispiel (und Vorbild) gewählt wurde, eine offizielle Vertretung des römischen Stuhles fehlte; erst die nachträglich (im 6. Jh.!) erfolgte römische Zustimmung zu den Konzilsbeschlüssen des Jahres 381 (bzw. nur zu deren dogmatischem Teil) sicherte den ökumenischen Charakter des Constantinopolitanum I endgültig ab. – Bemerkenswert und gut belegt sind die Hinweise O.s (a. O. 51 ff.), daß „man ... kaum generell von einem antirömischen Charakter des kanonischen Werkes des Konzils im Trullos sprechen" kann. – Besonders erwähnenswert erscheinen dem Rezensenten die Ausführungen O.s bei der Interpretation der Anordnung der Bistümer innerhalb der Subskriptionsliste des Quinisextum. Durch einen Vergleich mit den entsprechenden Verzeichnissen des Constantinopolitanum III kommt O. zu dem überzeugenden Ergebnis, daß hier – nur elf Jahre nach dem 6. ökumenischen Konzil! – in ganz bewußter Weise der Versuch unternommen wurde, stillschweigend „die Stellung der Vertreter des Westens und insbesondere der von Rom zu seiner Jurisdiktion gerechneten Kathedren im Illyricum und damit aber auch die Stellung der Kirche von Rom im Ganzen der christlichen Ökumene zu verändern" (a. O. 211; mit Verweis darauf, daß sich die – freigelassenen – Plätze für die Unterschriften der Inhaber der Sitze von Thessalonike [Position 8], Sardinien [Position 10], Ravenna [Position 12] und Korinth [Position 14] jeweils nach Nea Iustinianupolis [Position 7], Kaisareia [Position 9], Ephesos [Position 11] und Herakleia [Position 13] finden, während auf dem Constantinopolitanum III alle Vertreter des Stuhles von Rom unmittelbar nach den Patriarchen und noch vor Kaisareia, dem πρωτόθρονος von Konstantinopel, unterzeichneten). Mit Recht folgert O., daß die sich daraus ergebende Irritation Roms einer der Gründe dafür gewesen sein könnte, daß sich Papst Sergius I. weigerte, die Akten (d. h. die Kanones) des

[8] Dazu eine kleine Korrektur: O. (a. O. 14 mit A. 34) stellt fest, daß Theodoros Studites „bei fast jeder Erwähnung des Quinisextums eben jenen – und nur jenen – Kanon" (*scil.* den Kanon Nr. 82) zitiere. Das trifft nicht zu: Theodoros verweist einmal auch auf Kanon Nr. 96: Ep. 27, 43 ff. (I 74 Fatouros [*CFHB* XXXI/1]).

[9] Es mutet etwas sonderbar an, daß die bisherige Forschung dieses Detail nicht gesehen hat, obwohl die Synodalen des Jahres 692 recht deutlich auf das Constantinopolitanum I anspielen. Außerdem ist die im Zitat des Jahres 692 gebrauchte Wendung δι' εὐσεβῶν κεραιῶν (vgl. a. O. 33, A. 125) eindeutig spätantikes Sprachgut (*per pios apices*; *apices* als Bezeichnung für eine kaiserliche Urkunde bzw. für den Vollzug eines Dokuments durch die kaiserliche Unterschrift ist im 7. Jh. meines Wissens völlig außer Gebrauch gekommen).

Quinisextum zu unterfertigen, die ihm mit dem Ersuchen um nachträgliche Unterschrift zugesandt worden waren. Für die häufig in der älteren Literatur anzutreffende Behauptung, der Papst habe den Akten deswegen seine Unterzeichnung versagt, weil man es kaiserlicherseits verabsäumt habe, ihn oder Vertreter des römischen Stuhls zur Teilnahme am Konzil einzuladen, findet sich hingegen in den Quellen, wie O. mit Nachdruck betont (vgl. z. B. a. O. 373 ff.), kein Beleg. – Sehr ansprechend sind schließlich auch die Überlegungen, die O. der Frage der Gesamtzahl der Teilnehmer am Quinisextum und der in diesem Zusammenhang handschriftlich überlieferten Zahl σκζ' (227) widmet (a. O. 321–331)[10]. Alle tradierten, von der Angabe 227 abweichenden Zahlen werden von O. überzeugend als Mißverständnisse der handschriftlichen Überlieferung (z. B. als Verwechslung des Quinisextum mit dem Constantinopolitanum III [ρο'] oder mit dem Constantinopolitanum II [ρξε'] interpretiert, während die korrekte Zahl σκζ' als Bestandteil einer Tradition erwiesen wird, die (mittelbar) auf eine der Originalausfertigungen der Akten des Quinisextum zurückgeht.

So stringent die Ausführungen O.s in diesem Punkte auch sind – gerade hier muß die eingangs angedeutete Kritik an seiner Studie einsetzen, eine Kritik, die sich vor allem darauf konzentrieren wird, daß der Arbeit O.s der letzte philologische und paläographische „Feinschliff" fehlt und daß seine Überlegungen immer dann fragwürdig werden, wenn sie sich auf das Gebiet der Urkundenlehre begeben. Die Zahl „227", die O. – durchaus zu Recht – verteidigt, ergibt sich nämlich nur dann, wenn man zu den von O. auf einer ohne Zweifel fürs erste ausreichenden handschriftlichen Basis rekonstruierten 226 bischöflichen Subskriptionen[11] die kaiserliche Unterfertigung der Konzilsakten durch Iustinianos II. (bei O. [a. O. 145] „Position 1") hinzurechnet – ein methodisch höchst anfechtbarer Schritt, da ein Kaiser – auch wenn es seine Unterschrift ist, die den synodalen Beschlüssen im byzantinischen Reich die eigentliche Rechtsverbindlichkeit verleiht – nach byzantinischem Kirchenrecht nie als „Konzilsvater" gewertet werden kann. O. wäre besser beraten gewesen, die ausgezeichnete Konjektur, die H. Gelzer zu der Position 37 bei O. (a. O. 149) vorgeschlagen hat, nicht in den Apparat zu verbannen (der ohnehin, gerade im Hinblick auf die Bedeutung der Zahl „227", an dieser Stelle das schlechte Gewissen O.s bezeugt), sondern im Text zu berücksichtigen. Mit Gelzer ist somit (unter Berücksichtigung einiger Verbesserungsvorschläge bei O.) an dieser Stelle zu lesen:

[10] Ähnliches gilt auch für die Ausführungen O.s zur Zahl der Kanones des Quinisextum (a. O. 329 ff.): In der griechischen Vita des Papstes Martin I. (*BHG* 2259) findet sich nämlich die Angabe, daß das Konzil des Jahres 692 insgesamt 140 Kanones erlassen habe. Diese Zahl – ρμ' – erklärt O. überzeugend als Verlesung für ein den Tatsachen entsprechendes ρβ' (102), läßt es aber offen, ob dieser Schreibfehler erst im 10. Jh. (aus dem der grundlegende Textzeuge der *Vita Martini papae* stammt) oder schon im 8. Jh. (der von P. Peeters postulierten Abfassungszeit der Vita) entstand. Hierzu ist zu bemerken, daß eine Verlesung von Beta zu My ein charakteristischer „Minuskelfehler" ist, der keine Erklärung fände, wenn man eine Vorlage in (später) Majuskel annähme. Unter diesem Gesichtspunkte wäre der von Peeters vertretene zeitliche Ansatz der *Vita Martini papae* (zwischen 730 und 740) einer neuerlichen Überprüfung zu unterziehen.

[11] Diese Zahl berücksichtigt bereits – mit guten Gründen – die für die Unterschriften des Papstes (Position 2 bei O.) bzw. der Kathedren von Thessalonike (Position 8), Sardinien (Position 10), Ravenna (Position 12), Herakleia (Position 13) und Korinth (Position 14) in der Subskriptionsliste frei gelassenen sechs Stellen, d. h. jene Unterzeichnungen, auf deren nachträgliche Anbringung Kaiser Iustinianos II. und die Konzilsväter des Jahres 692 offensichtlich hofften.

Τιβέριος ἀνάξιος ἐπίσκοπος τῆς Τραϊανουπολιτῶν μητροπόλεως τῆς ⟨Θρᾳκῶν χώρας ὁρίσας ὑπέγραψα.

Ὁ δεῖνα ἀνάξιος ἐπίσκοπος τῆς Ἱεραπολιτῶν μητροπόλεως τῆς⟩ Φρυγῶν Πακατιανῶν ⟨ἐπαρχίας⟩ ὁρίσας ὑπέγραψα.

Gleichzeitig wäre auch die Numerierung der Ausgabe der Subskriptionsliste zu ändern: Der für Papst Sergius I. frei gelassene Platz ist als Position 1 zu zählen, Patriarch Paulos von Konstantinopel steht auf Position 2, Patriarch Petros von Alexandreia auf Position 3 usw. bis Theodoros von Phasis (nunmehr in Position 35); Tiberios von Traianupolis rückt auf Position 36; Position 37 wird von N. N.[12] von Hierapolis eingenommen. Ab Position 38 (Elias von Dadima) behält die Zählung bei O. ihre Gültigkeit. – Der Ausfall des Metropoliten N. N. von Hierapolis in der Edition O.s hat leider nicht nur die soeben skizzierten Auswirkungen auf die Numerierung der Subskriptionsliste des Quinisextum, sondern verändert – wenn auch nur geringfügig – sehr viele der Zahlenwerte, die O. in seiner kritischen Analyse der Liste bietet[13]. – Auch an anderen Stellen überzeugt die von O. vorgenommene Textgestaltung der Subskriptionsliste nicht. So ist etwa die von einer nicht geringen Anzahl der Überlieferungsträger vertretene Unterschriftsform des Patriarchen Paulos III. von Konstantinopel, Παῦλος ἀνάξιος ἐπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Ῥώμης ὁρίσας ὑπέγραψα, ohne Zweifel eine *lectio difficilior*, der vor Κωνσταντινουπόλεως *Νέας* Ῥώμης der Vorzug zu geben ist[14]. Desgleichen sind, um nur noch einige wenige Beispiele zu nennen, bei den Positionen Nr. 187 Ἰωάννης . . . ἐπίσκοπος πόλεως (Πολυβιτῶν)[15] (a. O. 165) und Nr. 201 Σισίννιος . . . ἐπίσκοπος τῆς (Μανοπόλεως) (a. O. 167) die naheliegenden Konjekturen – Πολυβοτῶν und Νεαπόλεως– im Text unterblieben[16].

[12] Vielleicht noch jener Sisinnios, der 680/681 am Constantinopolitanum III teilnahm (vgl. RIEDINGER, a. O. [wie in A. 3] [14–15 und] 24 [Position 39]).

[13] So ist etwa die Aussage (a. O. 297) zu revidieren, daß im Jahre 692 keiner der phrygischen Metropoliten in Konstantinopel anwesend war.

[14] O. sieht dieses Problem sehr wohl (vgl. seine Ausführungen a. O. 256 f., wo er sich mit dem Gedanken beschäftigt, daß in der – auch anderweitig bezeugten – Form „Bischof von Konstantinopel-Rom" ein weiteres Motiv für die Weigerung des Papstes Sergius I. liegen könnte, die Akten des Quinisextum nachträglich zu unterfertigen, mußte doch eine derartige Bezeichnung des Throns von Konstantinopel als nicht gerade freundlicher Akt dem „alten" Rom gegenüber aufgefaßt werden – vor allem vor dem Hintergrund des Kanon Nr. 36 des Quinisextum mit der Erneuerung der Bestimmung, daß der Κωνσταντινουπόλεως θρόνος die gleichen Ehrenrechte genießen solle wie der τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης θρόνος), zieht jedoch daraus nicht die notwendigen Konsequenzen für seine Textgestaltung.

[15] Mit runder Klammer deutet O. (vgl. a. O. 143) „eine zweifelhafte Form" an.

[16] Bei Polybotos erfolgt die notwendige Richtigstellung immerhin noch im „Verzeichnis der vertretenen Bistümer" (a. O. 174), bei Neapolis gibt es im Apparat zur Stelle einen ersten Hinweis auf die Richtung, in welche die Verbesserung der Korruptel Μανοπόλεως zu gehen hat; vgl. jetzt auch *TIB* VII (1990) 347. – *En passant* eine weitere kleine philologische Beobachtung: Wenn der *Liber pontificalis* vermerkt, Kaiser Iustinianos II. habe dem Papst sechs *tomi* mit den Konzilsakten *in lucello, quod scevrocarnali vocacitur,* übersandt, so ist die Bedeutung von *scevrocarnali* keineswegs so „ungeklärt", wie dies O. (a. O. 20, A. 61 [in der Nachfolge von DUCHESNE]) behauptet; σκεύρ(ι)ον ist als „money-box" bei Leontios von Neapolis belegt (vgl. LAMPE *s. v.*); hinter dem zweiten Teil des Kompositum könnte man ein verlesenes griechisches καρκάλιον („shroud" [„Umhüllung"]; vgl. LAMPE *s. v.*) vermuten.

Kurz zu den Versehen und Schwächen O.s auf dem Gebiet der Paläographie und der Überlieferungsgeschichte: Auf S. 91 wird zum Cod. Par. suppl. gr. 1085 in sehr ungeschickter Weise von einer „Ornamenthandschrift" gesprochen. – S. 94 (mit A. 28; zum Cod. Vind. hist. gr. 56): Daß die alexandrinische Auszeichnungsmajuskel mit der „sog. koptischen Unziale" „identisch" sei, ist eine etwas kühne Behauptung. – S. 98: Zur Subskriptionsliste im Cod. Par. suppl. gr. 1086 hält O. fest, daß sie in einer „schlichten, aber sorgfältigen Auszeichnungsmajuskel" geschrieben sei (die Frage der verschiedenen Auszeichnungsmajuskeln stellt sich für O. an dieser Stelle offensichtlich nicht), die sich von dem „kursiven" Text der Kanones abhebe; unter „kursiv" wird man wohl eine Minuskel zu verstehen haben. – S. 111(ff.): Das von O. edierte Scholion am Beginn der Subskriptionsliste ist bei der Erschließung von Abhängigkeitsverhältnissen nur bedingt brauchbar (O. wertet es gleichsam als „Leitmerkmal" der von ihm postulierten Familie β), da gerade bei derartigen Scholien die Möglichkeit einer Kontamination der Überlieferungsträger nicht aus den Augen zu verlieren ist. – S. 133: „Wie es scheint, war das Authenticum der Subskriptionsliste des Quinisextums zumindest partiell in Majuskel abgefaßt". Diese Aussage trifft gewiß zu[17], nur läßt sie sich nicht mit der Beobachtung erhärten, daß einige der von O. bei seiner Edition herangezogenen Handschriften „ausgerechnet die Subskriptionsliste in «Auszeichnungsmajuskel» überliefern". Das eine hat mit dem anderen wenig zu tun; viel stringenter ist in dieser Hinsicht der Verweis auf die Gestaltung der bischöflichen Unterschriften im Fragment P. Vind. G. 3, das O. ohnehin kennt und heranzieht[18]. – Bei den Datierungen in der „Übersicht über die handschriftliche Überlieferung der Subskriptionsliste (Descriptio codicum)" (a. O. 90–110) schöpft O. eingestandenermaßen nicht aus eigenem paläographischen Wissen, sondern muß in der Regel auf die Angaben in z. T. veralteten Katalogen zurückgreifen. Wenn seine chronologischen Hinweise zur Entstehungszeit der von ihm herangezogenen Handschriften von den zeitlichen Ansätzen abweichen, die in anderer moderner Literatur zu den nämlichen Codices vertreten werden[19], dürfte eine gewisse Vorsicht hinsichtlich der Zuverlässigkeit der Datierungsvorschläge bei O. nicht unangebracht sein.

Den schwerwiegendsten Fehler begeht O. freilich auf dem Gebiet der Urkundenlehre, nämlich bei seiner Bewertung der „Unterschrift" des Kaisers Iustinianos II. am Beginn der Subskriptionsliste (a. O. 345–366; s. auch schon a. O. 15, 84 und 135)[20]: O. hält das

[17] Dafür sprechen etwa die von O. (a. O. 131–133) in überzeugender Weise angeführten charakteristischen Majuskelfehler, etwa die Verlesung CIΛΛYOY für CYΛΛIOY (O.s Aussage „Eine . . . Reihe" von „Korruptelen der ältesten Überlieferung läßt sich nun m. E. paläographisch erklären" ist etwas unbeholfen – wie sonst sollte man sie deuten, wenn man die Regeln der Fehlertypologie berücksichtigt?).

[18] Der Papyrus enthält im übrigen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht die originalen Unterschriften der Teilnehmer an der 17. Sitzung (in „lateinischer" Zählung) des Constantinopolitanum III, sondern dürfte als zeitgenössische *copia imitativa* der Subskriptionen zu werten sein. Diese *copia imitativa* dürfte wiederum dem Umstand ihre Entstehung verdanken, daß bei der 17. Sitzung des Constantinopolitanum III organisatorische Probleme aufgetreten waren (unvorhersehbare Verzögerung der Rückkehr Kaiser Konstantinos' IV. nach Konstantinopel zur Schlußsitzung des Konzils); Endgültiges ließe sich freilich nur nach einer erschöpfenden Untersuchung des P. Vind. G. 3 und der mit ihm in Zusammenhang stehenden Probleme aussagen.

[19] Z. B. bei J. KONIDARIS, Die Novellen des Kaisers Herakleios. *FM* V (1982) 35–39.

[20] Einige sonstige Ungeschicklichkeiten O.s in Fragen der Diplomatik: S. 25: „. . . genauso zuvorkommend schließt der eigenhändige Gruß des Kaisers «sanctissime et beatissime

handschriftlich überlieferte Φλάυϊος Ἰουστινιανὸς πιστὸς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Θεῷ βασιλεὺς Ῥωμαίων στοιχήσας ἅπασι τοῖς ὁρισθεῖσι καὶ ἐμμένων ὑπέγραψα für die authentische Unterzeichnungsformel, die Iustinianos II. im Jahre 692 verwendet habe, wertet diese Unterfertigung als erstes Auftreten einer kaiserlichen Namensunterschrift in Byzanz bzw. als ersten Beleg für den Zusatz Ῥωμαίων im byzantinischen Kaisertitel[21] und zieht daraus verschiedene Schlüsse auf den Verlauf und die innere Dynamik des Quinisextum – Schlüsse, die zu einem guten Teil zu revidieren sein werden[22]. Im Gegensatz zu den Ausführungen O.s muß daran festgehalten werden, daß Iustinianos II. die Akten des Quinisextum in anonymer Weise unterzeichnet hat, höchstwahrscheinlich mit jenem *legimus et consensimus,* das für seinen Vater Konstantinos IV. im Jahre 681 im Zusammenhang mit den Praktika des Constantinopolitanum III belegt ist (vgl. O., a. O. 347[–348], A. 13)[23]. O. scheint sich nicht der Tatsache bewußt zu sein, daß die Verwendung einer kaiserlichen Namensunterschrift (an Stelle der „überzeitlichen", noch in der Gedankenwelt des Gottkaisertums des Dominats wurzelnden anonymen Unterzeichnungsform) einen tiefen ideolo-

pater»" (*scil.* die *iussio* Iustinianos' II. vom 17. Februar 687 an den Papst). Von besonderer „Zuvorkommenheit" kann hier keine Rede sein – es liegt nichts anderes als die vom Protokoll her geforderte, seit langer Zeit eingeführte Formel des eigenhändigen Schlußgrußes vor, mit dem byzantinische Kaiser ihre Schreiben an Päpste zu unterzeichnen pflegten (vgl. etwa das Schreiben Iustinianos' I. an Papst Johannes II. vom 6. Juni 533: *Divinitas te servet per multos annos, sancte ac religiosissime pater* [benützt in der Ausgabe von M. Amelotti–Livia Migliardi Zingale, Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano (*Legum Iustiniani imperatoris Vocabularium, Subsidia* III). Milano 1977, 20, 5–6]; man wird sich übrigens fragen müssen, ob das *beatissime* der *iussio* Iustinianos' II. nicht eine Korruptel der Überlieferung für ein kanzleigemäßes *religiosissime* ist). Die teilweise Einschränkung, die bei O. (a. O. 25, A. 79) zu lesen ist („. . . es mag sich hierbei" [*scil.* bei der Anrede *sanctissime et beatissime*] „allerdings bereits auch nur um einen Titel handeln"), macht das Versehen nur noch schlimmer, weil daraus hervorgeht, daß O. nicht zwischen „Titel" (in der Selbstaussage bzw. in deren feierlichster Form, der Intitulatio) und „Titulatur" (Fremdaussage, Anrede) differenziert. – S. 83: Die Isotypa von Konzilsakten dürfen nicht auf die gleiche Stufe mit den (übrigens erst im 11. Jh. belegbaren, in ihrer Entstehung noch ungeklärten) Kanzleikopien kaiserlich-byzantinischer Privilegienurkunden gestellt werden.

[21] Daß O. in diesem Zusammenhang immer wieder in unzulässiger Weise die Begriffe Titel und Titulatur verwechselt (und darüber hinaus noch von Intitulatio und Titulatur Schlüsse auf die Subscriptio zieht), wurde bereits angedeutet; er ist freilich insoweit zu exkulpieren, als die heillose Verwirrung auf diesem Gebiet auf Schritt und Tritt in der von ihm herangezogenen älteren byzantinistischen Literatur anzutreffen ist (leider gerade auch bei F. Dölger in seinem [zu Unrecht] als grundlegend und abschließend geltenden Aufsatz „Die Entwicklung der byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kleinkunst" aus dem Jahre 1953).

[22] Von dieser Kritik seien ausdrücklich jene Folgerungen ausgenommen, die sich für O. aus dem Umstand ergeben, daß die Unterschrift Iustinianos' II. in ganz auffälliger Weise vor (und nicht nach) den Subskriptionen der bischöflichen Konzilsteilnehmer steht – hier ist den Beobachtungen O.s durchaus zuzustimmen.

[23] Nach R. Riedinger, Kuriale und Unziale in der lateinischen Überlieferung der Akten des VI. oekumenischen Konzils (680/81) (*CPG* 9416–9422), in: Ἀντίδωρον. Hulde aan Dr. Maurits Geerard bij de voltooiing van de *Clavis Patrum Graecorum,* Bd. I. Wetteren 1984, 156–157, der diese Lesung der Unterschrift Konstantinos' IV. zum ersten Male auf vollständiger (griechischer und lateinischer) handschriftlicher Basis sichergestellt hat.

gischen Abstieg bedeutet (mit dem Namen haben „gewöhnliche Sterbliche" zu unterzeichnen!), einen Abstieg, der erstmalig für Basileios I. und seine Mitkaiser in den Akten der antiphotianischen Synode von 869/870 („Constantinopolitanum IV" in lateinischer Auffassung) belegbar ist (vgl. O., a. O. 348; die Gründe, die Basileios I. im Jahre 870 bewogen haben, von dem Reservatrecht der anonymen kaiserlichen Unterfertigung Abstand zu nehmen, bedürften übrigens einer eingehenden Untersuchung). Bei seiner verfehlten Auffassung hat O. ein wesentliches Detail außer acht gelassen: Iustinianos II. soll seine „Namensunterschrift" in der Form πιστὸς ἐν Χριστῷ *Ἰησοῦ* τῷ Θεῷ βασιλεύς vollzogen haben – und die Erweiterung Ἰησοῦ kennt keine einzige der seit dem 10. Jh. im Original nachzuweisenden namentlichen Unterzeichnungen byzantinischer Kaiser (der früheste originale Beleg aus dem Jahre 971 [Ioannes I. Tzimiskes] lautet Ἰωάννης ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὸς βασιλεὺς Ῥωμαίων). Es handelt sich bei den Bestandteilen der „Namensunterschrift" des Kaisers unter den Akten des Quinisextum vielmehr um Formelgut, wie es in der Intitulatio Iustinianos' II. anzutreffen ist, etwa in seiner δωρεά für die Demetrios-Kirche von Thessalonike: Αὐτοκράτωρ εὐεργέτης εἰρηνικὸς Φλάυιος Ἰουστινιανὸς πιστὸς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ Θεῷ βασιλεύς[24] – nicht nur das Ἰησοῦ, sondern auch das Flavius-Gentile entstammt der Intitulatio Iustinianos' II. Da nun ein späterer Kopist diese beiden Komponenten der „Subscriptio" Iustinianos' II. unter den Akten des Quinisextum kaum frei erfunden oder aus eigenem historischem Wissen bezogen haben kann, dürfte wohl die Vermutung legitim sein, daß ursprünglich zusammen mit den „Praktika" des Quinisextum (d. h. mit dem Logos prosphonetikos, den Kanones und der Subskriptionsliste) eine Urkunde Iustinianos' II. tradiert wurde, welche die Verbindlichkeit der synodalen Beschlüsse verkündete[25]. In einem nächsten Überlieferungsschritt dürfte dann – wohl erst zu einem Zeitpunkte, zu dem sich in Byzanz die kaiserliche Namensunterschrift bereits durchgesetzt hatte, also grob gesprochen an der Wende vom 9. zum 10. Jh. – aus dem Wortlaut der Intitulatio der postulierten Urkunde Iustinianos' II. seine „namentliche Unterfertigung" (an der Spitze der bischöflichen Subskriptionen) fabriziert worden sein – eben deswegen, weil man damals das Fehlen einer kaiserlichen Namensunterschrift als auffällig zu empfinden begann und weil man das anonyme lateinische *legimus et consensimus* nicht mehr verstand. Daß bei dieser deformierenden Umgestaltung der Intitulatio in eine Subscriptio der Zusatz Ῥωμαίων in die „Unterzeichnung" Iustinianos' II. eindrang, wird nicht weiter verwundern – diese Erweiterung des Titelwortes βασιλεύς war seit dem 9. Jh. in Byzanz so gebräuchlich und selbstverständlich, daß es auch ohne bewußten Vorsatz, fast schon automatisch, dazu gekommen sein wird. Die nächste Stufe der Überlieferung könnte darin bestanden haben, daß die besagte Urkunde Iustinianos' II., welche die Akten des Quinisextum abschloß, nicht weiter tradiert wurde – womit die Überlieferung auf jenes Ausmaß zurücksank, wie es heute durch die erhaltenen Textzeugen belegt ist[26].

[24] Vgl. Spieser, Inscriptions Thessalonique (wie in A. 6) 156, 2–3.

[25] Vgl. das διὰ θείων ἠδίκτων καὶ τῶν ἐξ ἔθους εὐσεβῶν διατάξεων, das in analogem Zusammenhang im Falle des Constantinopolitanum III überliefert ist (vgl. O., a. O. 353, A. 41; dort auch die richtige Differenzierung zwischen kaiserlicher ἐπικύρωσις [Unterzeichnung der Konzilsakten als Bestandteil des konziliaren Schlußzeremoniells] und späterer kaiserlicher βεβαίωσις durch entsprechende Gesetzeserlässe).

[26] Diese Überlegungen zu den einzelnen Überlieferungsschritten müssen freilich etwas hypothetisch bleiben, da sie sich nur durch eine neuerliche intensive Beschäftigung mit dem Gesamtproblem der Entwicklungsstufen und Rezensionen der frühen kirchenrechtlichen Sammlungen und Nomokanones in Byzanz absichern ließen (vgl. die Hinweise bei O. [a. O. 86] auf die älteren Arbeiten von V. N. Beneševič).

Wie auch immer: Von einer originalen Namensunterschrift Iustinianos' II. unter den Akten des Quinisextum kann keine Rede sein. Es ist bedauerlich, daß O. den Schlußteil seiner Ausführungen mit dieser Fehlinterpretation belastet hat. Man würde freilich der Leistung O.s nicht gerecht werden, wenn man eine Besprechung seiner Publikation mit diesem negativen Urteil beendete. Trotz der hier vorgebrachten Einwände ist die Arbeit O.s die bisher beste Auseinandersetzung mit den zahlreichen Fragen, die sich im Zusammenhang mit dem Quinisextum ergeben. Sie erzielt in vielen wichtigen Punkten richtungweisende neue Ergebnisse und kann durchaus als Markstein in der Geschichte der Erforschung des Konzils des Jahres 692 gelten.

Otto Kresten

Paul SPECK, Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legenden vom Einfluß des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus (*Poikila Byzantina* 10). Bonn, Habelt 1990. 719 S. ISBN 3-7749-2419-8.

In dem vorliegenden Buch unternimmt der Verf. den Versuch, den gemeinsamen Kern der Legenden von Teufel, Juden, Kalifen und dem byzantinischen Kaiser über den Ursprung des Ikonoklasmus festzustellen – es handelt sich um den Bericht über einen Pakt Konstantins V. mit dem Teufel, wobei verschiedene Schichten in den Quellen die Analyse erschweren. Sp. verzichtet auf die Behandlung anderer Teufelspakte, etwa Berichte über Julian.

In sieben Kapiteln werden die Versionen in der angeblichen Narratio des Johannes von Jerusalem, in der Chronik des Theophanes, in der Schrift *Adversus Constantinum Cabalinum*, in der *Epistola ad Theophilum* und in Schriften des Patriarchen Nikephoros analysiert und die Übertragung der Berichte auf Leon V. und Photios untersucht. Wo einzelne Probleme die Darstellung belasten, wird auf Anhänge verwiesen. Das Ergebnis sind 13 Appendizes, deren Inhalt den des Hauptteiles deutlich übertrifft: Sp. nimmt u. a. zu der Haltung des Konzils zu den ikonoklastischen Kaisern, zur Schrift *Adversus Constantinum Cabalinum*, zu einer Vita Konstantins V. in einem antiikonoklastischen Pamphlet, zum Ende des III. Antirrhetikos des Nikephoros oder zu den angeblichen Briefen Papst Gregors II. an Kaiser Leon III. Stellung.

Bei fragmentarisch überlieferten Texten stellt sich immer wieder die Frage nach dem Beschreibstoff der Vorlage, wobei Sp. an mehreren Stellen mit Texten auf Papyrus argumentiert (etwa S. 39; S. 152, A. 300; S. 361; S. 436, A. 1096; S. 526). Der Verf. beruft sich dabei auf seine Argumentation in der Besprechung zu N. WILSON, Scholars of Byzantium. London 1983 (*Klio* 68 [1986] 623 f.), wo mit guten Gründen für die Erwähnung von Papyrus in Briefen des Arethas plädiert wird. Wenn aber im 10. Jh. χάρτης als *Papyrus* belegt ist, bedeutet dieser Befund noch nicht, daß auch an anderen Stellen dieser Terminus ebenso übersetzt werden muß. Nach der von W. WATTENBACH, Das Schriftwesen im Mittelalter. Graz [4]1958, 98 herangezogenen Passage aus den Basilikenscholien bedeutet χάρτης den *Papyrus*, aber auch *jeden* anderen Beschreibstoff (. . . χάρτης τὸ ἀπὸ παπύρου δέρμα ἢ ἑτέρα ὕλη πρὸς γραφὴν πεποιημένη. In der Edition der Basiliken-Scholien [1394, 14 f. ed. H. J. SCHELTEMA – D. HOLWERDA. Groningen 1959] finden wir als Zitat aus Basiliken XLIV, Tit. 3,50 [in der Mitte] einen etwas veränderten Text, wodurch aber die Aussage von Wattenbach nicht betroffen wird). Im Kontext der S. 361 besprochenen Passage wäre es sicher möglich, statt des Papyrus den Beschreibstoff in die Argumentation des Traktates einzuführen. Eine Parallele zur Deutung von χάρτης im allgemeineren Sinn wäre außerdem die Interpretation von ὑλογραφικός in der *Epistola ad Theophilum* (S. 507 f.), was auf *jedes* mögliche Material bezogen wird. Leider treffen wir im Register *s. v.* Papyrus auch auf Seiten, die mit diesem Schreibmaterial nichts zu tun haben: Von den angeführten Stellen sind S. 49, 159, 162–168, 170 f., 174–179, 187, 190 und 494 zu streichen. Auf die Paläographie bezieht sich Sp. v. a. dann, wenn Fehler in den Texten erklärt werden sollen: S. 351 wird die Verlesung εἰκόσιν – ἐκκλησίαις (gekürzt) auf eine Majuskelvorlage zurückgeführt, was allerdings kein typischer Majuskelfehler ist. Das gilt auch für die Verschreibung ου / οι, die wohl nicht als Majuskelfehler zu erklären ist (gegen S. 602, A. 1528). Dagegen läßt sich die Variante ἄνθρωπος / ὁ νοῦς (zu S. 391, A. 972) wohl aus einer Minuskelverlesung des *Nomen Sacrum* ableiten. Ähnliches gilt für περί / παρά (S. 583), die aus der bekannten Kürzung (siehe T. W. ALLEN, Notes on abbreviations in Greek manuscripts. Amsterdam 1967, pl. VII *s. v.* παρα) begründet werden kann. Ferner ist die Textform εἴτουν / ἤγουν (S. 558 mit A. 1413) ein gutes Beispiel des Majuskelfehlers Γ/Τ in Verbindung mit einer itazistischen Verschreibung.

Erschwert wird die Lektüre des anregenden Werkes durch die häufige Versetzung von Fußnoten auf die folgende Seite – etwa S. 51, A. 88 (daher auch der Fehlverweis auf S. 124, A. 253) oder S. 66, A. 125. In der Literaturliste sollte bei dem Zitat von Schreiner (S. 20) nicht nur auf den Band der Settimane di studi Spoleto, sondern auch auf den Sachtitel dieser Publikation verwiesen werden, und auf S. 36 wäre die Literatur zum Par. gr. 1115 einzusetzen, die sich in der Bibliographie (unter Munitiz) oder auf S. 596 f. findet. Schließlich ist S. 587, A. 1484 Liddell – Scott – Jones zu lesen.

Ergänzungen und Korrekturen sollen jedoch den Wert der Untersuchung nicht schmälern, mit der Sp. wieder einmal gezeigt hat, welche Probleme in der genauen Analyse byzantinischer Quellen stecken.

Ernst Gamillscheg

Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History. Text, Translation, and Commentary by C. MANGO – Nicephori patriarchae Constantinopolitani breviarium historicum. Edidit, anglice vertit, commentario instruxit C. MANGO (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 13 – *Series Washingtoniensis* = *Dumbarton Oaks Texts* 10). Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1990. XIII, 248 S. ISBN 0-88402-184-X[1].

Neben der χρονογραφία des Theophanes[2] stellt die ἱστορία σύντομος des Patriarchen Nikephoros I. (806–815) die wichtigste Quelle für die Geschichte des 7. und 8. Jh.s dar. Das Breviarium deckt den Zeitraum von 610 bis 769 ab. Nach über einem Jahrhundert ersetzt M. die Ausgabe des Breviariums von Carl DE BOOR[3] durch eine Neuedition mit englischer Übersetzung und Kommentar.

An den Beginn der Einleitung stellt der Editor eine Zusammenfassung des Lebens des

[1] Vgl. die ausführliche Rezension von P. SPECK, *BZ* 83 (1990) 471–478.

[2] Theophanis chronographia I + II. Rec. C. DE BOOR. Leipzig 1883 und 1885. Dazu jetzt auch I. ROCHOW, Byzanz im 8. Jh. in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715–813. Berlin 1991 (*BBA* 57). Die Autorin berücksichtigt auch das Breviarium.

[3] Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Historia ed. C. DE BOOR. Leipzig 1880, 3–77.

Patriarchen[4] und eine Übersicht über seine historischen Werke. Die Intention des Nikephoros bei der Abfassung bzw. Zusammenstellung des Breviariums war wohl die, die οἰκουμενικὴ ἱστορία des Theophylaktos Simokates ab dem Jahre 602 fortzusetzen. Dies wird nach M. auch dadurch erhärtet, daß in der Hs. aus dem Vatikan (Vat. gr. 977 = V) die Geschichte des Simokates dem Breviarium vorangeht.

M. datiert das Werk in die achtziger Jahre des 8. Jh.s und begründet dies damit, daß Nikephoros es in jungen Jahren verfaßt hätte, da ,,he was a young layman, not too well versed in ecclesiastical history" (S. 12). Denn bei der Darstellung des Patriarchen Pyrrhos (638–641) habe er eine Quelle benützt, die den am 6. Ökumenischen Konzil als Häretiker Verurteilten positiv gezeichnet habe[5].

M. führt die Quellen an, die der Verfasser für das Breviarium benutzte, wobei die oft wörtlichen Übereinstimmungen mit Theophanes an eine gemeinsame Quelle denken lassen, wie etwa den μέγας χρονογράφος, vielleicht auch Traianos Patrikios. Wahrscheinlich benutzte Nikephoros auch Johannes Antiochenos, das Chronikon Paschale, Theophylaktos Simokates und Georgios Pisides (S. 12–18). Danach folgen die Wirkungsgeschichte[6] und die Beschreibung der Hss. (S. 19–25).

Für die Erstellung des Textes konnte M. auch den Londoner Codex Add. 19390 (L) verwenden, den DE BOOR noch nicht kannte[7]. Diese Fassung reicht allerdings nur bis zum Jahre 713 (49,16 DE BOOR = 48,15 M.). P. SPECK leitet die beiden erhaltenen Versionen (L und V) auf einen Ursprungstext zurück, der nach dem Tod des Patriarchen redigiert wurde. Den Beweis dafür sieht er in der Unordnung einer Passage in § 28, die in beiden Hss. wiederkehrt[8].

M. sieht in L die schlechtere Fassung, die von der durch Nikephoros nicht überarbeiteten abzuleiten ist, während er in V die Abschrift seines revidierten Textes vermutet. Somit wäre V eine unmittelbare Abschrift des bearbeiteten Textes des Nikephoros. Zu

---

[4] Zum Leben und Schaffen des Nikephoros vgl. auch H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, 489–491.

[5] S. auch P. SPECK, Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephoros. Bonn 1988, 514 (*ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ* 9): Die politischen Ereignisse um Eirene und Konstantinos VI. hätten Nikephoros in den späten achtziger, frühen neunziger Jahren veranlaßt, sein Breviarium zu schreiben. Weiters ist auch H. TURTLEDOVE, The Date of the Composition of the Historia Syntomos of the Patriarch Nikephoros. *Byzantina kai metabyzantina* 4 (1985) 91–94 zu berücksichtigen, der die Abfassungszeit des Werkes für den Zeitraum von 790 bis 797 annimmt.

[6] Vgl. jetzt auch C. MANGO, The Tradition of Byzantine Chronography. *Harvard Ukrainian Studies* XII/XIII (1988/89) 361–372.

[7] Vorgestellt wurde die Hs. durch A. BURCKHARDT, Der Londoner Codex des Breviarium des Nikephoros. *BZ* 5 (1896) 465–477. Die erste Edition dieses Textes veranstaltete L. OROSZ, The London Manuscript of Nikephoros' "Breviarium". Budapest 1948 (*Magyar-Görög tanulmányok* 28). OROSZ druckt nur den Text von f. 24r bis f. 30r (= DE BOOR 3–15,2 = M. 1–11,21) ab, danach beschränkt er sich auf eine Auflistung der Abweichungen vom DE BOORschen Text. Nach OROSZ ist L die erste Bearbeitung durch Nikephoros, V die zweite, überarbeitete und stilisierte Form.

[8] Ausführlich behandelt er die Überlieferung des Breviarium in ,,Dossier", 195–212. BURCKHARDT, 470–473 (Stemma: 472) vermutete im ersten (bis 15,2 DE BOOR) und zweiten Teil von L Abschriften zweier unterschiedlicher Quellen.

beweisen versucht der Editor dies anhand einiger Abweichungen der beiden Versionen (S. 27), die sich nicht durch Schreib- oder Lesefehler erklären lassen, sondern an bewußte Stilisierung denken lassen.

Dem griechischen Text, der von M. neu in Kapitel eingeteilt wird, ist die erste vollständige und eine insgesamt gut lesbare Übersetzung beigefügt[9].

Der Kommentarteil bietet einen bequemen und schnellen Zugang zur heutigen Forschungslage[10]. Es sollen hier lediglich ein paar zusätzliche Angaben angebracht werden.

Von Barabaskurios (42.34, 45.104) und Isoes, Patrikios und Komes von Opsikion (57.10), der sich an dem Usurpationsversuch des Artemios beteiligte, sind weitere Siegel bekannt[11]. Auch dem Patrikios Sisinnios Rhendakios (57,3.21) dürften weitere Bleibullen zuzuschreiben sein[12]. Für den Aufstand des Artabasdos wertet I. ROCHOW zusätzliche Nachrichten aus[13]. Mit dem Vertrag zwischen Bulgaren und Byzantinern (§ 73) beschäftigte sich jüngst V. BEŠEVLIEV[14].

Ein Namensindex und ein Verzeichnis der wichtigsten griechischen Wörter runden den Band ab. Als Athesaurista sind folgende Wörter zu verzeichnen: *ἀπευρύνω, *ἀρχοντία, *βουκελλάριος, *γλύφαιος, *διαφρυκτωρέομαι, *διεκβράζομαι, *ἐξαναρτάω, *ἑορτάσιμος, *εὐπλοΐζω, *κανδιδάτος, *κουβικουλάριος, *κουροπαλάτης, *κυαίστωρ, *μαγιστρος, *μισόχριστος, *νοβελίσιμος, *ὀξυπαθέω, *περικαπνίζω (nach LIDDELL-SCOTT nur in einem Papyrus belegt), *πρωτοπολίτης, *συμπάρεδρος, *ταχυπλόϊμος, *τρισκαιδεκαμηνιαῖος, *χάγανος und τὸ *ὠμόφορον[15].

---

[9] Kurze Partien übertrug K. DIETERICH, Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkunde (5.–15. Jh.) I + II. Leipzig 1912 ins Deutsche.

[10] Bei der Anführung der Quellen sollen hier bloß einige der byzantinischen Kleinchroniken ergänzt werden: zu § 18,8–16 (22,3–11 DE BOOR) s. Chronik 24/3; zu § 62,1–12 (58,17–27 DE BOOR) s. Chr. 2/1; zu § 63,4–16 (59,2–14 DE BOOR) s. Chr. 1/15; zu § 67,5–43 (62,25–64,9 DE BOOR) s. Chr. 1/17; zu § 74,1–49 (67,4–68,26 DE BOOR) s. Chr. 2/6 (Chroniken zitiert nach SCHREINER, *CFHB* 12,1–3).

[11] Barabaskurios: V. S. ŠANDROVSKAJA, Pamjatniki vizantijskoi sfragistiki v Ermitaže. *VV* N. S. 29 (1969) 244–253, 246 (M-726, M-8001, M-8018); G. SCHLUMBERGER, Sigillographie de l'empire byzantin. Paris 1884 (ND Turin 1963) 249,1; für diesen historischen Zeitraum ist unbedingt auf die beiden Werke von F. WINKELMANN, Byzantinische Rang- und Ämterstruktur im 8. und 9. Jh. Berlin 1985 (*BBA* 53) und ders., Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jh. Berlin 1987 (*BBA* 54) zu verweisen; Isoes: ŠANDROVSKAJA 246 (M-8128, M-8129); F. WINKELMANN, Rangstruktur, 72–73; ders., Quellenstudien 38–39.

[12] K. M. KONSTANTOPULOS, Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα ἐν τῷ ἐθνικῷ νομισματικῷ μουσείῳ Ἀθηνῶν. *Journal international d'archéologie numismatique* 9 (1906) 111 (Nr. 450a); SCHLUMBERGER, 565 (Nr. 6). Vgl. auch ROCHOW, Theophanes 100–102; WINKELMANN, Rangstruktur 72.

[13] I. ROCHOW, Bemerkungen zur Revolte des Artabasdos aufgrund nichtbeachteter Quellen. *Klio* 68 (1986) 191–197. Vgl. auch ROCHOW, Theophanes 144–149.

[14] Eine unerkannte Klausel eines Friedensvertrages zwischen Bulgarien und Byzanz. *JÖB* 40 (1990) 167–169.

[15] Zu ἀποκρυσταλλόω und διαλοιδορέω ist anzumerken, daß die beiden Formen eher als ἀποκρυσταλλόομαι und διαλοιδορέομαι in den Index aufzunehmen wären. Letzteres wird im klassischen Griechisch nur intransitiv verwendet. – Im Index wären auch Wörter wie z. B. ἀποδασμός (10,18; 44,20) und τὸ ἐντάφιον (3,10) zu beachten.

Die Diskussion um die handschriftliche Überlieferung des Breviariums wird sicher noch länger andauern, aber durch M. ist nun auch diese wichtige historische Quelle in einer sicher lange Zeit gültigen Ausgabe greifbar.

Michael Grünbart

Theodori Studitae Epistulae rec. Georgios Fatouros. Pars prior: Prolegomena. Epp. 1–70; Pars altera: Epp. 71–564. Indices (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XXXI/1.2 – *Series Berolinensis*). Berlin–New York, W. de Gruyter 1991. X, 496*, 187 S., VII Taf.; S. 189–1007. ISBN 3-11-008808-8. DM 990,–.

Mit dem Erscheinen dieser beiden stattlichen Bände hat das 1966 gegründete *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* ein deutliches Zeichen seiner Existenz gegeben, dem weitere sehr bald folgen sollen. Der 1. Band enthält außer den Prolegomena (Einleitung: Theodoros Studites' Leben und Werk; Briefe: handschriftliche Überlieferung, Ausgaben und Übersetzungen; zur Sprache des Theodoros Studites; Literaturverzeichnis) die Regesten zu allen Briefen und den griechischen Text der Briefe 1–70. Der 2. Band umfaßt den griechischen Text der Briefe 71–564 und die Indices.

Die Aufnahme der umfangreichen Korrespondenz des Theodoros Studites in das *CFHB* unterlag von Anfang an keinerlei Zweifeln. Handelt es sich doch um Dokumente nicht nur zur Geschichte der Orthodoxie und der Kirche in Byzanz, sondern auch um Zeugnisse der Auseinandersetzung des Individuums mit dem mächtigen Apparat des Staates und der Amtskirche, übrigens ein in unseren Tagen nicht unaktuelles Thema. Daß bei der relativ langen Zeit des Exils und bei der großen Zahl von mehr als einem halben Tausend von Briefen die Wiederholung der Motive, einzelner Gedanken, ja ganzer Sätze und Abschnitte schier unvermeidbar war, läßt sich denken. Trotzdem empfindet man bei der Lektüre keine Langeweile; ist doch der Autor ein Bündel von Temperament, dem eine Quadratur des Kreises gelungen ist: Seine Briefe verraten allenthalben die rhetorische Schulung und jene Elemente, die dem Modernen gerne als Mätzchen erscheinen, aber die Fülle der Neologismen und die wohltuend kurzen Sätze gleichen das in genialer Weise und wie selbstverständlich wieder aus. Beginnen wir jedoch mit dem Aufbau der Ausgabe.

Von den vier erhaltenen Viten des Theodoros ist die älteste (B) nach 868 (d. h. 42 Jahre nach dem Tod des Autors) entstanden; der Verfasser von B wird also Theodoros kaum persönlich gekannt haben. Umso wichtiger sind die von Zeitgenossen geschriebenen und längst edierten Epitaphien auf Theodoros' Mutter Theoktiste und seinen Onkel Platon. Fatouros referiert ausführlich zu Leben und Werk des Theodoros, zum sogenannten ersten Exil (797), zur Gründung des Klosterbundes, den Theodoros von Konstantinopel aus aufbaute und leitete (das folgende Jahrzehnt), zum moicheianischen Streit um den Oikonomos Joseph, der die zweite Ehe Kaiser Konstantinos' VI. geweiht hatte und 806 rehabilitiert wurde, zur Ablehnung der Gemeinschaft mit Joseph seitens der Studiten auch nach der Synode von 809, zu deren Verhaftung und der Auflösung des Studiu-Klosters, zum sogenannten zweiten Exil (809–811), zur erneuten Organisation des Klosters, zur Verbannung des Theodoros und vieler Studiten unter dem Regime Leons V. (816–820/21) und schließlich zu den unruhigen Jahren bis zum Tod des Theodoros (11. 11. 826). Anschließend wird das Œuvre des Theodoros – 32 Nummern echter Werke – mit bibliographischen Belegen vorgeführt; dabei ist besonders die detaillierte Präsentation der alten Drucke und Ausgaben hervorzuheben. Von dem imponierenden Gesamtwerk des Theodoros sind nur zwei Homilien bis heute unediert (S. 28*).

Fatouros charakterisiert dann in einem kurzen meisterhaften Abschnitt den Briefschreiber Theodoros, für den das Schreiben von Briefen laut eigenem Zeugnis eine gottgefällige und notwendige Aufgabe war, wobei er sich den Apostel Paulus (in den Briefen über 800mal zitiert!) und Basileios den Großen zu Vorbildern nahm. Die Wirkung dieser Briefe – auch heute noch – liegt nicht zuletzt darin, daß Theodoros, sehr im Gegensatz zu den meisten byzantinischen Epistolographen, stets ein praktisches Ziel und eine konkrete Aufgabe vor sich sah. Dazu paßt auch die Verwendung von umgangssprachlichen und volkssprachlichen Elementen, die spätere Benützer und Kopisten oft zu unbegründeten „Korrekturen" anregten (S. 68*).

Von den 36 Fatouros bekannten Handschriften der Briefe enthalten nur sieben eine größere Anzahl von Briefen. Da zwei davon wieder bloße Abschriften aus anderen Codices bilden, bleiben für die Textkonstitution in erster Linie nur fünf Handschriften übrig: C (= Coisl. 269), V (= Vat. gr. 1432), M (= Patm. 113), P (= Paris. gr. 894), S (= Coisl. 94), dieser letzte nur für einen Teil des Textes. Aus der sehr nützlichen Konkordanz dieser fünf Codices (S. 80*–92*) geht die verschiedene Anordnung der Briefe und ihre Verteilung auf die einzelnen Codices hervor. Die starken Differenzen erklären sich daraus, daß die einzelnen Handschriften im wesentlichen Anthologien bieten, die zu verschiedenen Zeiten und mehr oder weniger unabhängig voneinander entstanden sind. Fatouros nimmt mit Recht an, daß bereits im Studiu-Kloster, noch vor dem Versenden der Briefe, Kopialbücher hergestellt wurden, welche später die Grundlage für die Anthologien bildeten. – Über die Zahl der ursprünglich vorhandenen Briefe herrscht in der modernen Literatur Uneinigkeit. Im Cod. P (14. Jh.) ist die Numerierung des Archetypus bis Brief 849 (ωμϑ') belegt. Im übrigen rechnet man mit Ziffern von über 1100 für den ursprünglichen Gesamtbestand (S. 44*).

Die weitaus älteste Handschrift C (9. Jh.) „stellt die Grundlage der vorliegenden Edition dar" (Fatouros, S. 46*). V und M gehören dem 12. Jh., P dem 14. und S dem 15. Jh. an. Aus Beschreibung und kritischem Vergleich aller in Frage kommenden Codices gewinnt Fatouros ein einleuchtendes Stemma, in dem C mit seinen Abkömmlingen der VMP-Familie gegenübersteht. Die Verwandtschaftsverhältnisse sind durchwegs nach der klassischen Methode der Stemmatik erarbeitet (S. 44*–119*). Eine Zwischenbemerkung ist zu den Schreibern von C und M zu machen. Deutlich zu erkennen sind zwei Hände in C: a) Athanasios für f. 1r–96v und 286r–457v; zu vergleichen Gamillscheg – Harlfinger, *Repertorium* 2, Nr. 8; b) f. 97r–286r: hier wurde Nikolaos Studites als Kopist angenommen. Fatouros neigt ebenfalls dieser Annahme zu; Gamillscheg (a. O. 2, Nr. 439e) hält dies für eine Fehlzuweisung. Die Ähnlichkeit von Taf. I (Fatouros) mit Follieri Nr. 13 bzw. den Abbildungen bei F.-J. Leroy (*PGB* S. 188–190) ist sehr groß, aber als Basis für eine endgültige Entscheidung nicht ausreichend.

Von den Kopisten a und b wurden vielfach auch Brieftitel ergänzt, was für die Identifizierung der Adressaten von Bedeutung ist. – Der (vorsichtigen) Zuweisung von M (Patm. 113) an einen Kopisten Gregorios (= Lond. Add. 5111, *Repertorium* 1, Nr. 83) bei Fatouros (49*) möchte ich nicht zustimmen. Der Vergleich der beiden mir vorliegenden Photos (Taf. VII Fatouros und *Repertorium* 1, Nr. 83) zeigt vor allem zwei verschiedene Formen des Ypsilon an den Zeilenenden. Im Patmiacus ist das Ypsilon mit dem Schnitt durch einen Becher mit eingezogenem Rand vergleichbar (υ), im Londinensis ist das Ypsilon viel flacher und hat nach oben offene Ränder wie bei einer Schale (∪). Fatouros führt aber gerade das Ypsilon als Argument für seine Zuweisung an. Übrigens fehlen im Londinensis die im Patmiacus häufigen Juxtapositionen runder Buchstaben. Auch das oben offene Omega des Londinensis findet sich im Patmiacus auf Taf. VII nicht.

Die der Edition vorausgeschickten Regesten (S. 141*–496*) dienen der allgemeinen

Orientierung des Lesers in bezug auf den Inhalt, den historischen Rahmen und die Chronologie. Gerade um die chronologische Einordnung und die prosopographischen Probleme hat sich FATOUROS mit viel Geduld angenommen; die vielen Hunderte von Querverweisen in Text und Anmerkungen der Regesten bedeuten eine wesentliche Hilfe für den Benützer, der in Detailfragen eindringen will. Zwischen den Regesten und der Edition des griechischen Textes sind sieben Tafeln mit Photos der wichtigsten Codices eingeschoben. Der kritische Apparat ist dreistufig: a) knappe Bemerkungen zur Chronologie und Prosopographie; b) Testimonien, darunter auch Parallelstellen der Brieftexte; c) eigentlicher kritischer Apparat, im allgemeinen, aber nicht konsequent, negativ gehalten. Zwischen b und c sind die Siglen jener Handschriften notiert, in denen der betreffende Brief enthalten ist. Die Zählung der Briefe in den einzelnen Handschriften ist der Konkordanz zu entnehmen. Die *Indices graecitatis* und *verborum memorabilium* sind im Hinblick auf die Masse der Neologismen und auf die Eigenwilligkeit der Diktion ziemlich umfangreich geraten, was aber nur zu begrüßen ist. Die Aufnahme theologischer termini in den *Index verborum ad res Byzantinas spectantium* hätte, wie FATOUROS zu Recht behauptet (S. 131*), ins Uferlose geführt; das betrifft natürlich nicht die kirchlichen Lemmata.

Wenn man das schon quantitativ bemerkenswerte Briefcorpus des Theodoros Studites anhand der neuen Ausgabe überblickt, fällt immer wieder die Diskrepanz von Form und Inhalt auf. Der Autor beherrscht die rhetorisch getränkte Diktion, die durchwegs seinen Emotionen angepaßt ist. Nicht wenige Briefe weisen mit ihrem Vokabular und ihrer Syntax in die Richtung des Enkomions (z. B. ep. 3, 7, 85, 139 u. a.), in einer Mehrzahl bedient sich Theodoros, meist zu Beginn, mehr oder weniger stereotyper Wendungen zur Bestätigung seiner ταπείνωσις; manchmal wird der Name des Adressaten φερωνύμως behandelt (27 Beispiele im *Index graecitatis* unter *annominatio*). Leicht und häufig fließen dem Studiten die Asyndeta aus der Feder; das entspricht seinem Temperament und charakterisiert vor allem polemische, aber auch paränetische Passagen. Im *Index graecitatis* sind nur die besonders auffallenden Imperativreihen *(imperativorum accumulatio)* angeführt. Es wären aber auch ausgewählte Beispiele von Substantiv- bzw. Verbalreihen mit 5–10 Gliedern unter einem Lemma Asyndeta zu nennen gewesen (z. B. 176,15; 213,8 f.: 8 Participia; 221,60 ff.: 10 Verbalformen für die menschlichen Funktionen Christi; 301,49–53: 10 Participia für die Formen der Unterdrückung; 277,57 f.: 6 Substantiva für Repressalien gegen die Ikonophilen). Diese Asyndetareihen gehören durchwegs einem emotionsgeladenen Bereich an. Das Gleiche gilt von den emphatischen „*sententiae exclamativae*“ wie ἄπαγε, βαβαί, ἒ ἒ, φεῦ, ὢ und ὢ ὢ *cum genet.* u. ä., die wie σὺ μέν, ὦ τᾶν (407,28) und ἔκστηθι, οὐρανέ (50,83) klassizistisch gesucht wirken.

Fast in jedem Brief finden sich die nach Rhetorikunterricht riechenden (zumeist prädikatlosen) kurzen Überleitungssätze wie τί τοῦτο; (76,25), διατί; (97,3), πῶς γὰρ οὔ; (100,6), τί δὲ τὸ ἑξῆς; (138,9), τί δή μοι βούλοιτο δηλοῦν τὸ προοίμιον; (289,5). Eine gewisse Portion Klassizismus steckt in Reminiszenzen an Homer und Platon, in Dualformen und in den Einsprengseln ionischer Formen. Auch die konventionellen rhetorischen Elemente der byzantinischen Epistolographie sind Theodoros durchaus vertraut. Die Brieferöffnungen bringen entweder den Dank für übersandte Geschenke, die Entschuldigung wegen später Antworten oder einige beschämt abwehrende Worte des Schreibers gegenüber enkomiastischen Wendungen des Adressaten. Um den Schluß eines Briefes einzuleiten, bedient sich Theodoros des seit alters beliebten Hinweises auf die dem Briefstil nicht angemessene ἀμετρία, die ungebührliche Ausdehnung des Briefes (z. B. 277,24 f.; 292,48 f.; 361,35 f.; 407,72; 437,29 u. ö.). Einige Briefnummern gehören der bekannten Gattung der „lakonischen Briefe“ an (z. B. 97–102; 324; 325; 336–339; 343–345). Andere Brieftopoi sind „der Brief als persönliche Begegnung“ (182,4; 317,11), der Brief als „Dialog mit dem Adressaten“ (rhetorische Fragen!) und das von der (hier christlichen) Liebe bestimmte Verhältnis zwischen Schreiber und Adressaten (170,7 τὸ τῆς ἀγάπης φίλτρον).

Das Außergewöhnliche an der Korrespondenz des Theodoros Studites besteht darin, daß die genannten banalen und konventionellen Elemente der Epistolographie (und noch einige mehr) nur die routinemäßige „Verpackung“ aktueller und im Rahmen des Ikonoklasmus für die Studiten lebenswichtiger persönlicher und geistiger Beziehungen bilden. Obwohl wir die genaue Anzahl der von Theodoros ausgesandten Briefe ebensowenig kennen wie die verlorenen Stücke, können wir jedenfalls beobachten, daß die Dichte der Korrespondenz zur Zeit des zweiten und des dritten Exils wesentlich höher war als in den dazwischen liegenden Jahren. Theodoros sah gerade damals seine Lebensaufgabe darin, die Partei der Ikonophilen zu stärken und den Kontakt mit jedem einzelnen seiner Gemeinschaft aufrechtzuerhalten. In einem Brief an den treuen Jünger Naukratios schildert Theodoros seine Zweifel, ob er nicht nur Briefe beantworten, sondern auch an jene schreiben solle, von denen er nichts bekomme (104,18 ff.); er wolle hiebei einen Mittelweg suchen (διὰ τοῦτο μέσως πως χωρῶ).

Seine Aktivitäten nicht nur während der moicheianischen Auseinandersetzungen, sondern insbesondere während der sechs Haftjahre (816–820/21) unter Kaiser Leon V. zeugen von seinem unbeugsamen Kampfgeist trotz aller möglichen Schikanen und zweimaliger Auspeitschung. Seine Strategie bestand in der Kombination individueller Betreuung (ἐπίσκεψις 345,7; 346,3; 348,3; 351,3; 397,10; 440,2 f.) der einzelnen Mönche, Geistlichen und Laien, die jeweils vor dem Abfall gewarnt oder zur Rückkehr in die Orthodoxie gedrängt werden sollten, mit der Verbindung aller oft weitverstreuten und ebenfalls eingesperrten Anhänger mit Hilfe eines „Netzwerks“ von Briefen. Unerläßliche Voraussetzung dafür war, daß die Briefboten stets rechtzeitig zur Hand waren und daß Theodoros sich auf sie verlassen konnte. Was in anderen Briefsammlungen oft nur ein Topos war (Vorhandensein, Pünktlichkeit, Zuverlässigkeit des Briefboten), das bildete für Theodoros eine *conditio sine qua non* für die Aufrechterhaltung des weit verzweigten Netzwerks seiner „Bruderschaft“. Diese Boten mußten aus Gründen der Sicherheit oft manches, was Theodoros dem Brief nicht anvertrauen wollte, dem Adressaten mündlich übermitteln (z. B. 276,10–12: Brief an den Patriarchen von Jerusalem). Theodoros war sich dessen bewußt, daß gerade in den Zeiten stärkerer Verfolgung das „Netzwerk“ schon wegen einer größeren Zahl von *lapsi* dichter werden mußte; daher auch die wiederholten Rundschreiben an alle eingesperrten Brüder (221, 301, 381, 383, 392). Diese Rundschreiben wurden, abgesehen von der wahrscheinlichen Eintragung in Kopialbücher, mehrfach abgeschrieben, um eine schnelle und einigermaßen sichere Verbreitung bei möglichst vielen Ikonodulen zu garantieren. Darüber hinaus wird Theodoros gerade für diese Rundschreiben kaum mit einem einzelnen Briefboten ausgekommen sein. Die Beschaffung von Pergament und Tinte war nicht immer selbstverständlich (415,12–15), und die Geheimhaltung durfte nicht vergessen werden (405,28–30). Zudem bestand auch die Gefahr einer Denunziation bei der Korrespondenz mit einem Abgefallenen (165,22 f.). Nach dem Tod Leons V. wurde zwar das kirchliche Klima etwas freundlicher, aber gerade nun bedurfte es einer verstärkten Aktivität des Theodoros, um möglichst viele von der Orthodoxie abgefallene Zeitgenossen zurückzuführen. Der Tenor seiner Briefe änderte sich dementsprechend; der Schwerpunkt verlegte sich auf die Paränese.

Zuletzt eine Bemerkung zur Akzentsetzung und Worttrennung. Der Codex C, die Basis der Edition, tendiert allgemein zur Trennung der Composita, wobei die Präposition einen eigenen Akzent erhält und von dem Verbalstamm abgesetzt wird: 65,23 μετὰ λαμβάνειν; 169,7 πρὸς ἅπτει; 233,19 ἀπὸ ρούμεθα usw. Dasselbe gilt auch für Substantive (166,25 ἐπὶ στολὴν) und Adjektive (166,14 ἀπὸ κρύφοις) sowie Eigennamen (259,26 οὐ ἀλεντίνου).

Gegenteiliges in C ist etwa 61,9 ἐφύδωρ und 173,14 συνομολογηταῖς. Wie bekannt, ziehen es byzantinische Kopisten oft vor, adverbiale Umstandsbestimmungen *in continuo* zu schreiben: καθεκάστην statt καθ' ἑκάστην; ἐπιπλέον statt ἐπὶ πλέον; δηλονότι statt δῆλον ὅτι; ἐξαρχῆς statt ἐξ ἀρχῆς. Wenn die Handschriften in solchen Fällen nicht übereinstimmen, müssen die Entscheidungen des Herausgebers mehr oder weniger subjektiv ausfallen. Fatouros hat fast immer gegen die Zusammenschreibung entschieden, ist aber nicht konsequent vorgegangen. 30,30 καθεκάστην CSVP, καθ' ἑκάστην Fat. und analog 225,86; 226,17 (καθεκάστην codd: corr Mai!), ebenso 291,6; 315,34; aber: 32,44 καθεκάστην CPS Fat. – Desgleichen: 38,71 δηλονότι omnes: distinxi (Fat.); dasselbe 39,38; 43,54.61; 50,17 δῆλον ὅτι C (Fat.), δηλονότι cett. – 273,4 f. ἐξαρχῆς codd: distinxit Mai (Fat.).

Mit dieser monumentalen Edition hat Fatouros nicht nur eine vorzügliche philologische Leistung erbracht, sondern auch der herausragenden Persönlichkeit aus der Zeit des Ikonoklasmus ein bleibendes Denkmal für unsere und die kommenden Generationen geschaffen.

Herbert Hunger

Scriptores Originum Constantinopolitanarum I. II, ed. Th. Preger. Leipzig, Teubner 1901 und 1907 (Nachdruck in einem Band 1989). XX, 134 S.; XXVI, 376 S., 1 Karte.

1. Teil: Hesychii Illustrii Origines Constantinopolitanae (Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως κατὰ Ἡσύχιον Ἰλλούστριον), Anonymi ennarationes breves chronographicae (Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί), Anonymi narratio de aedificatione templi S. Sophiae (Διήγησις περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς ... ἁγίας Σοφίας). – 2. Teil: Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως I–IV und Appendix mit einer Dispositio topographica.

Zum 2. Teil erschien:

A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn, Rudolf Habelt 1988. 791 S., 1 Falttaf.

Bergers Untersuchungen beziehen sich nach einer Einleitung über die Textgeschichte (vgl. dazu die Rezension von J.-L. van Dieten, *Südost-Forschungen* 49 [1990] 590–596) vor allem auf die topographische Redaktion der *Patria* I (Exzerpte aus Hesychios von Milet), II (Bildwerke, στῆλαι) und III (Bauten, κτίσματα), welche die topographischen Inhalte der *Patria* I–III nach verschiedenen Gesichtspunkten ordnet (von Preger in der Appendix mit der *Dispositio topographica* aufgelistet). Es sind dies die Topographie im Zusammenhang mit der Gründungsgeschichte von Kpl. (S. 203–234), der „mittlere Weg" (235–368), der „Nordweg bis zum Forum" (396–432), der „Nordweg vom Forum an" (433–542), der „Südweg" (543–608) und schließlich ein zweiter Teil der topographischen Rezensionen, die neben Zisternen und Mauern auch Bauten *exo, pera* (also auf der Nordseite des Goldenen Horns) und *antipera* (auf der kleinasiatischen Küste) anführen (609–733). In einem Anhang zählt B. noch topographische Notizen aus *Patria* I–III auf, die nicht in den topographischen Rezensionen aufscheinen (734–750).

In der von Preger angegebenen Nummern-Abfolge wird die topographische Redaktion der *Patria* übersetzt und kommentiert, auch wenn gelegentlich diese Abfolge nicht in den vorgesehenen Rahmen paßt; in solchen Fällen versucht der Verf. den Grund der falschen Reihung zu finden und kennzeichnet diese Nummern in einer leider sehr kleinen Übersichtskarte durch Unterstreichung; manchmal fügt er auch unter verschiedenen Nummern verzeichnete Notizen zusammen, wenn es sich um dasselbe Objekt handelt (z. B. die Euphemia-Kirche in 124 und 147 oder die Thekla-Kirche *ta Kontaria* in 164 und 169).

Die Hoffnung des Verf., daß sich aus der zusammenhängenden topographischen Ordnung der *Patria* neue Ergebnisse zur Topographie von Kpl. ergeben könnten, hat sich leider nicht erfüllt (S. 31). Die Arbeit soll und kann kein Ersatz für die beiden Handbücher Janins über Kpl. sein, die im Kommentar stets am Beginn zitiert werden; daher werden auch die Ausführungen Janins nur in den Grundzügen übernommen, zusätzliche Quellen und neue Literatur aber ausführlich eingearbeitet. In Einzelfällen werden die Lagebestimmungen von Janin korrigiert, wenn es die topographische Situation erfordert, so z. B. zur Menas-Kirche (S. 394) oder zu Mesomphalon, das bei Janin noch irrig als Mesolophos (die topographischen Rezensionen haben Mesolophon) erscheint (S. 468 f.). Zu Recht stellt B. (S. 544) fest, daß die Aufstellung verschiedener Standbilder im Hippodrom irrig pauschal in die Zeit Konstantins I. datiert wird; das gilt auch für die Standbilder aus Mokesos in Kappadokien, das erst unter Justinian I. Stadt wurde (vgl. *TIB* 2, s. v. Mōkis[s]os). Zu *ta Maurianu* (S. 442) kann man die Paßstraße Maurianu Hodos in Kappadokien (*TIB* 2, s. v.) bzw. den Ort Maurianon in Kilikien (*TIB* 5, s. v.) vergleichen. Das in den *Patria* genannte *Geranion* (= Kran? auf S. 216) hängt vielleicht wirklich mit einem γέρανος (Kran) zusammen, wie er z. B. in der Megiste Laura zum Heben von Getreidesäcken in der Klosterbäckerei verwendet wird.

Die umfangreiche Arbeit von B. ist leider nur als Typoskript mit vielen Schreibfehlern gedruckt, wobei vor allem die Anmerkungszahlen klein und schwer lesbar wurden. Das schmerzt umso mehr, da sie als notwendige und wertvolle Ergänzung zu Janin oder Müller-Wiener ein neues Standardwerk zur Topographie Kpl.s bildet.

Friedrich Hild

Das Eparchenbuch Leons des Weisen. Einführung, Edition, Übersetzung und Indices von Johannes Koder (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae 33 – Series Vindobonensis*). Wien, Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften 1991. 168 S., 10 Taf. ISBN 3-7001-1858-9.

Die Erforschung der ökonomischen Entwicklung in Byzanz ist von einem eklatanten Mangel an relevanten Quellen geprägt, was dazu geführt hat, daß die wenigen Zeugnisse, über die wir verfügen, immer wieder analysiert und interpretiert werden. So hat auch das Eparchenbuch Leons VI. schon Generationen von Forschern mit Stoff versorgt und wird dies zweifellos auch in Zukunft tun, solange man sich überhaupt mit der byzantinischen Wirtschaftsgeschichte befassen wird. Dennoch mußte die Forschung sich bisher mit einer einzigen Edition begnügen: derjenigen von J. Nicole aus dem Jahre 1893 (Λέοντος τοῦ σοφοῦ τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον. Le livre du préfet ou l'édit de l'empereur Léon le Sage sur les corporations de Constantinople, Genf 1893; photomechanischer Nachdruck, hrsg. von I. Dujčev, London 1970). Das ist nicht weiter verwunderlich, da es mit dem Codex Genavensis gr. 23 nur eine einzige vollständige Handschrift gibt, die auch schon von Nicole herangezogen worden war. Koder hat zwar in Sofia eine zweite Handschrift gefunden, die jedoch, wie er schreibt, entweder eine Kopie des Genavensis ist oder doch wenigstens so eng mit ihm zusammenhängt, daß sie die Basis für die Textkonstituierung kaum verbreitert. Vergleicht man beide Editionen, so sind die Unterschiede zwischen ihnen auch nicht so relevant, daß sie zwingend eine Neuedition erforderlich gemacht hätten. Der Wert der Publikation K.s liegt denn auch eher in der moderneren Präsentation, der beigegebenen Übersetzung (obwohl Übersetzungen ins Englische [1929 und 1938], Französische [Nicole 1894] und Russische [1962] vorliegen und auch greifbar sind), in den Vorbemerkungen zu Entstehung und Zusammensetzung des Werkes sowie vor allem in dem angekündigten

Kommentar. Tatsächlich dürfte, wie auch aus der Einleitung K.s selbst hervorgeht, die Edition eher ein (notwendiges) ,,Vorprodukt" zu diesem Kommentar sein, als daß sie von vornherein im Zentrum der Interessen des Herausgebers gestanden hätte.

K. nimmt an, daß das Eparchenbuch ein reguläres Gesetz Kaiser Leons VI. gewesen ist. Zu diesem Zweck seien die Satzungen der verschiedenen Korporationen im Büro des Stadteparchen gesammelt und im Anschluß einer Redaktion unterworfen worden. Die Frage, inwieweit diese Satzungen mündlich oder schriftlich gewesen sein sollen, wird von K. nicht weiter erörtert. Jedenfalls erkläre diese Herkunft das unterschiedliche Sprachniveau und die verschiedenen ,,Sonderwortbestände" des Eparchenbuches. Im Büro des Eparchen sei dieses so zustande gekommene Konvolut dann überarbeitet, d. h. geordnet, mit den einzelnen Titeln versehen und um die jeweiligen Strafbestimmungen erweitert worden. Anschließend sei es von einem weiteren Juristen noch einmal überarbeitet und schließlich an die Kaiserkanzlei weitergeleitet worden, wo man dann das Prooimion vorangestellt habe. Den etwas unfertigen Charakter des Gesetzes erklärt K. damit, daß der abzusehende Tod Leons die Bearbeiter zur Eile gedrängt habe, um das fertige Gesetz doch noch rechtzeitig durch den Kaiser erlassen zu können. Freilich ist diese These nicht unbedingt überzeugend, da K. selbst in den Vorbemerkungen erklärt, daß das ἐπαρχικὸν βιβλίον kein neues Recht gesetzt habe, sondern auf den bereits existierenden Verordnungen und Satzungen aufbaue. Insofern scheint mir Zeitmangel allein als Begründung für die mangelnde innere Übereinstimmung des Eparchenbuches nicht ganz einsichtig. Tatsächlich ist die Frage, warum das Gesetz so, wie es sich uns darstellt, erlassen worden ist und ob es sich überhaupt um ein ,,reguläres" Gesetz Leons handelt, in der Forschung umstrittener, als man allein aufgrund der Lektüre der Vorbemerkungen K.s annehmen könnte (cf. etwa die von K. zitierten, aber nur ansatzweise diskutierten Arbeiten zum Thema von A. Schminck sowie jetzt P. Speck, (Erlassenes?) Gesetz oder ein weiteres Schulbuch? Überlegungen zur Entstehung des Eparchenbuches, in: Varia III. [Ποικίλα βυζαντινά 11], Bonn 1991, 293–306). Zum jetzigen Zeitpunkt scheint mir eine Entscheidung pro oder contra allein aufgrund der knappen Vorbemerkungen K.s allerdings kaum sinnvoll zu sein. Wir warten jedenfalls mit Interesse auf den angekündigten Kommentar. Erst mit ihm wird sich auch der Wert der hier vorgelegten Edition und der mit ihr verbundenen Thesen genauer erweisen können.

Ralph-Johannes Lilie

Constantine Porphyrogenitus. Three Treatises on Imperial Military Expeditions. Introduction, Edition, Translation and Commentary by John F. Haldon (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 28 – *Series Vindobonensis*). Wien, Verlag der Österr. Akademie der Wissenschaften 1990. 342 S. ISBN 3-7001-1778-7.

Nach den Veröffentlichungen von J. H. Leichs und J. J. Reiskes Edition der drei Militärtraktate von Appendix I des Zeremonienbuchs von Kaiser Konstantin VII. in den Jahren 1751[1], 1829–30[2] und 1861[3] ist mit deren vorliegender kritischer und kommentierter Neuedition (mit englischer Übersetzung) einem seit langem geäußerten Desiderat der internationalen Byzantinistik entsprochen worden. Wie der britische Editor J. F. Haldon feststellt, handelt es sich um drei ursprünglich unabhängige Texte – (A), (B) und (C), die nicht zum eigentlichen Plan von *De ceremoniis* gehörten und die in der Überlieferung eher zufällig zusammenfanden[4]. Erhalten sind sie heute noch im Codex Lipsiensis Rep. I 17 (Bibl. Urb. 28) aus der Zeit zwischen 963 und 969 (L) und teilweise in der sog. ,,Taktikerhandschrift", dem Codex Mediceo-Laurentianus Plut. 55,4 (M), der wahrscheinlich um ca. 950 entstanden ist.

Das benutzerfreundliche Buch zeichnet sich durch einen übersichtlich gestalteten Aufbau der einzelnen Inhaltsblöcke aus. Im Anschluß an den *bibliographischen* Teil (S. 13–32) setzt sich H. in einer gehaltvollen *Einführung* (S. 33–78) detailliert mit verschiedenen Themen text-, überlieferungs- und editionskritischer Natur auseinander. Dabei wird der Leser gründlich über Beschaffenheit, Struktur und Datierung der Traktate ins Bild gesetzt[5]. Besonders aufschlußreich wird die inhaltliche und sprachlich-stilistische Beziehung von Text (B) sowohl zu Text (C) als auch zu den beiden oben erwähnten Handschriften (M) und (L) analysiert. Aber auch über diese handschriftlichen Originale selber sowie über deren Sprache wird genauestens informiert. Ebenso fehlt es nicht an Hinweisen bzgl. ,,stemma codicum et textuum", Übersetzung und ,,conspectus siglorum".

Alle drei *Texte* (S. 79–151, inkl. Übersetzung) handeln von den personell und materiell aufwendigen Vorbereitungen, die ein kaiserlicher Feldzug an die Ostfront erforderte. Dabei fällt auf, daß alle drei Quellen, besonders aber (A) und (C) nur von Kleinasien sprechen, wo das Operationsziel – in (C) – Syrien ist. Diese geographische Ausrichtung erklärt sich H. mit der Tatsache, daß Byzanz nach 927 (seitdem und bis 965 mit den Bulgaren in freundschaftlicher Beziehung stehend) fast jährlich in Anatolien und an der Ostgrenze militärisch herausgefordert war (vgl. S. 66 f.). Wir haben es hier also mit Dokumenten zu tun, die unmittelbar aus der damaligen Aktualität hervorgingen.

Text (A) Ὑπόθεσις τῶν βασιλικῶν ταξειδίων καὶ ὑπόμνησις τῶν ἀπλήκτων (Lips. fol. 1^r, Zeilen 1–17; Bonn 444,1–445,11) (S. 80) enthält eine kurze Liste einerseits von sog. *aplēkta* oder Marschlagern, andererseits von Sammelpunkten der verschiedenen Themenstreitkräfte in kleinasiatischen Themen bei Feldzügen des Kaisers. H. vermutet, daß diese Notizen, die keinen in sich abgeschlossenen und redigierten Text, sondern bloß einen unselbständigen Extrakt darstellen, ursprünglich von Konstantin VII. für einen dritten, aber nicht begonnenen Traktat gesammelt wurden. Sie drücken das besondere Interesse des Kaisers aus, in den fünfziger Jahren im kleinasiatischen Reichsteil Krieg zu führen (vgl. hierzu auch S. 52, Anm. 35, und S. 68).

Text (B) Ὅσα δεῖ παραφυλάττειν βασιλέως μέλλοντος ταξειδεύειν (Lips. fol. 1^r–4^r; Bonn 445,12–454,14) (S. 82–92) ist ein kurzer Traktat über die Vorbereitung und Organisation der kaiserlichen Expedition. Nach H. liegt hier höchstwahrscheinlich eine von Konstantin VII. angeordnete Kopie eines Traktats vom Beginn des 10. Jh.s vor. (B) wurde im Laurentianus 55,4 kopiert, bevor der Kaiser Abhandlung (C) kompiliert hatte, d. h. vor 958/59.

---

[1] Constantini Porphyrogenneti imperatoris Constantinopolitani libri duo De cerimoniis aulae byzantinae. Prodeunt nunc primum graece cum latina interpretatione et commentariis; curarunt Io. Henricus Leichius et Io. Iacobus Reiskius. Tomus primus continens librum primum. Lipsiae 1751, Appendix ad librum primum: p. 257–292. Weder in Band 1 noch in 2 (1754) existiert ein Kommentar zu der Appendix.

[2] Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae libri duo, ed. J. J. Reiske *(CSHB)*, vol. I. Bonn 1829, 444–508 (Text); vol. II. Bonn 1830, 479–596 (Kommentar).

[3] *PG* 112, 825–964 (Appendix ad librum primum: Text mit Kommentar von J. J. Reiske).

[4] Vgl. hierzu auch: Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, ed. A. Vogt, Commentaire (zu t. I). Paris 1967 (1935), p. XVIII–XIX.

[5] Auf S. 51 fehlt der bibliographische Nachweis zu Bieliaev.

Text (C) Κωνσταντίνου ἐν Χριστῷ βασιλεῖ αἰωνίῳ βασιλέως Ῥωμαίων, υἱοῦ Λέοντος τοῦ ἀοιδίμου καὶ σοφωτάτου βασιλέως, ἀπογόνου δὲ Βασιλείου τοῦ ἀνδρικωτάτου καὶ γενναιοτάτου βασιλέως, πρὸς Ῥωμανὸν τὸν θεοστεφῆ βασιλέα καὶ υἱὸν αὐτοῦ, Ὅσα δεῖ γίνεσθαι τοῦ μεγάλου καὶ ὑψηλοῦ βασιλέως τῶν Ῥωμαίων μέλλοντος φοσσατεῦσαι (Lips. fol. 4^v–21^r; Bonn 455,1–508,5) (S. 94–150) ist ein längerer und heterogener Traktat zum selben Sachverhalt wie (B). Dieses dank Untertiteln gut überblickbare Dokument ist das späteste aller drei Schriftstücke und wurde von Konstantin VII. für seinen Sohn Romanos nicht nur kompiliert, sondern auch teilweise geschrieben. In seinen Hauptelementen basiert es auf Text (B), welcher eine Version des Originaltraktats von Leon Katakylas darstellt. Quelle (C) wurde wahrscheinlich nach Mitte der fünfziger Jahre des 10. Jh.s begonnen, jedoch nie vollendet. Ein späterer Redaktor erweiterte sie mit vermischten und nicht immer ganz relevanten Materialien.

H. *übersetzt* wörtlich exakt und verläßlich. Unterbrochen wird der flüssige Stil der englischen Wiedergabe, abgesehen von den Untertiteln in (C), lediglich durch die zahlreichen *termini technici*, die H. bewußt nicht übersetzt (s. S. 77); dafür werden sie im Anmerkungsapparat erklärt.

Die die Lektüre ganz wesentlich bereichernden *Anmerkungen* (S. 153–293), die inhaltlich weit über den Kommentar von J. J. Reiske hinausgehen, informieren auf dem aktuellsten Forschungsstand. Sie zeugen von viel Sachkenntnis des Herausgebers und erweisen sich als unerläßliche Hilfe für das Verständnis der Texte im einzelnen. Die gründlichen Erläuterungen von Termini und ganzen Textpassagen enthalten weiterführende Querbezüge und -verweise auf andere (v. a. militärtheoretische, aber auch historische) Quellen und auf einschlägige Spezialwerke. Vielleicht fallen ganz vereinzelt die Erklärungen etwas knapp aus und wird manchmal allzu rasch auf die Fachliteratur bloß verwiesen, wo es doch eher am Platze gewesen wäre, den Kerngedanken zum entsprechenden Problem kurz zu formulieren, wie beispielsweise auf S. 157 A (9) εἰς Ταρσόν und A (14) τὸν Βαθὺν Ῥύακα. Auch fragt sich der Leser an einigen Stellen zu Recht, warum nicht auf J. J. Reiskes Kommentar Bezug genommen wird, so z. B. für: S. 82 B(7 f.) πόση … ἡ ὁδός (Const. Porph., *CSHB* II 481), B(21) ἀσύμφθαστοι (ebd. 482), S. 86 B(78) ῥᾳθυμίαν (ebd. 485 f.), S. 88 B(94) ὑπήντων (ebd. 487).

Dank zwei separaten *Indices* mit Namen und Termini einerseits für die drei Texte (S. 297–315) und andererseits für Einführung, Übersetzung und Kommentar (S. 316–339) wird auch der bloß an einzelnen Sachverhalten Interessierte rasch fündig.

Eine *Appendix* (S. 341 f.) mit bibliographischen und realienkundlichen Ergänzungen schließt die mit viel Akribie erstellte Quellenausgabe ab.

Dieser *CFHB*-Band, insbesondere dessen Kommentar, ist auch im Zusammenhang mit der Lektüre anderer militärischer Traktate des 10. Jh.s (wie z. B. der Taktika Leons VI.) von großem Nutzen. Umsomehr gilt es, das editorische Unternehmen zu würdigen, als es sich hier um militär- und gesellschaftsgeschichtlich relevante Dokumente handelt, die u. a. speziell auch strategische und logistische Belange der Kriegführung betreffen. In beschränktem Maße lassen sich aus diesen Abhandlungen hypothetisch gewisse Analogien für kaiserliche Feldzüge in anderen Reichsteilen (z. B. auf dem Balkan gegen die Bulgaren im 10. Jh.) herausarbeiten.

Mit dieser gelungenen Edition ist die Byzantinistik, insbesondere die byzantinische Militärgeschichte, um einen verdienstvollen Beitrag reicher geworden.

Paul Meinrad Strässle

Jean-Claude Cheynet, Pouvoir et Contestations à Byzance (963–1210). (*Publications de la Sorbonne. Série Byzantina Sorbonensia* 9). Paris 1990. X, 523 S., 2 Faltkt. ISBN 2-85944-168-5. F 280,–.

Das Verhältnis zwischen der Zentralgewalt in Konstantinopel und den Kräften in den Provinzen des Reiches ist seit langem ein zentrales Betätigungsfeld der byzantinistischen Forschung gewesen. Erinnert sei nur an den 15. Internationalen Byzantinistenkongreß in Athen, der ja als Thema die „Forces centrifuges et centripètes" in der mittelbyzantinischen Zeit gehabt hat. Die Untersuchung von Cheynet, die in einer ersten Fassung 1987 für ein doctorat ès lettres vorgelegt worden ist, betritt also kein Neuland, sondern baut durchaus auf einer, gerade in Frankreich gepflegten, Tradition auf. Ihr Ausgangspunkt ist hierbei keine mehr oder weniger theoretische allgemeine Gesellschaftsanalyse: etwa die Frage nach der Auseinandersetzung zwischen der sogenannten „Militäraristokratie" in den Provinzen und dem „Beamtenadel" Konstantinopels im 11. Jh., sondern ganz konkret und direkt eine ausführliche chronologische Aufzeichnung aller Aufstände und Unruhen, die Byzanz im Lauf der Jahre zwischen 963 und 1210 erlebt hat, und daran anschließend eine fast prosopographisch anmutende Aufschlüsselung der Mitglieder der führenden Familien des Reiches und der von ihnen besessenen Ämter und Titel, die wiederum Rückschlüsse auf die soziale Entwicklung innerhalb der Führungsschicht des Reiches in dieser Periode erlaubt. Die Untersuchung geht damit über die im Titel angegebene Thematik weit hinaus und wird so in gewisser Weise auch zu einer Sozialgeschichte der byzantinischen Eliten dieser Zeit, wozu Ch. neben den allgemein bekannten literarischen und dokumentarischen Quellen auch in reichem Maße Siegel heranzieht und so zu einer bisher nicht gekannten Ausführlichkeit kommt, die unsere Kenntnis von diesen Familien und ihren Mitgliedern wesentlich erweitert.

Der erste Teil der Arbeit besteht aus einer ausführlichen Aufzeichnung nahezu aller Unruhen und Usurpationen bzw. Usurpationsversuche zwischen 963 und 1210. Insgesamt nennt Ch. 223. Freilich ist diese Zahl subjektiv, denn die Kriterien der Aufnahme sind nicht immer einsichtig. Ch. ordnet mehr oder weniger alles ein, nicht nur veritable Usurpationen, wie etwa die des Georgios Maniakes 1040 (Nr. 44), des Alexios Komnenos 1081 (Nr. 113) oder des Alexios Branas 1187 (Nr. 167), sondern daneben auch relativ harmlose Geschehnisse bzw. Machtkämpfe in den Provinzen oder innerhalb der Führungsschicht, die mit einer grundsätzlichen Herausforderung der Zentralgewalt nichts zu tun haben. Man denke etwa an die Verurteilung des Michael Glykas-Sikidites und des Skleros-Seth wegen Magie ca. 1166 (Nr. 146) oder den angeblichen Verrat des Übersetzers Isaak Aaron 1174, als er laut Niketas Choniates bei Verhandlungen mit lateinischen Gesandten bewußt falsch übersetzt haben soll, was sich doch sehr nach Kolportage anhört (Nr. 149). Auf der anderen Seite fehlen wichtige Machtkämpfe wie beispielsweise die beiden (erfolgreichen) Staatsstreiche, um sie einmal so zu nennen, des Johannes II. Komnenos 1118 und Manuels I. 1143. In beiden Fällen kann man nicht von einer zweifelsfreien Nachfolge sprechen, bei der nur die Opponenten – Anna Komnene/Nikephoros Bryennios (Nr. 134) und 1143 Isaak Komnenos (Nr. 141) – als Usurpatoren aufgeführt werden, nicht aber die späteren Amtsinhaber. Doch sind dies eher Auffassungsunterschiede, die den grundsätzlichen Wert einer solchen Auflistung nicht berühren.

Im zweiten Teil nutzt der Vf. das so gewonnene Material, um dem Hintergrund dieser Machtkämpfe nachzugehen und so zu einem sozialen Gefüge der Machtverteilung in Byzanz zu kommen. Hierzu dient vor allem die Untersuchung der Ämter und Machtpositionen, die von den Mitgliedern der verschiedenen Adelsgeschlechter im Lauf der Zeit eingenommen worden sind. Aufstieg und, wenn im Zeitraum des Buches erfolgt, Niedergang der einzelnen

Familien werden genau verfolgt und dargestellt, ebenso die verschiedenen Koalitionen und Frontstellungen. So kann man beispielsweise im 10. Jh. ein Zusammengehen der Phokaden mit der makedonischen Familie konstatieren, das erst mit der Rebellion des Bardas Phokas gegen Basileios II. gebrochen wird. In der Folgezeit wird dieses Geschlecht von Basileios buchstäblich ausgelöscht. Es tritt im 11. Jh. überhaupt nicht mehr in Erscheinung, im Gegensatz etwa zu den Skleroi, denen ihre zeitweilige Parteinahme gegen den Kaiser nicht weiter geschadet zu haben scheint. Interessant ist auch die Feststellung, daß praktisch alle Usurpationen und Aufstände im wesentlichen von Mitgliedern der Führungsschicht getragen worden sind; das einfache Volk hat keine Rolle gespielt. Ebenso wichtig scheint mir der Nachweis, daß im 11. Jh. nicht von dem berühmten Gegensatz zwischen „Militäraristokratie" und „Beamtenadel" gesprochen werden kann. Beide Gruppen sind bei weitem nicht so geschlossen und auf ihre jeweilige Frontstellung fixiert, wie man früher angenommen hat. Hier wäre allerdings ein stärkeres Eingehen auf die Forschungen A. Kazhdans zum 11. und 12. Jh. wünschenswert gewesen, auch wenn dessen Arbeit bisweilen erwähnt wird (A. P. Kazhdan, Socialnyi sostav gospodstvujuščego klassa Vizantii XI–XII vv, Moskau 1974). In dieser nicht immer ausreichenden Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur, vor allem der nichtfranzösischen, liegt im übrigen eine der wenigen Schwächen des Buches. Zwar kennt Ch. zweifellos fast alles und zitiert es auch öfter. Aber kontroverse Stellungnahmen werden nur relativ selten diskutiert, noch seltener ausführlich. Ebenso ist die Literaturliste nicht sehr hilfreich, zumal nicht alle zitierte Literatur in ihr enthalten ist. Über den Index ist hingegen nicht zu klagen.

Viel stärker als die oben genannte Frontstellung sind geographische Machtkonstellationen. So sind beispielsweise die Phokaden vor allem mit Kappadokien verbunden. Ihre Auslöschung durch Basileios II. dürfte laut Ch. mit dazu beigetragen haben, daß die Region ihre früher gegen die Araber gezeigte Widerstandskraft verlor und sich in der zweiten Hälfte des 11. Jh.s beinahe wehrlos den Seldschuken ergab. Interessant sind diese „geographisch" bestimmten Machtkonstellationen vor allem deshalb, weil wir sie schon im vorangegangenen Zeitraum antreffen, wie es F. Winkelmann für das 8. und 9. Jh. gezeigt hat (F. Winkelmann, Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jh. [*BBA* 54]. Berlin 1987). Hier liegen zweifellos noch Aufgaben für die weitere Forschung.

Im dritten Teil versucht der Vf., die Strukturen der Beziehungen zwischen Kaiser und Adel im Laufe der Entwicklung zu zeigen. Bedeutsam ist hier beispielsweise die Feststellung, daß es den Komnenen gelungen ist, praktisch den gesamten Staat mitsamt seinen Eliten auf die kaiserliche Familie hin auszurichten. Das Reich wird gleichsam zum Familienbesitz der Komnenen. Zwar ist dies nicht unbedingt eine neue Entdeckung (cf. z. B. Rezensent, Des Kaisers Macht und Ohnmacht. Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug, in: VARIA I. von R.-J. Lilie und P. Speck [= *Poikila Byzantina* 4]. Bonn 1984, 9–120), aber Ch. kann sie mit weitaus mehr Material absichern, als dies früher geschehen ist, wobei ihm, wie schon erwähnt, vor allem auch seine vorzügliche Kenntnis der byzantinischen Siegel zugute kommt, die unser Wissen gerade auf dem Gebiet des Titel- und Ämterwesens gegenüber früher beträchtlich erweitern.

Die Ursache für den Zerfall des Reiches im ausgehenden 12. Jh. sieht Ch. in der zunehmenden Unfähigkeit der Kaiser, den Bedürfnissen der Provinzen gerecht zu werden, und in der Schwierigkeit, die notwendigen finanziellen Mittel für den Fortbestand einer effektiven kaiserlichen Politik zu sichern. Dem ist sicherlich zuzustimmen. Allerdings geht der Vf. in seiner Analyse auf die finanziellen Aspekte kaum ein. Auch die Einwirkungen „von außen", etwa der Handel der italienischen Seestädte in der Romania oder die Probleme, die sich aus der zunehmenden internationalen Verstrickung des Reiches unter den Komnenen und Angeloi ergaben, werden kaum berührt, geschweige denn diskutiert. Doch

hätte eine Berücksichtigung dieser Faktoren möglicherweise den Rahmen dieser Untersuchung gesprengt, die auch so schon inhaltsreich genug ist.

In der Byzantinistik werden Jahr für Jahr viele, vielleicht zu viele Bücher veröffentlicht. Aber es gibt nur sehr wenige, von denen man sagen könnte, daß man sie gerne selbst geschrieben hätte. Dieses gehört zu ihnen!

Ralph-Johannes Lilie

Girolamo Caracausi, Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale (secoli X–XIV) (*Lessici siciliani* 6). Palermo 1990. XXXIV, 635 S.

Der bereits durch seinen „Indice lessicale" zu den „Testi neogreci di Calabria" (Palermo 1979) als Lexikograph ausgewiesene Autor legt hiermit die bisher sehr vermißte, weil die historische Basis bildende Ergänzung zum allbekannten Lexikon von G. Rohlfs vor. In einer erstaunlich akribischen Art hat C. hierfür die Quellen durchgearbeitet und umfassend dokumentiert (Wörter, auch Suffixe, Eigennamen, Übersetzung, alle Schreibvarianten, Angabe der Datierung, Etymologie, Hinweis auf moderne lexikographische Arbeiten, fallweise Korrekturen und kritische Bemerkungen, Verweise).

Insofern muß der Umstand schon etwas störend ins Gewicht fallen, daß der Verfasser für die Personennamen zwar die gängigen alten Hilfsmittel (Pape-Benseler, Moritz) mitverwendet hat, daneben auch das teilweise problematische Namenregister zu *MM* IV–V (dazu vgl. *JÖB* 38 [1988] 451 f.), nicht jedoch das wesentlich mehr bietende *PLP*. Sollte es C. tatsächlich noch unbekannt geblieben sein? Ansonsten verrät nämlich das Abkürzungsverzeichnis eine umfassende Kenntnis der zu berücksichtigenden Quellen und modernen Literatur.

Was den Umfang der Quellen betrifft, so sei der Benützer auf eine wichtige Passage der Einleitung (S. XXVII f.) hingewiesen, aus der hervorgeht, daß sich C. aus sprachwissenschaftlichen Erwägungen im Prinzip auf die urkundlichen Quellen beschränkt hat, während Inschriften, v. a. aber literarische Texte nur ausnahmsweise herangezogen wurden (vgl. z. B. S. XIV: EugPan, XVIII: SElia, SLuca). In manchen Fällen mag dies bedauerlich sein, ich denke da an lexikalisch sehr interessante, mit Sicherheit ein gewisses Lokalkolorit aufweisende Texte wie die Vita des Lukas von Bova (vgl. Tomadakes, Φίλτρα, Τόμος Καψωμένου 431 σερακοστός), das Typikon von Nicola di Casole (Cozza-Luzi, NPB X/2, 154–176), S. Bartolomeo Juniore (Giovanelli 1962; mit dem halblateinischen κοσμοσάλβος 138, vgl. Σαλβάτωρ bei Caracausi), aber auch die Vita Neilos' des Jüngeren (dort σπαράγια, wozu bes. Rohlfs u. Andriotis Archaismen zu vergleichen sind). Zwei urkundliche Texte, die C. offenbar nicht berücksichtigt hat, sind ein Diplom Rogers von 1142 (Andrès, *Archivos Leonenses* 74 [1983] 379–386; dort z. B. S. 386 κερός für κηρός Wachs, vgl. C. κερίον) und zwei weitere von 1143–45 aus Montecassino (Festa, in: Casinensia I, 1929, 23–32; z. B. ἀμπελότοπον).

Bevor ich nun einige vorwiegend nur aus Stichproben hervorgegangene Bemerkungen zu einzelnen Lemmata anschließe, möchte ich besonders hervorheben, welch ein Glücksfall C.s Lexikon für das im Erscheinen begriffene *Lexikon der byzantinischen Gräzität* (die Eta-Probe im *JÖB* 35 [1985] 149–170 kannte C. übrigens nicht) darstellt. Zwar hätte man sich nunmehr für die Materialsammlung die Lektüre der großen Urkundensammlungen (Trinchera, Cusa, Robinson, Guillou) ersparen können (der Großteil der Texte wurde von R. Volk exzerpiert), doch bietet es dafür, was viel entscheidender ist, gerade noch rechtzeitig eine unschätzbare Ergänzung (durch kleinere Editionen) sowie Interpretationshilfe und Entlastung bei unserer Ausarbeitung. Bemerkungen:

ἀκραδράντως ist wohl nur als Fehler für ἀκραδ. zu werten; zu ἀναφέρνω vgl. Kriaras, zu μοῦλε vgl. Digenes, Eskorialversion (Karagianne, Alexiou, Kriaras Λεξικό), zu

νόμιστρον vgl. ANDRIOTES 'Ετυμ. λεξικό. Übersetzungsfehler u. ä.: ἀκολουθία richtig ,,Ausstattung, Zubehör", ἀμάχιον ,,Geisel" (vgl. KRIARAS, C. falsch und außerdem nach alter Edition der Kurzchronik); ἄμορος (CUSA 602) ist völlig verfehlt, es steht dort τῆς ἀμόμου (= ἀμώμου) καὶ καθαρᾶς πίστεως; statt ἀποβραβεύω ,,decidere" wäre richtiger ἀποβραβεύομαι ,,concedere" (wie ἐπιβραβεύω); ἀποκόμης, nicht -μητος als Nom.; statt ἀποκτείνω ist ἀποκτένω als Lemma entsprechend der Quelle anzusetzen (vgl. PSALTES 241); zwei getrennte Lemmata ἀππίδα und ἀππίς wirken störend und unnötig; bei ἀπρογνώστως fehlt der Hinweis auf LAMPE.

Es fehlen die Lemmata ἀναμέλεια (MÜLLER Carte 7, vgl. auch KRIARAS s. v. ἀμέλεια), ἀντιστοιχία (GUILLOU Corpus V 1, 45) und ὑποκτάομαι als Variante zu ἐπικτάομαι (Trinch. 138 u. 324).

Fehlende Zitate z. B.: ἄκτρος GUILLOU Corpus V 24,10 u. 26,12; ἀκτρῷος Trinch. 105; ἀναγωγή auch GD 1,24 (1031); ἀνήλικος Trinch. 280; ἀνταμοιβή auch GUILLOU Corpus V 11,8 u. 25 f.; ἀπόπρασις auch Trinch. 168; ὁμότης auch CUSA 461 u. 463; περεμπτορίως auch CMG 62 u. 80. Es fehlen Namen bzw. zusätzliche Stellenangaben, z. B.: Γαλτέριος u. Χρυσάφης Βασίλειος (Trinch. 491, beide im *PLP*), ferner Χριστόδουλος (CUSA 468, übrigens ist ebendort Χαρτουλάριος auch eine Person), Χαρτουλάριος Προκόπιος (AMes 164) findet sich nur unter letzterem Namen, weitere Stellen zu Χελιδονίσης (Trinch. 415 f.) im *PLP*. Sonstiges: Χρυσοϊωάννης (S. 628) ist im Alphabet falsch eingereiht, ἀλαιών (Cod. Mess. 98,6) ist Toponym.

Kleine Druckversehen: S. XI ,,L. Petit", ,,Andriotis, Lexikon", XVI ,,Stuttgart", XVII fehlt die Jahreszahl 1868 bei Müller, (Niermeyer) . . . ,,Leiden, 1954–1976", ThG ist mangelhaft zitiert (Hase-Dindorf, 1831–65).

Erich Trapp

Michaelis Pselli Commentarii in Physicen Aristotelis. Neudruck der ersten Ausgabe Venedig 1554 mit einer Einleitung von Charles LOHR (*Commentaria in Aristotelem Graeca, Versiones Latinae temporis resuscitatarum litterarum* 1). Stuttgart – Bad Cannstatt, Frommann – Holzboog 1990. XV S., 13 (nicht gezählte) S., 81 Bl. 4°. ISBN 3-7728-1220-1.

Die byzantinischen Kommentare und Paraphrasen zu den aristotelischen Schriften sind erst zu einem geringen Teil ediert, ein Umstand, der die Erforschung und Bewertung der Leistungen der Byzantiner im Bereich der Philosophie erheblich beeinträchtigt. In einer neu begründeten Reihe versucht Ch. LOHR dieser wenig erfreulichen Situation, die sich auch in absehbarer Zeit kaum entscheidend ändern wird, Abhilfe zu schaffen, indem er lateinische Übersetzungen byzantinischer Arbeiten zu Aristoteles, die im 16. und 17. Jh. veröffentlicht wurden, in Nachdrucken zugänglich macht.

Der erste Band enthält den Physikkommentar des Michael Psellos, dessen lateinische Version von Giovanni Battista Camozzi (Camotius) stammt und 1554 zu Venedig erschien. Wie die meisten Übersetzer und Editoren byzantinischer Aristoteles-Kommentare dieser Zeit versprach sich wohl auch Camozzi einen zuverlässigeren, in höherem Grade authentischen Zugang zur Philosophie des Aristoteles, als die scholastische Kommentarliteratur ihn bieten konnte[1]. In seiner Einleitung zum Nachdruck skizziert LOHR zunächst die Entwicklung des Aristotelismus in der Antike und in Byzanz, informiert kurz über Leben und Werke des Michael Psellos, seine philosophischen Schriften und im besonderen über seine Kommentare zu den aristotelischen Schriften. Zu Recht konstatiert er, daß Psellos' Interesse für das Werk des Aristoteles zu lange unterschätzt wurde und man ihn einseitig als (Neu-)Platoniker gesehen habe. Der letzte Abschnitt der Einleitung handelt von den lateinischen Übersetzungen der Aristoteleskommentare des Psellos und von der Person des Übersetzers J. B. Camotius (1515–1581; er war Professor der Rhetorik zu Bologna und lehrte danach Philosophie an der Universität Macerata). In der Literaturliste am Schluß der Praefatio vermißt man einen Hinweis auf L. BENAKIS, Michael Psellos' Kritik an Aristoteles und seine eigene Lehre zur ,,Physis"- und ,,Materie-Form"-Problematik. *BZ* 56 (1963) 213–227 und H. HUNGERS meisterhafte Darstellung der byzantinischen Philosophie (Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner 1. München 1978, 3–62; zu Psellos 20–22. 32–34).

[1] Vgl. etwa das Widmungsschreiben des Verlegers Federicus Turrisanus: *Recubuisse enim fere in sinu Arist(otelis) in illis (sc. commentariis) conscribendis Psellus videtur* (auf der nicht gezählten Rückseite des Titelblattes).

Wolfgang Lackner †

Paul MAGDALINO, Tradition und Transformation in Medieval Byzantium (*Collected Studies* 343). London, Variorum 1991. XII, 336 S.

Der vorliegende Band enthält vierzehn Beiträge aus den Jahren 1978 bis 1989[1], welche deutlich machen, daß Paul Magdalino ein ausgezeichneter Fachmann für das 12. Jh. unter jedem Aspekt ist (wobei Kultur- und Gesellschaftsgeschichte klare Schwerpunkte bilden), daß er jedoch auch die mittelbyzantinische Zeit im weiteren Sinn in seinen Forschungen abdeckt.

Der letzte Artikel des Bandes ist ein Originalbeitrag, der 1985 entstandene (ursprüngliche) Vortrag ,,Hellenism and Nationalism in Byzantium", der an dem Ausgangsproblem leidet, daß engl. *hellenism* ein ungleich weiteres Bedeutungsspektrum abdeckt als beispiels-

[1] I. Byzantine Snobbery, in: The Byzantine Aristocracy, IX–XIII Centuries, ed. M. ANGOLD. *Brit. Archaeol. Reports*, Int. Series 221. Oxford 1984, 58–78. – II. The Byzantine Aristocratic Oikos, ebd. 92–111. – III. Honour among Romaioi: the framework of social values in the world of Digenes Akrites and Kekaumenos. *BMGS* 13 (1989) 123–218. – IV. The Phenomenon of Manuel I Komnenos, in: Byzantium and the West, c. 850–c. 1200, ed. J. D. HOWARD-JOHNSTON (= *Byz. Forsch.* 13). Amsterdam 1988, 171–199. – V. Manuel Komnenos and the Great Palace. *BMGS* 4 (1978) 101–114. – VI. The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century (with R. NELSON). *Byz. Forsch.* 8 (1982) 123–183. – VII. The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century, in: The Byzantine Saint, ed. S. HACKEL (Suppl. to *Sobornost* 5). London 1981, 51–66. – VIII. Aspects of Twelfth-Century Byzantine Kaiserkritik. *Speculum* 58 (1983) 326–346. – IX. Die Jurisprudenz als Komponente der byzantinischen Gelehrtenkultur des 12. Jh.s, in: Cupido Legum, ed. L. BURGMANN, M. Th. FÖGEN, A. SCHMINCK. Frankfurt am Main 1985, 169–177. – X. The Literary Perception of Everyday Life in Byzantium. Some General Considerations and the Case of John Apokaukos. *BSl* 47 (1987) 28–38. – XI. The not-so-secret functions of the mystikos. *REB* 42 (1984) 229–240. – XII. Isaac sebastokrator (III), John Axouch, and a case of mistaken identity. *BMGS* 11 (1987) 207–214. – XIII. Between Romaniae: Thessaly and Epirus in the Later Middle Ages, in: Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. B. ARBEL, B. HAMILTON, D. JACOBY (= *Mediterr. Hist. Review* 4/1). London 1989, 87–110. – XIV. Hellenism and Nationalism in Byzantium. First publication, 1–29.

weise dt. *Hellenismus* (und *Griechentum*), und daß Ähnliches für *natio(alism)* gilt, weshalb eine für die Untersuchung verbindliche Begriffedefinition am Beginn erforderlich gewesen wäre. Der Beitrag ist in mancher Hinsicht in Beziehung zu der in der gleichen Reihe 1989 veröffentlichten Studie Robert Brownings über „Greeks and Others from Antiquity to the Renaissance" zu sehen[2], die M. leider nicht mehr berücksichtigen konnte. M. geht von dem pauschal von dessen Gegnern so bezeichneten Phänomen „Neo-Falmerayerismus" aus, dessen Grundgedanken er als erledigt betrachtet – dies bleibt angesichts der erneut aktualisierten Mazedonien-Frage abzuwarten, welche die patriotischen Gefühle der Betroffenen erregen und diesen Gefühlen entspringende wissenschaftliche Publikationen zur Folge haben wird.

Anschließend vergleicht M. in einer nicht recht geglückten universalhistorischen Einleitung Unvergleichbares, nämlich den Weg von Byzanz zu (Neu-)Griechenland einerseits mit „den Deutschen" und „den Italienern" andererseits; das Originalzitat (3) erspart lange Erläuterungen: *In both countries, as in Greece, national unification was achieved against, rather than through, the traditional sovereign powers – the Hapsburg monarchy, the Papacy, and the Bourbon kingdom of Naples. Yet in either case, the new nation state identified with the old imperial tradition, and pursued the „Great Idea" of recreating a lost empire: for the Germans, the Holy Roman Empire of the German Nation, and for the Italians, under Mussolini, the original Roman Empire.* Die Simplifizierung wirkt m. E. noch unglücklicher, wenn man die anschließend genannten Adressaten des Vortrages bedenkt.

M. betrachtet zwei Aspekte des Hellenismus in Byzanz, den kulturellen (und religiösen) und den der nationalen Identität, sowie deren Beziehung zueinander. Der zeitliche Schwerpunkt der Untersuchung liegt zwischen 1071 und 1204, in einer Periode, in welcher für die Byzantiner die Dominanz des griechischen Kultur- und Sprachelements ebenso seit langem selbstverständliche Voraussetzung war wie das durch Konstantinopel geprägte Christentum[3]. M. zeigt anhand einer „biologistischen" Differenzierung der ἔθνη in D. A. I. c. 13 (175 ff.) und einer sprachlichen bei Eustathios von Thessalonike (1174), daß es bei den Byzantinern ein Gruppen- und ein Unterschiedsbewußtsein gab, welches „nationalistische" Züge trug und im ausgehenden 11. und im 12. Jh. eine Verdeutlichung erfuhr[4], wenngleich es natürlich schon früher manifest werden konnte.

Wichtig ist der Hinweis auf die Konstantinopel-Polarisierung als *einen* (nicht *den*) hinderlichen Faktor bei der Entwicklung eines Nationalstaates (7: Die Formulierung *mentality of a city-state* finde ich dennoch nicht angemessen), wozu die von Tzetzes artikulierte Gleichsetzung von „Ausländern" und Provinzbyzantinern (7 mit A. 26) sehr gut paßt – sie alle waren eben aus der Sicht der Hauptstadt schlicht ἐξωτικοί[5]. Interessant sind auch die Bemerkungen zur schwierigen Identifizierung der Byzantiner mit den (Selbst-)Bezeichnungen Γραικός[6] und Ἕλλην und, damit zusammenhängend, die Integration des römischen in das griechische Bildungserbe ab bzw. nach dem Ikonoklasmus.

Der in griffigen Formeln endende *(Hellenic nationalism or nationalistic Hellenism)* Text ist mit manchen bekannten und vielen weniger bekannten Quellenzitaten ausgestattet, die den Vortrag ausgezeichnet illustrieren (hervorzuheben das schöne Akropolites-Zitat, 17 f. mit A. 91) und M.s Belesenheit und Vertrautheit mit dem Thema dokumentieren (Daß oftmals nur die englische Übersetzung, nicht auch das Originalzitat geboten wird, ist meist nur ärgerlich – unentschuldbar wird es, wenn ein wichtiger Text bislang unediert und nur im Scorial. Y-II-10 zugänglich ist, vgl. 14 mit A. 74.). Jedenfalls haben wir M. für einen wichtigen und diskussionsfördernden Beitrag zu einem (für Griechen und Byzantinisten) brisanten Thema zu danken.

Johannes Koder

[2] R. Browning, History, Language and Literacy in the Byzantine World (*CS* 299). London 1989, II, vgl. meine Anzeige in *JÖB* 41 (1991) 307 f.

[3] Vorgängerstadien werden essayhaft behandelt bei J. K., Byzanz, die Griechen und die Romaiosyne – eine „Ethnogenese" der „Römer"?, in: Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern, Teil 1, hrsg. v. H. Wolfram – W. Pohl (*Denkschr. phil.-hist. Kl., Öst. Akad. Wiss.* 201). Wien 1990, 103–111.

[4] Einen negativen Aspekt behandelt in diesem Zusammenhang J. K., Zum Bild des „Westens" bei den Byzantinern in der frühen Komnenenzeit, in: Deus qui mutat tempora, Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters. Festschrift für Alfons Becker zu seinem 65. Geburtstag. Sigmaringen 1987, 191–201.

[5] Vgl. hierzu jetzt J. K., Das Sigillion von 992 – eine „außenpolitische" Urkunde? *BSl* 52 (1991) 40–44.

Paul Meinrad Strässle, Der internationale Schwarzmeerhandel und Konstantinopel 1261–1484 im Spiegel der sowjetischen Forschung (*Geist und Werk der Zeiten* 76). Bern, Peter Lang 1990. XII, 385, 54 S. Anhänge sowie Namen- und Sachregister. ISBN 3-261-04206-0. Sfr 79.–.

Die von S. vorgelegte Untersuchung, die 1989 in Zürich als Dissertation angenommen worden ist, verfolgt hochgesteckte Ziele. Sie will, eigener Aussage zufolge, mehr sein als nur ein Forschungsbericht, sie versteht sich vielmehr als „Spiegel der sowjetischen Historiographie und Archäologie" zu dem Thema, der nicht nur die „historischen Forschungsergebnisse" reflektieren will, sondern auch „das wissenschaftliche Vorgehen und die forschungsgeschichtliche Entwicklung". Außerdem „will die Arbeit ... dank ihrer systematischen und strukturellen Anlage ... auch *Nachschlagewerk* sein und dem Interessierten eine erste *literatur-* und *quellen*kritische Orientierung zum thematisierten Gegenstand oder zu Teilen desselben ermöglichen."

Die Wichtigkeit einer solchen Untersuchung ist unbezweifelbar. Der Schwarzmeerraum im Spätmittelalter ist zwar keineswegs ein Stiefkind der Forschung – erinnert sei nur an Forscher wie M. Balard, A. A. M. Bryer oder die italienischen Spezialisten, vor allem aus Genua –, aber dennoch sollten die sowjetischen Arbeiten gerade zu diesem Thema, das ja sozusagen fast zur russischen Landesgeschichte gehört, sicher auch „im Westen" stärkere Beachtung finden, als es gemeinhin geschieht. Diese Vernachlässigung ist zweifellos zum Teil auf fehlende Sprachkenntnisse zurückzuführen, zum Teil aber auch auf die mangelhafte Erreichbarkeit der sowjetischen Arbeiten. Insofern wäre ein konziser Überblick über die von der sowjetischen Forschung erzielten Ergebnisse sicher ebenso nützlich, wie es interessant wäre, die unterschiedlichen methodischen Ansätze und Entwicklungslinien zu verfolgen.

So weit die Theorie, die in der praktischen Durchführung leider keine Entsprechung findet. Klar ausgedrückt: Die Dissertation Strässles scheint mir sowohl vom methodi-

[6] Zur Γραικία (auch im Sinne des Byzantinischen Reiches) vgl. P. Speck, *JÖBG* 16 (1967) 71–90, mit Interpretation der Briefe 145 und 458 (Fatouros) des Theodoros Studites, welcher man aufgrund der neuen Edition nunmehr als dritten Beleg Brief 419, Z. 29 f. hinzufügen kann: Ἀκούσατε ταῦτα πάντα τὰ ἔθνη, ἐνωτίσασθε πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν οἰκουμένην τί γέγονεν ἐν Γραικοῖς etc. – hier die griechischsprechenden, christlichen Byzantiner.

schen Ansatz her als auch in der Art und Weise, wie der Vf. seine Ergebnisse ordnet und präsentiert, mißglückt zu sein.

Die Untersuchung beginnt mit einem allgemeinen Überblick über die ,,historischen Grundlagen", der schon die Problematik aufzeigt: S. zitiert als wesentliche Literatur u. a. die zweifellos verdienstvolle Fischer-Weltgeschichte, dann das Handbuch der Weltgeschichte von 1982, den PLOETZ sowie OSTROGORSKYS Geschichte von 1980 (!): d. h. den Nachdruck der Sonderausgabe von 1965, ohne Literatur und Anmerkungen! Seine Kenntnis der westlichen Spezialliteratur zu dem Thema ist ohne jeden Zweifel nicht ausreichend.

Man kann einen Literaturbericht sicher nach verschiedenen Kriterien aufbauen. St. verzichtet auf ausführliche Inhaltsangaben zu den einzelnen Arbeiten, sondern ordnet seine Analyse nach sachlichen und geographischen Richtlinien: Zunächst kommt ein ,,historiographischer Teil" mit einem eher allgemein gehaltenen Grundriß der sowjetischen Forschung, dann ein ,,historiographisch-historischer Teil", in dem nacheinander die Handelssiedlungen, Kolonien, Handelswege, Handelsgüter, die soziale Trägerschicht sowie die ,,Handels-, Kolonial- und Fiskalpolitik" abgehandelt werden. Es folgen diverse Anhänge, ein kombinierter Sach- und Namensindex sowie zwei Karten. Bei einer Analyse des Schwarzmeerhandels allein wäre eine solche Betrachtungsweise nicht ohne Sinn. Fragwürdig wird sie aber, wenn das Ziel ein ,,Forschungsspiegel" ist, der einen Überblick über die Forschung geben soll. Im Endeffekt läuft die Methode St.s darauf hinaus, zu einzelnen Themen Aussagen der verschiedenen sowjetischen Spezialisten zusammenzustellen und relativ häufig Forschungslücken oder mangelnde Methodik zu konstatieren. Aber reicht das für einen Forschungsbericht? Wichtig wäre doch, die Ergebnisse der sowjetischen Forschung entweder an den Quellen selbst oder an dem, was nichtsowjetische Wissenschaftler erarbeitet haben, zu messen. Jedoch genau das geschieht nicht. Nur an einer einzigen Stelle (S. 206 ff.) werden in größerem Maße Quellenangaben gemacht, ohne aber ihre Relevanz zu überprüfen oder auch nur ihren Inhalt mitzuteilen. Die ,,westliche" Literatur wird nur sehr lückenhaft, wenn überhaupt, zitiert. Wie soll man aber so die Besonderheiten der sowjetischen Forschung erkennen können, wenn der allgemeine Forschungsstand nicht erkennbar wird? Da hilft es wenig, wenn St. häufig konstatiert, daß die sowjetischen Forscher dieses und jenes Thema nicht erkannt oder nur unkritisch bearbeitet (faktizistisch, positivistisch und eklektizistisch sind häufig benutzte Vokabeln) hätten.

Eine Gesamtbehandlung scheint ursprünglich sogar geplant gewesen zu sein, dürfte aber wohl die Kräfte des Vf. überstiegen haben (Einl. S. 1 f.). Das ist bei dem Umfang des Themas sicher verständlich, kann aber keine Entschuldigung sein. Denn wie will der Vf. überhaupt die sowjetische Forschung beurteilen, wenn ihm die ,,westliche" Literatur zu dem Thema nicht oder nur unzureichend bekannt ist?

Man könnte dieses Verdikt an einzelnen Punkten aufzeigen. Aber es würde den Umfang einer Rezension sprengen, da es praktisch auf den gesamten ,,byzantinistischen" Bereich zutrifft, den der Vf. trotz einer ,,dreisemestrigen Spezialausbildung in Byzantinistik an der Universität Köln", während der auch die eigentliche Dissertation angefertigt worden ist, eindeutig nur unzureichend beherrscht.

Dabei ist dieses Manko nicht unbedingt dem Vf. anzulasten. Die Verfertigung eines akzeptablen Forschungsberichtes gehört m. E. mit zu den schwierigsten Aufgaben überhaupt. Sie verlangt nicht nur eine hervorragende Kenntnis des Gegenstandes, sondern auch eine Souveränität im Umgang mit den Arbeiten anderer Forscher, die gerade bei einem Anfänger kaum erwartet werden kann. Selbst erfahrene und ausgewiesene Wissenschaftler haben ihre Schwierigkeiten mit solchen Literaturberichten, wie man etwa an dem ,,Forschungs- und Literaturbericht" von G. WEISS (Byzanz, München 1986) sehen kann, der ja gleichfalls nicht ohne Kritik geblieben ist. Hier hätte m. E. eine Aufgabe des Doktorvaters (C. Goehrke, Zürich) gelegen, der jener nicht nachgekommen ist. Das ist schade, denn die unzweifelhaft große Arbeitsleistung des Vf., der, folgt man der Einleitung, mehr als fünf Jahre an dem Thema gearbeitet haben dürfte, ist sicher anzuerkennen. So ist ein Torso herausgekommen, der m. E. weder einen befriedigenden Überblick über die ,,sowjetische Forschung" zu dem Thema geben noch ihre besonderen Eigenheiten herausstellen kann, auch wenn St. selbst das anders sehen mag (S. 231 f.: ,,Erst das durch unseren Forschungsspiegel erfolgte erstmalige Zusammensetzen all dieser wertvollen Steinchen zu einem eindrücklichen, aber unvollständigen Mosaik läßt das *große Verdienst* der sowjetischen Historiographie und Archäologie . . . zutage treten.").

Neben diesen inhaltlichen Nachteilen fallen die formalen Mängel nicht einmal mehr ins Gewicht. Die Arbeit ist überfrachtet mit unnötigen und z. T. banalen methodischen Überlegungen, stilistischen und typographischen Ungeschicklichkeiten und schließlich Anhängen und Karten, deren Wert zweifelhaft ist.

Nur eines sei noch herausgestellt. Daß man einen Computer für die Herstellung des Manuskripts benutzt hat, ist zu begrüßen. Aber daß man dann die Anmerkungen, nach Kapiteln geordnet, an das Ende des Buches gestellt und sich nicht einmal zu Seitenverweisen bequemt hat, ist mir unverständlich, zumal es bei allen gängigen Programmen völlig problemlos ist, die Anmerkungen auf der entsprechenden Textseite zu plazieren.

Wie gesagt: Die Notwendigkeit einer solchen Arbeit sei unbestritten. Umso bedauerlicher ist es, daß diese, sicherlich gutgemeinte, Dissertation dem selbstgestellten Anspruch nicht gerecht wird. Und dies ist nicht allein dem Vf. anzulasten!

Ralph-Johannes Lilie

PTOCHOPRODROMOS. Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar besorgt von Hans EIDENEIER, mit Illustrationen von Alekos FASSIANOS (*Neograeca Medii Aevi* V). Köln, Romiosini 1991. 270 S. ISBN 3-923728-94-8.

Nach der ersten Teiledition der Ptochoprodromischen Gedichte 1829 durch Adamantios KORAIS vergingen 81 Jahre bis zu der bis heute verbindlichen Edition HESSELING-PERNOT. Diese Standardedition wird jetzt, wiederum 81 Jahre später, durch die nunmehr vorliegende Ausgabe von H. EIDENEIER ersetzt.

E. ediert vier Gedichte (Hesseling-Pernot haben noch fünf, da sie für Ged. II zwei Versionen wiedergeben; E. Legrand edierte 1880 sechs, je zwei Versionen zu Gedicht III und IV). Gedicht IV bei E. entspricht III bei HESSELING-PERNOT, weitere Verschiebungen zur früheren Edition bezüglich der Verszählung sind aus der Konkordanz in beide Richtungen (S. 80–97) ersichtlich. Trotz gegenteiliger Ankündigungen entschied sich E. zuletzt doch für eine kritische Ausgabe im althergebrachten Sinn und verwirft somit seine noch 1986 auf dem Kölner Symposion vorgebrachten und in seiner Krasopateras-Edition 1988 verwirklichten Pläne für eine Ausgabe, die sowohl die getrennte Edition der Versionen, eine kritische Edition und eine Synopse umfaßt. Grundlage für die Texterstellung der Gedichte sind die jeweils besten Handschriften, gemessen am fiktiven, postulierten Archetyp jedes Gedichtes, dessen Wiederherstellung zwar nicht unternommen wird, der aber trotzdem durch die Edition geistert. Der kritische Apparat trägt somit Varianten, die sowohl aus der schriftlichen als auch aus der mündlichen Tradition stammen, ein Ergebnis, das E. zuvor (Der Ptochoprodromos in schriftlicher und mündlicher Überlieferung, 1987, 113, 119) abgelehnt hatte.

Im ersten Teil der Einführung („Zur Prodromischen Frage" S. 23–40) setzt sich E. mit verschiedenen, aber nicht allen Fragen zum Problemkreis Ptochoprodromos auseinander. Der Begriff der „Koine der Dichtersänger" (S. 24–25) bleibt unscharf und wird als ein dem Leser wohlvertrautes Phänomen vorausgesetzt. Da die Ptochoprodromischen Gedichte neben dem Digenes einer der frühesten volkssprachlichen Texte, wenn nicht der früheste überhaupt sind[1], in dem sich sprachliche Charakteristika abzeichnen, die für spätere Werke verbindlich werden, wäre eine Diskussion dieser Sprachform durchaus erwünscht gewesen, wie auch immer man sie benennen mag. Sie ist zweifellos durch mehr als Dialektfreiheit zu definieren. Sicherlich sind diese Gedichte alleine durch die Tatsache, daß sie niedergeschrieben wurden, kein getreues Abbild der gesprochenen Sprache, aber andererseits doch nicht so weit davon entfernt, als daß man kategorisch von Kunstsprache sprechen könnte; auch die Dialektfreiheit ist dafür kein Indiz, solange die Frage der Entstehung der modernen griechischen Dialekte im Dunkeln liegt[2]. Das Griechisch der vorliegenden Gedichte unterscheidet sich stark von anderen Werken der byzantinisch-frühneugriechischen Volksliteratur, da es am Anfang der Entwicklung dieser Gattung steht. Der Digenes der Escorialhandschrift z. B. weist ein viel moderneres Griechisch auf. Untersuchungen zur Morphologie und Syntax der Prochoprodromos-Gedichte nach Versionen bzw. Handschriften gesondert[3] könnten mehr Licht auf die Anfänge der volkssprachlichen Literatur und ihre Sprache werfen. In engem Zusammenhang mit der sprachlichen Gestaltung steht die metrische Form, die zwar der gängige Fünfzehnsilber ist, aber trotzdem hätte behandelt werden sollen. E. hat nach seiner jahrelangen Auseinandersetzung mit den Ptochoprodromos-Texten zu beiden Problemen sicherlich eine Menge Aufschlußreiches zu sagen. Es steht zu hoffen, daß in einer weiteren Publikation noch ausstehende Erläuterungen nachfolgen werden.

Die Interpretation des parallelen Vorkommens hoch- und volkssprachlicher Elemente in den Ptochoprodromos-Gedichten als Bestreben von Autoren einer Übergangszeit, die Koine der Dichtersänger in die gelehrte Dichtung zu integrieren („Zum Mischstil" S. 26–27)[4], scheint mir nicht zutreffend zu sein. Die Sprache der Gedichte bildet eine organische Einheit. Die Anrede an den Kaiser oder eine andere hochstehende Person unterlag gewissen Klischees, auch wenn sie fingiert oder parodiert wurde. Sie konnte nicht anders ausgedrückt werden. Auch bei byzantinischen Urkunden, die, vergleicht man Prooimion und Narratio, oftmals ganz erhebliche Brüche bezüglich des Sprachniveaus aufweisen, spricht man nicht von „Mischstil".

Der zweite Teil der Einführung (S. 41–68) ist der „Poetischen Syntax" gewidmet. Darin kategorisiert und interpretiert E. Abweichungen der Handschriften untereinander, die als Ergebnisse der mündlichen Tradition erscheinen und zugleich Charakteristika der

[1] Vgl. R. Browning, Medieval and Modern Greek. ²Cambridge 1973, 73; L. Politis, Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας. ²Athen 1979, 31.

[2] Vgl. R. Browning, Problems Concerning the Genesis of the Dialects. XVᵉ Congrès International d'Études Byzantines, Athen 1976, Rapports et Co-Rapports II, Langue, Littérature, Philologie, 2. La Genèse des Dialectes, 1–18.

[3] Vgl. die Editionen volkssprachlicher Texte von I. Tsavari, Ο Πουλολόγος. Athen 1987, 189–218; W. F. Bakker – A. F. van Gemert, Ιστορία του Βελισαρίου. Athen 1988, 97–106. H. Eideneier, Krasopateras. Kritische Ausgabe der Versionen des 16.–18. Jh.s. Köln 1988, 138–145.

[4] E. bezieht hier nicht selbst Stellung, sondern gibt den Stand der Forschung wieder. H.-G. Beck, Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München 1971, 5 spricht sogar von Doppelsprachigkeit.

Struktur volkssprachlicher Werke aufzeigen. Der Autor gibt hier in gestraffter Form die Ergebnisse seiner zahlreichen Vorarbeiten wieder (vgl. Verzeichnis der Sekundärliteratur). Er unterteilt dabei in: A. Feste syntaktische Strukturmuster/Formelhalbverse, B. Feste Stellung von Einzelwörtern im Vers, C. Wörtliche Wiederholung von Versen und Halbversen, D. Sinnvolle Varianten und E. Umstellungen. Auch hier scheint die Rolle des Metrums sowie die prosodische Struktur des Frühneugriechischen vernachlässigt worden zu sein. Versteht man unter Formel einen festgefügten Baustein innerhalb eines metrischen Textes, ist der Unterschied zwischen Formelhalbvers einerseits (μικροί τε καὶ μεγάλοι, μετὰ χαρᾶς μεγάλης) und Redewendung andererseits (μικροὶ καὶ μεγάλοι, μετὰ χαρᾶς S. 42) nicht einsichtig. Erstere sind nicht auf metrisches Umfeld beschränkt, sondern finden sich auch in Prosatexten[5]. Die feste Stellung von Einzelwörtern im Vers hängt dagegen stark von deren metrischem Muster und dessen Einfügbarkeit in den Fünfzehnsilber mit den dazugehörigen Mindesterfordernissen ab.

Nach Besprechung der Handschriften und Darlegung der Editionskriterien folgt der lesbare griechische Text, in dem vor allem das große Verdienst E.s liegt[6].

In Gedicht I tritt uns das beste und schönste Werk der ganzen Gruppe entgegen. Reich an Witz und Spannung vermag es selbst den heutigen Leser noch in seinen Bann zu ziehen und ausgesprochen lebendige und plastische Szenen vor das geistige Auge zu führen. Im Gegensatz zu den nachfolgenden erreicht es unnachahmliche Anschaulichkeit und Handlungsreichtum gepaart mit ästhetisch ansprechender Form. In der sprachlichen Gestaltung tauchen keine Brüche auf, die Übergänge sind nahtlos, die Höhepunkte werden harmonisch aufgebaut. Im ganzen Gedicht ist die Nähe zum Original, sofern man etwas Vollkommeneres als das uns Überlieferte annehmen will, noch spürbar.

Dagegen wirkt Gedicht II kunstlos, unfertig oder fragmentarisch. Ein durchaus witziges Bild wird dargestellt, aber ohne jede Struktur. Die Teile wirken unverbunden.

Gedicht III klingt an die Qualität von Gedicht I an. Die Wahl des satirischen Themas zeugt von Witz, und die sprachliche Ausgestaltung ist als gelungen zu bezeichnen.

Betrachtet man Gedicht IV als Einheit, ist es zu lang. Die Aneinanderreihung verschiedener durchaus humoristisch ausgestalteter Szenen aus dem Klosteralltag des Novizen wirkt gezwungen, und man vermißt den roten Faden darin.

Das Verbindende dieser vier Dichtwerke dürfte tatsächlich eher das gemeinsame Genre sein, der zugrundeliegende Zweck der Satire (sei er auch nicht in allen gleich gut erreicht) als ein gemeinsamer Verfasser. Τοῦ Πτωχοπροδρόμου ist eine Gattungsbezeichnung, mag dahinter auch einstmals Theodoros Prodromos gestanden sein.

Eingestreut in die Edition und auch die deutsche Übersetzung lockern Illustrationen von Alekos Fassianos die Lektüre in origineller Weise auf.

[5] Vgl. z. B. μικροί τε καὶ μεγάλοι, Actes d'Iviron II. Paris 1990, Urk. 47, Z. 48; im Dat. Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης, ed. V. Puntoni, Florenz 1889, S. 3, Z. 5.

[6] Hesseling–Pernot 10 äußern sich in ihrer Edition über Gehalt und Form der Gedichte sehr kritisch: „A notre avis, leur mérite littéraire a été considérablement surfait et la traduction française inserée par Legrand dans sa Collection de monuments nous en présente une image trop flattée. En réalité, ces poèmes sont intraduisibles; les longueurs, les platitudes, les non-sens y abondent, et bien clairsemés sont les passages qui se lisent agréablement;" und 15: „Plus nous relisons cet écrit, dans l'état où il nous est parvenu, plus nous sommes frappés de son absurdité." Sie kommen zu diesem negativen Urteil aufgrund falscher Lesungen und Beibehaltung verstellter Verse. Beide Unzulänglichkeiten behebt E., sodaß, was E.s Vorgängern noch „unübersetzbar" schien, nun auch in einer lesbaren deutschen Übersetzung vorliegt.

Dem griechischen Text schließt sich eine metrische Übertragung ins Deutsche an. Der Fünfzehnsilber im fremden Ambiente verführt den Übersetzer mitunter zu etwas gewagten Konstruktionen, die auch nicht immer den Geist des griechischen Vorbildes wiedergeben. „Mensch!“ für κύρι I 44 u. 45, „Help me, nix gud . . .“ des Bettlers für slawische Floskeln im Original I 252, „Club der armen Dichter“ für Πτωχοπροδρομάτον[7] II 101 u. a. versuchen der deutschen Übersetzung gewisse Gegenwartsbezüge zu geben, die vom griechischen Original aus betrachtet jedoch ein wenig fremd anmuten. Generell gelang es E. aber auch hier, einen lesbaren und (auch für ein breiteres Publikum) ansprechenden Text zu schaffen.

Im Kommentar wird jedes Gedicht inhaltlich in Teile aufgegliedert, die Kernaussage des jeweiligen Teiles paraphrasiert und vom literarischen Standpunkt aus betrachtet. Den Abschluß bildet ein Glossar (S. 236–270), das bis zum Lemma νυστάζω lediglich Abweichungen oder Ergänzungen zum Lexikon der Mittelalterlichen Volksliteratur von KRIARAS aufweist. Nur den Rest der in den Ptochoprodromos-Gedichten vorkommenden Wörter, auch die in den Apparat verbannten Varianten, findet man im Glossar samt deutscher Übersetzung. Nicht zuletzt anhand dieses Wortindexes wird der Reichtum an realienkundlichem Material, der in diesen Gedichten steckt, offenkundig.

Den gesamten Problemkreis rund um die Prodromischen Gedichte lückenlos zu behandeln, hätte den Rahmen dieser Arbeit wohl gesprengt. E.s Verdienst ist es, diesen wichtigen Zeugnissen der byzantinischen Literatur in einer brauchbaren Edition einen besseren Zugang eröffnet und grundlegende Fragen erschöpfend behandelt zu haben. Es bleibt zu hoffen, daß der Verfasser auch in Zukunft nicht ruhen und das in der vorliegenden Edition Dargelegte um weitere Aspekte erweitern wird.

Martin Hinterberger

[7] Die deutsche Übersetzung an dieser Stelle stimmt mit der Interpretation in der Einleitung S. 32 „Ptochoprodromosrente“, die das Richtige eher treffen dürfte, nicht überein. Hier ging der Wille zum Modernisieren wohl in Anlehnung an die dt. Übersetzung des Filmtitels „The Dead Poets Society“ „Club der toten Dichter“ mit dem Übersetzer durch. Gegen das Prinzip einer rein sachlichen Interpretation zu verstoßen, ist mitunter sehr erfrischend, gerade wenn man nicht nur eingefleischte Kenner des Fachs ansprechen will. In witziger Art klingt auch der Abschnitt „Die Leiden des jungen Hilarion“ S. 231 an Goethes Werther an.

Klaus-Peter TODT, Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzanz (*Würzburger Forschungen zur Missions- und Religionswissenschaft, Religionswissenschaftliche Studien* 16). Würzburg, Echter Verlag 1991. LIX, 705 S. ISBN 3-429-01370-4.

Diese 1989 im Fachbereich Geschichtswissenschaft der Universität Mainz eingereichte Dissertation liegt hier in „stark überarbeiteter Fassung vor“ (S. VIII). Eigentlich müßte sie mindestens vier Überschriften tragen: I. „Forschungsbericht und Vorstudie zu einer Monographie über Johannes Kantakuzenos“ (Kapitel 1 und 2, S. 11–132: Leben und literarisches Werk). II. „Prolegomena zu einer Edition der Apologien und Reden des Kantakuzenos“ (Kapitel 3–6, S. 133–305: Handschriften, Quellen und Übersetzungen der Islampolemik des Kantakuzenos). III. „Inhalt, Methodik und kritische Sichtung des Islambildes des Kantakuzenos“ (Kapitel 7 und 8, S. 306–566). IV. „Gregorios Palamas: Byzanz und der Islam im Alltag zur Zeit des Kantakuzenen“ (Kapitel 9, S. 567–618). Es ist bedauerlich, daß TODT die vier teilweise nur lose zusammenhängenden Themenkreise zu einem gewichtigen, recht unübersichtlichen Band von 774 Seiten (!) zusammengefaßt hat. So kommt die vorzügliche, außerordentliche Leistung des jungen Forschers im Thema III, „das Islambild“, zuwenig zur Geltung. Die übrigen Themenkreise sind Prolegomena und fleißige, gelungene Übersichten. Die sich auf das Islambild beziehenden Informationen, z. B. die verhängnisvolle Einbindung Umurs und Orhans in den Bürgerkrieg (S. 47 ff.), hätten kritischer beleuchtet und im Blick auf Themenkreis III kurz zusammengefaßt werden müssen. M. E. zeigt sich der Kantakuzene als egoistischer, machthungriger Politiker, der auf die Gesamtinteressen des Reiches keine Rücksicht nimmt.

Im folgenden wird auf die eigentliche wissenschaftliche Leistung des Buches, die Erörterung des Islambildes des Kantakuzenen (S. 306–566), mit einigen zusätzlichen Bemerkungen eingegangen. Um es gleich vorweg zu sagen: Es gibt derzeit m. W. kein Werk, das so tiefschürfend die Kluft zwischen der einseitigen byzantinischen Islampolemik und dem heute religionswissenschaftlich gesicherten Islambild in der Gottesvorstellung (S. 404–409), in der Reflexion über Muhammad (S. 407–459) und in den Aussagen des Koran (S. 459–566) aufzeigt. Man spürt die Sorgfalt, mit der der Vf. sich in die Feinheiten der modernen Ergebnisse der Islamforschung und Orientalistik eingearbeitet hat. Es zeigt sich, daß es dem Kantakuzenen nicht auf verständnisvolle Einfühlung in den Andersgläubigen ankommt, sondern auf abwertende, oft überspitzende und verdrehende Polemik, gemischt mit bösartigen Reflexionen und Unterstellungen. Dabei ist zu berücksichtigen, daß der Kantakuzene aus seiner Hauptquelle, Riccoldo, den er, wie TODT zeigen kann (S. 429 f.), an einigen wenigen Stellen mit neuen Informationen bereichert, die meisten Fehlinformationen über den Islam bereits übernommen hat. T. stellt mit Recht fest (S. 306), daß „sich Kantakuzenos' Ausführungen fast ganz im Rahmen der traditionellen Begrifflichkeit und Vorstellungswelt patristischer und byzantinischer Theologie bewegen und somit kaum Anspruch auf Originalität erheben können“. Nach meiner Lektüre der übrigen theologischen Schriften des Kantakuzenen ist diese Feststellung auf alle theologischen Versuche des Staatsmannes auszudehnen. Um zu einer Würdigung des „Theologen“ Kantakuzenos zu gelangen, hat es sich T. leider entgehen lassen, einen Vergleich mit Nikolaus Cusanus anzustellen, dessen Hauptquelle im Islambild ebenfalls Riccoldo ist und der im einzelnen die gleichen Falschinformationen über den Islam ausbreitet. Welcher Unterschied zwischen einem schöpferischen theologischen Denker, der eine neue Konzeption des Zusammenlebens der Religionen aufzubauen versucht, und einem unoriginellen, rein polemischen Möchtegerntheologen! Wenn es TODT m. E. auch nicht gelungen ist, den Kantakuzenen als „Theologen“ aufzuwerten – ein Versuch am untauglichen Objekt! –, so hat er vorzüglich die Kluft zwischen Islampolemik und tatsächlichem islamischem Denken dargelegt. Dafür lohnt sich immerhin die Beschäftigung mit den Schriftstellereien des Machtpolitikers Johannes Kantakuzenos.

Günter Weiß

Panagiotis A. AGAPITOS, Narrative structure in the Byzantine vernacular romances. A textual and literary study of *Kallimachos, Belthandros* and *Libistros* (*Miscellanea Byzantina Monacensia* 34). München, Institut für Byzantinistik und Neugriechische Philologie der Universität 1991. XIV, 376 S.

Il presente volume, versione riveduta e corredata di indici di una dissertazione presentata allo *Harvard Department of Classics* nel 1990, s' inserisce brillantemente in quel risve-

glio d'interesse per la letteratura bizantina di fizione in lingua demotica che ha caratterizzato l' ultimo ventennio. Da questi studi, incentrati prevalentemente sulle problematiche dell'origine, delle tematiche, delle connessioni col folclore e della supposta oralità nella composizione e tradizione di tali testi, A. prende però decisamente le distanze, asserendo che «before any broader aesthetic or symbolic interpretations about the poetic meaning of the texts can be made, it is their author's technique that has to be studied first» (p. VIII). L'indagine si dà di conseguenza un taglio esclusivamente stilistico-testuale e narratologico. L'autore, pur insistendo, in polemica con la precedente e contemporanea ricerca scientifica, sulla necessità di «analyse the vernacular romances within their historical context, i. e. the late 13th and early 14th centuries" (p. 9), rinuncia però programmaticamente ad inserire le opere prese in esame nel più vasto contesto della letteratura romanzesca medievale e più precisamente romanza. La limitazione dell'indagine ai tre cosiddetti «original romances», *Callimaco, Beltandro* e *Libistro* è motivata da questa posizione, poiché essi, al contrario di altri, quali, *Florio, Imberio, Apollonio, Polemos, Teseida,* non sono adattamenti più o meno liberi di originali italiani o francesi. Scopo di A. è dimostrare che i tre testi «far from being similar to each other, are in fact distinct works of art, each one displaying special features and idiosyncracies in the use of traditional and incorporation of new material, and that they stand in a much closer relationship to Byzantine learned literature than has so far been assumed» (p. VIII).

Dopo la prima sintetica parte introduttiva (pp. 3–37) contenente considerazioni metodologiche fortemente polemiche sui contributi filologico-critici riguardanti il romanzo d'amore tardo-bizantino da Ch. Gidel ai giorni nostri, sulle moderne strategie critiche e la loro applicabilità ad opere medievali e sul – deplorevole – stato editoriale dei testi in questione, A. passa nella seconda parte all' analisi narratologica vera e propria al fine di dimostrare la fondatezza del suo assunto. Riprendendo ed adattando metodi di lettura moderni, in particolare quelli definiti da R. Jakobson e G. Genette, A. studia innanzi tutto, in una prima sezione (pp. 41–102), il vocabolario narrativo, vale a dire le auto-referenze dei testi, i termini relativi al narrare, dire, descrivere, udire, vedere, insegnare e apprendere, le formule d' introduzione e conclusione delle parti dialogate, gli interventi autoriali extradiegetici[1], le rubriche dei manoscritti, esemplificando poi le sue osservazioni nel più ampio contesto di quattro brani scelti (pp. 103–128). La seconda sezione segue le modulazioni della sequenza narrativa nei suoi tre modi, descrittivo, discorsivo e narrativo (pp. 129–204) ed esamina la tecnica d' incastro nel corpo principale di generi minori, quali la lettera, i lamenti e le canzoni (pp. 205–222), mentre la terza e la quarta sono dedicate rispettivamente alla ricostruzione del tempo della narrazione (pp. 223–271) e alla disamina degli spazi narrativi (pp. 272–234). Un' aggiornatissima bibliografia e indici (di nomi e soggetti e di passi citati e commentati) completano il volume, la cui chiara e perspicua articolazione non è inficiata dalle numerose ripetizioni che la struttura stessa necessariamente comporta (ad es. le scene erotiche del *Callimaco* analizzate alle pp. 110–115, 145–149, 252–255 e 290–295).

Il lavoro si distingue soprattutto per il sistematico ricorrere ai manoscritti, da cui le citazioni vengono direttamente tratte, permettendo più volte reali miglioramenti nella comprensione dei testi rispetto alle edizioni esistenti o eliminando correzioni superflue.

---

[1] L'indagine relativa avrebbe tratto giovamento da analoghi esperimenti condotti nel campo della filologia romanza, cfr. ad esempio J. Grigsby, Narrative Voices in Chrétien de Troyes. A Prolegomenon to Dissection. *Romance Philology* XXXII (1979) 261–273; Id., The Narrator in «Partonopeu de Blois», «Le Bel Inconnu» and «Joufroi de Poitiers». *ibid.* XXI (1968) 536–543.

Accanto a questi contributi, più strettamente filologici, all'interpretazione dei testi, l'indagine di A. mette bene in luce le microstrutture e le macrostrutture di essi, le maniere cioè costanti, ma individualmente sfumate, di organizzare la narrazione, strutturare i passaggi da un episodio all'altro, costruire l' impalcatura spazio-temporale della storia. I risultati sono particolarmente meritori nel caso del *Libistro,* l' unica delle opere esaminate che ci sia giunta in più di una redazione e che, per mancanza di un'edizione critica attendibile (per la redazione vaticana addirittura di un' edizione in assoluto) è pressocché illegibile e di fatto poco letta. Qui la ricostruzione della complessa sequenza narrativa a «scatole cinesi» (pp. 132–140) e dei vari tempi narrativi, interni ed esterni, (pp. 255–271) rende infine perspicua la raffinata struttura dell'opera e mette in luce al tempo stesso la ripresa e l'abile variazione di topoi e artifici retorici già adottati dai romanzieri in lingua dotta del XII sec., sfatando una volta per tutte il preconcetto romantico del suo carattere popolare.

Questi indubbi meriti del presente studio vengono però in parte sminuiti dall' impegno dimostrativo assunto dall'autore, quello cioè di voler individuare ad ogni costo «Querverbindungen» con la letteratura bizantina in lingua dotta del XII e XIII sec. Se è vero infatti che il prologo del *Callimaco* con il suo sviluppo del tema, già saffico, delle dolci amarezze di Eros di cui l'intera storia è *exemplum,* s'inserisce nel diffuso didatticismo proprio della letteratura bizantina ed ellenistica, il richiamo all'*Ars amatoria* ovidiana e alla traduzione fattane da Massimo Planude (pp. 54–56) è assolutamente fuori posto: Eros non fu mai a Bisanzio, per ovvie ragioni, il più sublime dei temi e tanto meno uno meritevole di essere insegnato. Se Longo Sofista, nel II sec. d. C. poteva considerare ovidianamente la sua storia d'amore come una προπαίδευσις per un τὸν οὐκ ἐρασθέντα, una sorta di «avviamento» per chi fosse ignaro del sesso (come lo erano i suoi pastorelli), l'autore del romanzo medievale ammonisce invece il suo lettore (così come fa l'autore dell'*Achilleide*): la dolcezza dell'amore comporta sofferenza e amarezza, come tutto nella vita, e in conclusione è Dio che assicura agli amanti riuniti una felicità duratura. Altrettanto improbabile mi sembra che l'anonimo autore del *Libistro* si sia ispirato ad Eustazio Macrembolita (XI,22,4–23,3) per la conclusione «aperta» della sua storia che, dopo aver condotto a lieto fine le peripezie dell'eroe, lascia intravvedere la possibilità di una continuazione, facendo chiedere al narratore Clitobo chi mai racconterà le sue avventure e lasciandolo incitare un eventuale lettore di animo sensibile e compassionevole a raccontarle (pp. 93–95). Niente di tutto questo in Macrembolita. L'io narratore, che s'identifica qui col protagonista Isminia, riprende il topos dell'immortalità garantita dalla scrittura, dopo aver scartato una serie di altre «possibilità» mitologiche, quelle cioè assicurate dai diversi dei invocati (Zeus, Poseidone, Gea) ad alcuni eroi del mito (Dioscuri, Eracle, Icaro, Dafne e Giacinto) grazie alla metamorfosi. La sua storia, resa eterna dalla γραφίς e dal μέλας di Ermes (dio dell' arte retorica) sopravviverà e verrà declamata (καταρρητορεύω) anche dai posteri (τὶς τῶν ὀψιγόνων per il diletto e l'utilità di varie categorie di fruitori (gli amorosi, i casti, gli infelici, i compassionevoli)[2]. La conclusione aperta del *Libistro* resta quindi un *unicum* nella letteratura in lingua greca ed ha paralleli medievali, ch'io sappia, solo nella letteratura romanza, in concreto nel romanzo di Renaut de Beaujeu, *Le Bel Inconnu* (fine XII s.), in cui l'autore fa dipendere la continuazione della storia narrata (e felicemente conclusa) dai favori e dagli

---

[2] Sarebbe stato opportuno un rinvio alla recente traduzione tedesca del romanzo di Macrembolita fatta da K. Plepelits (*Bibliothek der griechischen Literatur* 29). Stuttgart 1989, 194, che commenta in senso simbolico l'epilogo dell'opera; sulla problematicità di tale interpretazione cfr. *JÖB* 42 (1992) 383–390.

umori della dama crudele invocata nel prologo[3]. Il v. 729 del *Callimaco* πολλάκις ἐν τοῖς στεναγμοῖς τὸ κάλλος ὑποφαίνει non riprende l' antico topos che la bellezza in affanno è ancora più attraente (p. 112, n. 190 e 166, n. 93) veicolato da Costantino Manasse (Fr. 101 Mazal: le lacrime sottolineano sia la bellezza che la bruttezza di chi piange), ma tutt'al più lo modifica radicalmente, asserendo che «spesso la bellezza traspare anche nei gemiti».

Alcune interpretazioni sono opinabili e tendono a «leggere» nei testi più di quel che essi dicono o a costruire parallelismi inesistenti. Così l'analisi dell' incontro d'amore dei due protagonisti del *Callimaco* nel bagno (vv. 770–806, pp. 110–115 e 296) s'incentra sulla restituzione della sequenza dei versi (792-794-793: ἀλλὰ πολλάκις ἔτυχεν εἰς τὸ λουτρὸν ἐκεῖνον / οὕτως τὸ σῶμα πάντερπνον εἰς τοῦ λουτροῦ τὴν χάριν. / Ἄλλην μεγάλην ἡδονὴν καὶ ξένην ⟨νὰ⟩ εἶδες τότε) e delle lezioni ἀλλὰ e ἔτυχ(εν) offerte dal ms. al v. 792 e corrette da Sp. Lambros in ἀλλ' ἂν e ἔτυχες. Ipotizzando per τυγχάνω il significato di «diventare» e per la costruzione pressocché identica nei v. 792 e 794 εἰς τὸν λουτρὸν ἐκεῖνον / εἰς τοῦ λουτροῦ τὴν χάριν due sensi diversi, locativo il primo e causale il secondo, A. legge nel passo un'allusione al magico potere di imbellimento del bagno, confermato dai due versi successivi che concludono il brano (vv. 795–796: σῶμα καὶ γὰρ πανεύγενον καὶ κρυσταλλῶδες σάρκα / τὴν χάριν καὶ τὴν ἡδονὴν εἰς τὸ λουτρὸν αὐξάνειν). Il contesto più largo del passo, che precede immediatamente la ekphrasis della protagonista (vv. 807–826), mettendo in rilievo, al v. 802 come lo splendido materasso sui cui i due eroi consumeranno il loro amore dopo il bagno venga imbellito dalle grazie fisiche della fanciulla (ἀπὸ τοῦ σώματος αὐτῆς ἐχαριτώθην) – un'*anticipatio* della catena di iperboli su cui è costruita la ekphrasis immediatamente successiva – m'induce a credere che la «magia» cui il lettore è direttamente invitato ad assistere (ἂν ἔτυχες ... ⟨νὰ⟩ εἶδες)[4] sia esattamente opposta a quella immaginata da A.: è il corpo di Crisorroe dalle carni candide come il cristallo che conferisce al bagno un altro, straordinario piacere (ἄλλην μεγάλην ἡδονὴν καὶ ξένην) e non viceversa. – Che il γλυκύτερον πάντων τῶν γλυκυτέρων e il ἡδονῆς φύλλον γλυκύν colto dall'eroe in contemplazione della bella fanciulla nel bagno (ἔβλεπε, βλέπων ἐτρύγα) ai vv. 781 e 782 siano circonlocuzioni dell'atto sessuale (pp. 114–115 e 292–294) è altamente improbabile, benchè il verbo τρυγάω abbia altrove nel romanzo questo significato (ad es. v. 927); qui ha però, come anche al v. 1762 (τρυγᾷ χαρὰν ἀνέκφραστον ἐκ τὸ δενδρὸν ἐκεῖνον) ha un senso meno tecnico, come evidente dalla stretta connessione con il verbo βλέπω: l'unione sessuale, sia qui che più tardi (vv. 2207–2208) ha luogo sul materasso e non – tecnicamente possibile, ma piuttosto improbabile – nell'acqua[5]. Il parallelismo fra le due scene erotiche del Callimaco è stato messo in evidenza da A. in modo assolutamente convincente (pp. 290–297); non convince però che gli ἡμερινοὶ ἔρωτες del v. 1934 (così pp. 145–147) si riferiscano esplicitamente all'incontro d'amore nel bagno, diurno, in contrasto con l'attuale, notturno. La dimensione tempo è infatti estremamente vaga in tutta la prima parte del romanzo e assolutamente inesistente nell'episodio erotico, come l'autore

[3] Ed. G. Perrie Williams. Paris 1929 (*CFMA* 38), vv. 1–10 e 6247–6266; cfr. il commento relativo di H. R. Jauss, Epos und Roman. Eine vergleichende Betrachtung an Texten des XII. Jh.s, in: Id., Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. München 1978, Nr. IX, pp. 322–326.

[4] Il nesso ἂν ἔτυχες ... νὰ + cong. ricorre anche ai vv. 1609–1610, nel senso di «se ti fossi trovato lì, avresti ...»; considerando il v. 793 (οὕτως ... χάριν) nella sequenza offerta dal manoscritto come parentetico ed accettando la buona integrazione di A., il nesso verrebbe restituito.

[5] Paragonabile il sogno erotico di Isminia in Eust. Macr. V, 1–3 (Hilberg) in cui il bagno è riservato ai preliminari, il letto al compimento dell'amore.

stesso mette in rilievo (pp. 240–243), mentre un fisso ciclo giorno / notte scandisce i successivi appuntamenti clandestini dei due amanti. Ἡμερινός è quindi proprio il flirt mattutino, che illumina in anticipo del suo splendore persino la notte, quella notte che vedrà infine la consumazione dell'amore dopo la lunga separazione e diventerà essa stessa luce (v. 1890 ἡ νύξ, τὸ φῶς τῶν ἡδονῶν); analogamente ἡμερινῶς (v. 1989) è stato preparato nel padiglione il giaciglio (v. 1180 στρῶμα κείμενον ἐν γῇ μετὰ χαρίτων τόσων) che gli amanti useranno di notte[6].

La teoria, accennata in diversi luoghi (pp. 28, 50, 70, 117, 151–152, 154, 167, 198) mai però coerentemente sviluppata, che il romanzo di *Beltandro* ci sia giunto in una versione abbreviata è in sé plausibile – sia l'impasto linguistico che la stringatezza della narrazione fanno supporre una rielaborazione della storia –, i «tagli» apportati sono certamente meno numerosi e meno essenziali di quanto A. non ritenga, e in ogni caso non sono pregiudiziali per un'interpretazione critico-letteraria (p. 167, n. 95). Qui qualche esempio: al v. 1198 l'espressione ὁ τόπος ἦτον ἔνυλος, δασώδες καὶ ἀλσώδες non è la formula introduttiva tipica del modo descrittivo (che sarebbe peraltro ἦν γὰρ ο εἶδε, quest' ultima decisamente predominante nel testo, seguito dal nome dell'oggetto o della persona da descrivere, come ad es. vv. 287, 316, 320, 368, 456), ma fornisce al lettore l'indispensabile motivazione del perché i due protagonisti, separati da una tempesta, non riescano a vedersi, benché si trovino a tiro di voce l'uno dall'altro; nessuna ekphrasis quindi è stata tagliata. – Al v. 1227 il dimostrativo ὁ κόμης è normale, necessario addirittura, trattandosi del capitano – l'unico – della nave inviata dal re padre a cercare il figlio, esule volontario dalla patria, nè vedo come altrimenti lo si sarebbe dovuto nominare; è capzioso ipotizzare che la prima menzione sia stata tagliata dal rielaboratore. Fra il v. 1276 e il v. 1279 non mi pare che potesse trovarsi originariamente un lamento poi soppresso, malgrado la presenza del verbo di dire: i due μοιρολόγια presenti nel testo, rispettivamente di Beltandro (vv. 129–133) e di Crisanza (vv. 1157–1181), sono sempre introdotti, oltre che dall'apposito verbo, anche dalla formula fissa ἔλεγε μοιρολόγιν che qui invece manca.

È indubbio che il *Beltandro* presenta inconsequenze e «dimenticanze» sorprendenti per il lettore moderno abituato a considerare la logica strutturazione di un'opera come una *conditio sine qua non* della sua originalità e riuscita letteraria; il lettore (o ascoltatore) medievale era però meno smaliziato e certamente non avrebbe battuto ciglio se, come ad esempio nel nostro romanzo, viene dato per scontato che i μοιρογραφήματα del castello di Eros profetizzassero anche il pericolo mortale del fiume in tempesta (v. 1116–1117), mentre in realtà si limitano a predire la predestinazione dei due protagonisti fatti l'uno per l'altra (vv. 384–387 e 421–425), così come nel ben strutturato *Callimaco* si accenna ad un abito magico capace di guarire le piaghe (v. 1430, 1556, 1561: καρκάλλι) di cui invece non si era parlato prima. Non è necessario supporre tagli in nessuno dei due casi (così A. per il primo, p. 82–82 e 167, n. 95). Voler razionalizzare un testo medievale, che vive di simili «incongruenze» ed è costruito con una logica e con tecniche compositive diverse è un'operazione rischiosa, specialmente se il testo è tradito da un unico manoscritto; stupisce che proprio A., programmaticamente e polemicamente tanto attento al carattere peculiare della letteratura medievale (p. 18, 226), non applichi questo lodevole principio alla sua argomentazione.

[6] Non soddisfa la proposta (p. 149, n. 57) di modificare ἡμερινῶς in nom. ἡμερινὸς, rendendolo soggetto dell'azione di preparare il materasso, con la motivazione che «why did the preparing of the mattress happen daily, when this is the first time that it has been used?» Si è visto che il testo ha già menzionato il materasso in una scena diurna.

Infine: una teoria, per quanto plausibile essa sia, non può mai abbracciare tutte le caratteristiche di un'opera o far rinunciare al tentativo di spiegarne le novità; il significato letterario della visita del protagonista nel castello di Amore, un edificio reale ma con esclusiva funzione allegorica viene assoggettato da A. all'ipotesi dello «shortening» e congedato in una nota, così come la singolare ekphrasis della protagonista (vv. 647–657 e 679–719) all'assioma della continuità della tradizione (pp. 183–184, n. 133), laddove la caratteristica precipua del passo viene vista nella presentazione «personale», posta cioè in bocca al protagonista che così risponde alla relativa domanda rivoltagli dal sovrano Eros. In realtà la ekphrasis si articola in due parti, la prima delle quali (vv. 647–657) costituisce un'esclamazione ammirata dell'eroe rivolta alla fanciulla in persona e la sua precipua novità consiste non tanto nel modo personale della presentazione – un espediente questo già usato da Achille Tazio ed Eliodoro, nonchè dall'autore medievale del *Libistro* (A. pp. 187–188) – ma nell'uso veramente singolare dell'artificio tradizionale dell'iperbole, che in questo caso non sfrutta il topos denominato da E. R. CURTIUS della Unsagbarkeit[7], ancorato già nei trattati di retorica antichi, ma quello, tipicamente medievale di *Natura formatrix,* appartenente al repertorio standard delle letterature mediolatine e romanze[8].

L'interazione fra le due culture, tardo-bizantina e romanza, è infatti per A. (p. VII), come già accennato, oggetto di esclusione programmatica e, direi, più ancora di negazione, a volte contro ogni evidenza e a prezzo di forzature o di sottigliezze. Mi limito qui a qualche breve considerazione riguardante il romanzo di *Libistro,* il testo che presenta il maggior numero di tratti occidentali, il più rilevante dei quali, ben più significativo delle sparse menzioni di costumanze e forme di abbigliamento, è la lunga visita onirica del protagonista nel regno e nel palazzo di Amore (E 174–557; N 190–347).

A. incentra la sua analisi del lungo passo (pp. 188–190 e 323–327) sulle funzioni narrative dei diversi spazi onirici e sulla terminologia in cui questa topografia dell'immaginario viene concretizzata. Poiché la corte di Eros risiede in una κατούνα (N 269) e non in un κάστρον A. immagina che essa non sia che una trasposizione letteraria di un dato reale puramente bizantino: l'accampamento e la tenda imperiale sono la realtà dell'immagine che l'autore anonimo ha trasposto in letteratura «where the image Ἔρως βασιλεύς merges with that of the βασιλεὺς Ῥωμαίων». Ne risulta (p. 323, n. 132) che «the vision d'amour, therefore, does not take place under Western influence in a château d'Amour, but is the direct extension and amplification of the imperial imagery in Makrembolites, which is in itself a development from the traditional topoi as they were being reinterpreted since the 11th century». L'argomentazione di A. è tendenziosa e ingenua. Innanzitutto il termine κατούνα ha qui difficilmente il significato tecnico di «tenda da campo» che bisogna attribuirgli altrove (N 663, 677 = E 781, 801; S 187; E 1310, in cui si parla propriamente di accampamenti militari), ma piuttosto quello più neutro di «dimora» come dimostrano le varianti manoscritte che offrono invece σπίτι (E 224, 225 τοῦ Ἔρωτος τὸ σπίτιν). La dimora di Eros viene poi descritta (E 224–285; 366–396) come un palazzo fornito di cortile, terrazza e archi, in modo del tutto analogo alle corrispondenti ekphraseis del Drakontokastro nel *Callimaco* e dell'Erotokastro nel *Beltandro* e cioè, per dirla con A. (p. 284, 287) in modo «not coherent and elusive», con primi piani sui luoghi rilevanti per la trama. L'equazione κατούνα / σπίτι τοῦ Ἔρωτος = Erotokastro è quindi lecita benché non indispensabile dal punto di vista letterario: ricezione non implica riproduzione fotografica, nè lo pretenderà chiunque abbia letto con cura H. R. JAUSS[9]; A. però sembra accettarne le conclusioni soltanto selettivamento (p. 19, n. 24). Anche in una tenda da campo il Dio d'Amore resta tale, nè cambiano le dimensioni e le funzioni della sua corte allegorica; al piccolo dio la letteratura classica, ellenistica e poi quella bizantina, ricorderemo, non avevano concesso che il potere assoluto e devastatore dell'arbitrarietà e del capriccio, mai però la solenne grandezza di un giudice, severo ma giusto, dei destini umani.

Data l'assoluta, evidente novità della rappresentazione di Eros sia in Macrembolita che nel *Libistro,* malgrado il paludamento bizantino del décor, appare quanto meno capzioso che A. preferisca invece cercare nelle *Mille e una Notte* (pp. 174, 271) la probabile origine della struttura a scatole cinesi del romanzo – l'incastro cioè di diversi racconti l'uno nell'altro e l'uso di svariati livelli metadiegetici scanditi da pause narrative orientate al ciclo temporale notte / giorno – che invece ha il suo modello più concreto e adeguato nelle *Etiopiche* di Eliodoro[10], un testo che ha influito profondamente e durevolmente sul romanzo bizantinio d'amore. Non è tanto a livello di tecniche e di stile, quanto a livello di tematiche e motivi che si effettuano nel Medioevo interazioni culturali e ricezioni di materia letteraria, e il Medioevo bizantino non costituisce un'eccezione. Non v'è dubbio che la ricca tradizione novellistica e favolistica orientale ha prestato alla narrativa, bizantina come occidentale, una serie di motivi, ad esempio il cavallo volante, la figura della strega evocatrice di demoni, mele e anelli magici capaci di uccidere e resuscitare, di rendere invisibili, di far volare o proteggere dalle fiamme, ma è significativo che, a livello della più concreta diffusione di testi scritti, la maggioranza delle «storie» orientali o supposte tali (quelle di Imberio e Margarona e Florio e Biancofiore ad esempio), entrano a Bisanzio nel XIV e XV sec. attraverso originali francesi o italiani.

Per concludere, non può non stupire che proprio in un volume intitolato alla «struttura narrativa» non si trovi neanche un accenno alla macrostruttura tematica delle opere esaminate, articolata nelle fasi di «avventura / ricerca – amore – separazione – happy end» e che è notevolmente diversa da quella tipicamente greca «colpo di fulmine – separazione – happy end» canonizzata dalla tradizione. Se il romanzo greco tardo-antico e poi bizantino in lingua dotta è costruito sul principio della simmetria e della specularità interna ed esterna dei due elementi della coppia[11], il romanzo medievale greco, come quello arturiano,

[7] E. R. CURTIUS, Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter. Bern–München[10] 1984, 168–171.

[8] Mi permetto di rinviare qui al mio studio relativo «Natura formatrix». Umwege eines rhetorischen Topos, in: Byzantios. Festschrift H. Hunger zum 70. Geburtstag, hrsg. von W. HÖRANDNER – J. KODER – O. KRESTEN – E. TRAPP. Wien 1984, pp. 35–43; cfr. anche A. M. COLBY, The Portrait in Twelfth-Century French Literature. An Example of the stylistic Originality of Chrétien de Troyes. Genève 1965; Ph. MENARD, Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen Âge (1150–1250). Genève 1969, 638–649.

[9] H. R. JAUSS, Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft, in: Literaturgeschichte als Provokation. Frankfurt 1970, 145–207, spec. 174–177; cfr. anche Id., La teoria della ricezione. Identificazione retrospettiva dei suoi antecedenti storici, in: La teoria della recezione, ed. R. HOLUB. Torino 1989, 3–26 (p. 6–7 viene messo in rilievo il ruolo del detto scolastico *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*).

[10] Si veda in proposito l'eccellente analisi di M. FUSILLO, Il romanzo greco. Polifonia ed Eros. Venezia 1989, pp. 136–178, il quale mette in rilievo (p. 152) le differenze fra la tecnica delle *Mille e una Notte,* in cui l'incastro prende una consistenza digressiva e il romanzo, in cui (come nel *Libistro*) i racconti a cornice riguardano tutti il tema principale della storia d'amore e la cornice stessa è costantemente richiamata alla mente dai frequenti richiami all'ascoltatore o dalle diverse interruzioni.

[11] FUSILLO, op. cit. 186–196.

spezza questa unità, focalizzando l'eroe / cavaliere e ponendo l'eroina alla meta di una ricerca che è anche una conquista.

Il volume di A. offre una dettagliata e convincente analisi di come il romanzo bizantino d'amore in lingua demotica racconta la sua storia, e le sue conclusioni (pp. 334–339), in generale, non possono che essere accettate; inaccettabile è invece che il rilievo dato al «come» gli abbia fatto sottovalutare (quando non conforme al suo «orizzonte di attesa») il «cosa» la storia racconti.

Carolina Cupane

Georgios I. THANOPOULOS, Τό τραγοῦδι τοῦ Ἀρμούρη. Χειρόγραφη καί προφορική παράδοση. Διδακτορική Διατριβή, Ἐθνικό καί Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν Φιλοσοφική Σχολή (*Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου* 76). Athen 1990. 560 S.

Der Autor dieser Athener Dissertation stellt die These auf, daß die Vorlage der beiden erhaltenen Handschriften des ,,Armoures-Liedes'' die Niederschrift eines mündlichen Vortrags gewesen sein muß. Auf nicht weniger als 364 Seiten (S. 30–394 des ersten Kapitels) vergleicht er alle 201 Verse der schriftlichen Fassung mit Stellen aus anderen Texten der byzantinischen Volksliteratur und Volksliedern, vor allem mit den Armoures-Varianten aus Zypern und Karpathos. Er geht dabei so weit, die Vergleiche lediglich auf ein gemeinsames Wort zu stützen, ohne darauf zu achten, daß zumindest das rhythmische Schema gewahrt bleibt [das isolierte Vorkommen von Wörtern wie θέλουν, θέλεις (32–33, 76, 201), μόνον (34–35), παιδί (39–40), εἶδε (195), πάντα (200–201) κανένα (247) oder Formeln wie καὶ τότε (198–199), οὐδὲ-οὐδὲ (187–188) usw. ist wegen der verschiedenen Varianten und der Position im Vers interessant, nicht aber als Beweis struktureller Ähnlichkeiten des Armoures mit anderen Texten stichhaltig. Ähnlichkeiten kann der Autor nur durch die mündliche Vorlage der schriftlichen Variante erklären. Den Fall der umgekehrten Beeinflussung, d. h. der mündlichen Tradition durch schriftliche Texte, zieht er, obwohl die Volkslieder erst im 19. u. 20. Jh. aufgezeichnet und somit fixiert wurden, gar nicht in Betracht[1]. Da nach seinen Vergleichen die ins 15. Jh. (1461) datierte Fassung C unter formalen Aspekten den bis heute tradierten Volksliedern ähnlich sei, nimmt der Autor an, daß auch die vor der Entstehung des Armoures vorhandenen Lieder nicht in hohem Maße unterschiedlich gewesen seien. Die Ähnlichkeit des Armoures mit anderen Texten der byzantinischen Volksliteratur beweise, daß sich auch diese Dichter auf eine mündliche Tradition gestützt hätten. Schließlich beweise die Ähnlichkeit des Armoures mit dem Digenes E, daß der Digenes-Autor sich ebenfalls auf eine mündliche Tradition von Heldenliedern gestützt habe. Wir haben es hier einerseits mit sehr allgemein gehaltenen Formulierungen über das Verhältnis zwischen mündlicher und schriftlicher Tradition, andererseits mit einer lückenhaften Beweisführung aus dem beeindruckenden Fundus der Belegstellen zu tun. Die Tatsache, daß Wortgruppen oder einzelne Wörter in vielen Texten vorkommen und dies oft an vergleichbaren Versstellen, deutet nicht auf eine kausale Abhängigkeit dieser Texte voneinander, sondern auf die Verwendung von rhythmischen Einheiten in mündlicher und schriftlicher Tradition im Rahmen des politischen Verses hin.

[1] S. die diesbezüglichen Ausführungen von A. POLITES, Τὸ βιβλίο μέσο παραγωγῆς τῆς προφορικῆς γνώσης. Δυσκολίες καὶ προβληματισμοὶ γύρω ἀπὸ τὸ θέμα, in: *Τὸ βιβλίο στὶς προβιομηχανικὲς κοινωνίες. Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνοῦς Συμποσίου τοῦ Κέντρου Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν.* Athen 1982, 271–282.

Im zweiten, wesentlich kürzer gehaltenen Kapitel (397–451) werden die inhaltlichen Parallelen der Varianten (schriftliche Fassungen, Karpathos- und Zypernvarianten) untersucht. Trotz der erheblichen Unterschiede kommt der Autor zu dem Schluß, daß die neugriechischen Volkslieder den Kern des byzantinischen Liedes bewahren und daß deren lexikalische und thematische Stereotypen die Existenz eines älteren Substrats beweisen. Im letzten Kapitel (453–487) werden Editionskorrekturen auf Grund der Vergleiche mit den Volksliedern vorgeschlagen. Abschließend bietet der Autor eine Zusammenfassung in englischer Sprache, einen Anhang mit den wichtigsten neugriechischen Armourisausläufern, ein Glossar und einen Eigennamen- und Sachindex.

THANOPOULOS legt mit seiner Dissertation zweifellos eine beachtliche Fülle an Material vor. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur zu den komplexen Fragen, die er behandelt – bei einer Arbeit, die sich mit dem Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit befaßt, fällt auf, daß der Autor auf die für die spätbyzantinische und neugriechische Volksliteratur grundlegenden Arbeiten von M. u. E. JEFFREYS und H. EIDENEIER überhaupt nicht hinweist[2] – sowie der Verzicht auf einen Teil der Belegstellen und statt dessen eine kritische Besprechung hätten mehr zur Aufarbeitung der interessanten Thematik beigetragen.

Maria A. Stassinopoulou

[2] Es muß hier auf die unübersichtliche und mit Druckfehlern durchsetzte Bibliographie hingewiesen werden. Werke und Autoren werden häufig auch in den Anmerkungen und im Text falsch zitiert. Da es sich um eine rein philologische Untersuchung handelt, ist der Gebrauch von veralteten Texteditionen um so mehr zu bedauern. Die Λόγοι διδακτικοί des Marinos Phalieros (ed. W. F. BAKKER – A. F. VAN GEMERT, Leiden) sind bereits 1977 erschienen; daher sind Zitate aus Kriaras, der die bevorstehende (!) Edition erwähnt, nicht mehr auf dem neuesten Stand.

Cornelia POCHERT, Die Reimbildung in der spät- und postbyzantinischen Volksliteratur (*Neograeca Medii Aevi* IV). Köln, Romiosini 1991.

Diese 1990 an der Universität Köln approbierte Dissertation versucht, ausgehend von einem postbyzantinischen Beispiel, der Legende von Esel, Fuchs und Wolf, einen Überblick über die Reimbildung und insbesondere über die Umarbeitungsmethoden von ungereimt zu gereimt zu geben. Diese Arbeit stellt die erste Untersuchung dar, die ausschließlich dem Thema Reim in der spät- und postbyzantinischen Zeit gewidmet ist. P. kann sich dabei lediglich auf Studien zum neugriechischen Reim oder ähnliche Werke moderner Philologien als Vorarbeiten stützen. Für die byzantinisch-frühneugriechische Zeit liegen seit kurzem die Untersuchung von W. BAKKER – A. VAN GEMERT in ihrer Edition des Belisarliedes und die Bemerkungen von H. EIDENEIER zu Dapontes Krasopateras-Rimada[1] vor.

Im ersten Teil ihrer Einleitung zum Reim definiert und unterteilt die Autorin den Reim auf drei Ebenen: bezüglich der Reimfülle in Assonanz, genügenden Reim und reichen Reim; bezüglich der Wortklassen, die Reimpaare bilden; bezüglich besonderer Reimarten. In Anschluß daran gibt P. einen statistischen Überblick über den Bestand der zuvor defi-

[1] W. F. BAKKER – A. F. VAN GEMERT, Ιστορία του Βελισαρίου. Athen 1988, 85–90; H. EIDENEIER, Krasopateras. Kritische Ausgabe der Versionen des 16.–18. Jh.s. Köln 1988, 85–86.

nierten Reimformen in der mittelgriechischen Literatur. Neben der Eselslegende wertet sie dieser zu vergleichende gereimte Werke wie den Krasopateras, das Belisarlied, den Imberiosroman, die Erzählung über Venedig, die Gedichte des Sachlikis u. a. aus. P. kommt zum Ergebnis, daß meist Wörter gleicher Wortklassen reimen, und konstatiert die auffällig häufige Verwendung der Formen des Partizip-Perfekt-Passivs als reimbildende Elemente, wobei sie dafür, nicht immer überzeugend[2], mehrere Gründe anführt. Der Grund für die Häufigkeit dieser Formen dürfte eher in der Struktur des Fünfzehnsilbers – unabhängig ob gereimt oder nicht – zu suchen sein. Partizip-Perfekt-Passiv-Formen bieten sich aufgrund der Betonung auf der vorletzten Silbe und ihrer Länge für die Bildung des zweiten Halbverses geradezu an; mit einer geringfügigen Erweiterung am Anfang ist aus diesen Partizipformen leicht ein Siebensilber zu machen[3]. Zum anderen dienen die Formen auf -μένος zusammen mit dem Hilfsverb ἔχω in vielen Werken der mittelgriechischen volkssprachlichen Literatur, wie im Falle der Eselslegende, zum Ausdruck des Perfekts schlechthin[4]. Auch dieser Umstand verstärkt das Vorkommen der Partizipformen. Interessant sind die typischen Reimpaare von Wörtern unterschiedlicher Wortklassen, wobei sich fast feste Verbindungen herausbilden (Verbformen auf -ίσω bzw. -ήσω im Reim mit dem Adverb (ὀ)πίσω, μέγα mit 'λέγα u. a. S. 34). Im Gegensatz zu dem auf S. 38 „besondere Reimarten" Gesagten kommen Reime, in denen ein Wort sich in seiner Gesamtheit als lautliche Einheit in einem anderen Wort wiederfindet, auch in anderen Literaturen vor[5]. Bei den unter der Sonderform des Reimens von Kompositum mit Kompositum (S. 41–42) aufgelisteten Beispielen ist das Paar ἐκαταπιαστῆκαν – ἐντροπιαστῆκαν zu streichen, da sie nicht vom selben *verbum simplex* abzuleiten sind, sondern von πιάνω bzw. ἐντροπιάζω.

Den 2. Teil der Einleitung bildet eine ausführliche Untersuchung der Umarbeitung von ungereimter zu gereimter Dichtung, anhand der Eselslegende in ihrer ungereimten Fassung im Vind. theol. gr. 244 und dem Venezianischen Volksdruck von 1539. Die gereimte Version wird hier zum ersten Mal, die ungereimte in überarbeiteter Form der Edition Wagner herausgegeben. Die Paralleledition (S. 144–185) ermöglicht es, den Weg vom Ungereimten zum Gereimten, wie er auf den vorhergehenden Seiten analysiert wird, bequem zu verfolgen. Drei Grundmethoden sind dabei zu erkennen: zu einem vorhandenen Vers wird ein neuer Vers als zweites Element des Distichons hinzugedichtet; der umgekehrte Fall (erster Vers neu, zweiter Vers übernommen); zwei aufeinanderfolgende Verse

[2] Die Erklärung, Adjektiva würden aufgrund ihrer „vorgeschriebenen Flexionsendungen" seltener zur Reimbildung verwendet werden (S. 30), hinkt. Auch Perfekt-Passiv-Partizipe haben natürlich genau geregelte Flexionsendungen.

[3] Oft reicht dazu ein καί oder der Artikel, z. B. Eselslegende 1, 2, 75, 153A, 160e, 264i. 5,9% der Reime werden in der Eselslegende von Partizip-Perfekt-Formen gebildet. Dem stehen etwa 4,4% der auf ein Partizip-Perfekt ausgehenden Fünfzehnsilber in Gedicht I und 5,1% in Gedicht II der neuen Ptochoprodromos-Edition von H. Eideneier, Köln 1991, gegenüber.

[4] Vgl. R. Browning, Medieval and Modern Greek. ^{2}Cambridge 1983, 94; W. J. Aerts, Periphrastica, An investigation into the use of εἶναι and ἔχειν as auxiliaries or pseudoauxiliaries in Greek from Homer up to the present day. Amsterdam 1965, 125. – Z. B. Eselslegende 160 f., 200, 262B, 263. In Kombination mit einer Form von εἰμί / εἶμαι drückt dieses Partizip ein Zustandsperfekt aus, häufig in der Form von Wünschen: νά 'σαι διατιμημένος 71, νά 'σαι εὐλογημένη 211A, νά 'σαι συχωρεμένη 211 (alle Beispiele reimen).

[5] Diese Reimkategorie entspricht dem tadjnîs in der arabisch-persisch-osmanischen Literatur, vgl. das Lemma „tecnîs" in der Islam Ansiklopedisi, Bd. 12, Istanbul 1979, 103–106. Unser Fall findet sein genaues Gegenstück im „mükerrer tecnîs" S. 104.

der ungereimten Version werden zu einem Distichon verknüpft. Ein inhaltlicher Vergleich (S. 186–199) rundet die Gegenüberstellung ab. Abschließend erstellt P. ein Reimlexikon („Rimario", S. 209–279), in dem sie alle Reime der Eselslegende und der oben erwähnten Vergleichstexte nach Reimvokal in alphabetischer Reihenfolge auflistet.

Man hätte die Fragestellungen rund um die Reimbildung in der spät- und nachbyzantinischen Zeit noch ausdehnen, so z. B. die Geschichte des Reims in der griechischen Literatur vor seinem Auftauchen bei Sachlikis untersuchen oder Vergleiche mit der mittelalterlichen Reimtheorie und -praxis anderer Sprachen[6] anstellen können. Die Arbeit wird ihrem anspruchsvollen Titel jedoch durchaus gerecht, und es bleibt zu wünschen, daß sie weitere Untersuchungen zum byzantinisch-frühneugriechischen Reim anregen wird.

Martin Hinterberger

Ioannis Kakridis, Codex 88 des Klosters Dečani und seine griechischen Vorlagen. Ein Kapitel der serbisch-byzantinischen Literaturbeziehungen im 14. Jh. (*Slavistische Beiträge* 233). München, Verlag Otto Sagner 1988. 362 S.

Im Prozeß, byzantinische Kultur den kirchenslavischen Kommunikationsbedingungen, Rezeptionsmöglichkeiten anzupassen und, in unserem Falle, eine aktive Aneignung des Hesychasmus im serbischen Mönchtum zu bewerkstelligen, spielte die griechisch-kirchenslavische Übersetzertätigkeit der slavischen Athosklöster eine wesentliche Rolle. Es zählt zu den Verdiensten der Philologien der nichtslavischen Länder, die Bedeutung dieser sprachlichen Pionierleistungen wissenschaftlich ins rechte Licht gerückt zu haben. Es ließ sich dabei feststellen, daß textliche und lexikalische Konfrontationen namentlich dort, wo im Griechischen Überlieferungslücken bestehen, bei der Rekonstitution der Originaltexte wertvolle Dienste leisten und semantische Analysen der Übersetzungen auch neue Einblicke in die Bedeutungsebene griechischer Texte bieten können. Zu den in mehrfacher Hinsicht charakteristischen kirchenslavischen Übersetzungen serbischer Redaktion im 14. Jh., bekanntlich einer Blütezeit griechisch-slavischer Übersetzertätigkeit, zählen auch die Traktate des Gregorios Palamas und Barlaam von Kalabrien, wie sie uns der Kodex 88 von Dečani, der Sammelband Chilandarensis 469 und die Kodizes von Visarion Debärski (Serdicensis BAN 83, Serdicensis BAN 82 und Serdicensis NBKM 311) überliefern, wobei sich der wahrscheinlich auf Chilandar entstandene Kodex 88 wegen der dort aufscheinenden Übersetzerkorrekturen und der zeitlichen Einordnung als ein Übersetzertext, der der gesamten Überlieferung zugrunde liegt, zu erkennen gibt.

I. Kakridis hat nunmehr diesen Kodex von Dečani in einer geradezu vorbildlichen Konfrontationsanalyse in bezug auf Inhalt, Herkunft, Überlieferung, Paläographie, Kodikologie und Übersetzungszuordnungen erschlossen. Es gelang ihm zunächst nachzuweisen, daß die slavische Version der zwei Λόγοι ἀποδεικτικοί des Palamas weder auf Eingriffe des Übersetzers noch auf eine verkürzte griechische Vorlage zurückgeht, sondern auf einer von Palamas selbst ca. 1333–1335 verfaßten, bisher im griechischen Original nicht aufgefunde-

[6] In der arabisch-persisch-osmanischen Literatur hat der Reim als künstlerisches Element einen besonders hohen Stellenwert. Vgl. M. BenCheneb – S. A. Bonebakker, Lemma ḲAFIYA (Reim) in: Encyclopédie d'Islam, Nouvelle Édition, Leiden 1978, Bd. 4, 429–432. Zur mittelalterlichen Reimtheorie im Persischen, s. Jami's Treatise on Rhyme, in: The Prosody of the Persians According to Saifi, Jami and Other Writers by H. Blochmann, Calcutta 1872, 75–92.

nen ersten Redaktion beruht, die später von Palamas neu bearbeitet wurde. Diese erste, heute nur slavisch überlieferte Fassung weicht von der jetzt als eine zweite Redaktion erkannten durch Erweiterungen, Kürzungen und durch schärfere antilateinische Formulierungen wesentlich ab. Auch der in diesem Kodex enthaltenen Übersetzung eines weiteren Palamas-Traktates Περὶ θείας ἑνώσεως καὶ διακρίσεως, der ersten Triade gegen Akindynos, muß laut K. eine von der heute bekannten griechischen abweichende Vorlage zugrunde gelegen sein. Als der wertvollste Teil des in Rede stehenden Kodex gelten die Übersetzungen der *opuscula* von Barlaam, da das griechische Original, bisher nicht ediert, „gleichsam den Schlüssel zum Geheimnis der Entstehung von Barlaams opuscula" zu liefern vermag (S. 96).

Ein eigener Exkurs im Buch behandelt die Frage der Datierung von Barlaams *orationes ad synodum* und *de concordia* (S. 137–141). Im Kodex folgen dann ein Traktat über die Azymen und zwei homiletische Texte (fol. 125ʳ–140ᵛ die Karfreitagspredigt eines schwer erkennbaren Verfassers Georgios Glabas; fol. 140ᵛ–156ᵛ die Homilie von Georgios von Nikomedeia, und zwar eine zweite Übersetzung gegenüber der ersten, aus dem Homiliar von Mihanović bekannten). Eine sorgfältige textliche Analyse der Scholien zu den Traktaten förderte zutage, daß zwischen den Notizen, die wir in der 1371 abgeschlossenen Isaija-Übersetzung des Corpus areopagiticum in der sog. Gilferding-Sammlung kennen, und den logisch-philosophischen Scholien des Dečani-Kodex eine unleugbare inhaltliche Verwandtschaft besteht (S. 172–176). Aus ihr spricht nicht nur eine enge geistige Symbiose zwischen dem griechischen und slavischen Mönchtum jener Zeit auf dem Athos, sie bezeugt auch eine qualifizierte zweisprachige Kompetenz der serbischen Mönche, sei es, daß wir es mit einem Übersetzerteam, sei es, daß wir es mit einem einzigen Übersetzer, vielleicht doch mit dem berühmten Mönch Isaija (Starac Isaija Serski, siehe D. Bogdanović, Istorija stare srpske Književnosti, 1980, 188, 189) zu tun haben. Vieles über Charakter und Funktion der kirchenslavischen Schriftsprache serbischer Redaktion, über die griechisch-kirchenslavische Übersetzungstechnik jener Zeit erfahren wir in den Kapiteln über lexikalische Besonderheiten, über Hör- und Lesefehler, über den Wortschatz, die Terminologie (S. 249–260) und nicht zuletzt auch über die Rolle der Areopagiteszitate.

Vergleiche mit anderen bedeutenden Übersetzungsleistungen der serbischen kirchenslavischen Redaktion jener Zeit, vor allem mit der bereits erwähnten Areopagitesübersetzung und der Übersetzung der Πηγὴ γνώσεως des Johannes von Damaskus läßt den Stellenwert unseres Kodex näher erkennen und den Charakter der Übersetzungstechnik als einer morphematischen Methode erkennen, die auch die etymologische Struktur der griechischen Wörter wiederzugeben bemüht ist (S. 249–259). Was die Ausführungen von K. über Synonymik, Korrekturen, Schwankungen in der Wortwahl und Wortbildung betrifft, so bieten sie schon deshalb, weil wir es hier mit Übersetzerautographen zu tun haben, wertvolle Einblicke in die semantischen Strukturen beider Sprachen. Gleichzeitig eröffnet uns die Arbeit die Möglichkeit weiterer Fragestellungen über Frequenz und über das Normbewußtsein der kirchenslavischen philosophischen und theologischen Terminologie und nicht zuletzt auch danach, wie weit die Wiedergabe griechischer Begriffe durch den slavischen Wortschatz auch die Inhalte zu affizieren vermochte und wo sich der morphematischen Übersetzung innersprachliche Barrieren in den Weg stellten. Es sei mir abschließend eine kleine Nebenbemerkung erlaubt: Ein Wermutstropfen beeinträchtigte meine Lektüre dieser sowohl für die Slavistik als auch für die Byzantinistik so ergiebigen Arbeit: Schon während der Lektüre zerfielen Teile des Buches in lose Blätter, da bei der verwendeten Papiersorte das Klebeverfahren allein, ohne die Blätter zu heften, den Anforderungen der Benützung nicht standhielt.

Stanislaus Hafner

Gilles Grivaud, Voyageurs occidentaux à Chypre au XVème siècle (*Excerpta Cypria Nova* I = *Sources et études de l'histoire de Chypre* XV). Nikosia, Centre de Recherches Scientifiques 1990. 212 S.

Der vorliegende Band, welcher auf Vorarbeiten von D. Iliadou fußt, versteht sich als der erste einer Reihe, welche diejenigen Teile frühneuzeitlicher (15.–17. Jh.) Reiseberichte veröffentlichen will, welche die Insel Zypern betreffen. G. Grivaud präsentiert in chronologischer Abfolge (1412–1498) fünfzig Texte von unterschiedlichem Umfang und Informationswert in den Originalsprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Latein und Niederländisch) und fügt in einem Anhang (S. 171–184) einige Anmerkungen hinzu. Die hohe Zahl an Texten erklärt sich damit, daß Zypern vom Schiffsverkehr zwischen Italien und dem Heiligen Land fast ausnahmslos sowohl auf dem Hin- als auch auf dem Rückweg berührt wurde und daß daher alle Reisenden (insbesondere die Pilger) zu einem – meist kurzen – Aufenthalt genötigt waren.

Die kurze Einleitung führt in das Genre der Pilgertagebücher ein und erläutert Gemeinsamkeiten der Texte und allgemein die Bedingungen, unter welchen die Pilgerreisen stattfanden. Der Verf. behandelt die einschlägigen venezianischen Vorschriften ebenso wie die nach Leistungsumfang gestaffelten Tarife und die praktischen Unannehmlichkeiten, welche der Fahrgast auf sich zu nehmen hatte. Aus der Kürze der Aufenthalte auf Zypern (zwischen drei Tagen und einer Woche) ergibt sich, daß die Besuchsziele innerhalb der Insel von Bericht zu Bericht nicht allzu stark variieren: Neben dem jeweiligen Hafen – in der Regel Salines (Larnaka) – werden lediglich die Hafenstädte Famagusta, Limassol und Paphos sowie das Kloster Staurobuni und die Hauptstadt Nikosia öfter genannt. Insgesamt ist aber dennoch der topographische, ethnographische, denkmalskundliche und wirtschaftsgeschichtliche Informationswert der Berichte hoch, und man freut sich, sie nun leichter als zuvor benützen zu können.

Sinnvoll wäre freilich gewesen, den Originaltexten jeweils eine moderne (englische oder französische) Übersetzung gegenüberzustellen, da das Verständnis der Originalsprachen des 15. Jh.s nicht jedermanns Sache ist – auch nicht des Herausgebers, wie eine Überprüfung der erklärenden Fußnoten zu den deutschsprachigen Texten[1] ergab. Dies zeigen die Beispiele Nr. 23, A. 23 blaugat: nicht *Plage* (tourment etc.), sondern *geplagt*; A. 26 ferdarptant: nicht *verdauen* (digérer), sondern *verderben*; Nr. 28, A. 8 fahen (Druckfehler?): nicht *jagen* (chasser), sondern *fangen*; Nr. 40, A. 3 furbas: nicht *fürder*, sondern *fürbaß*; Nr. 43, A. 6 pochshöerelein: nicht *Buschbohnen* (petits haricots), sondern *Bockshörnlein*, also Johannisbrot; A. 17 hannen (Druckfehler?): nicht *schneiden*, sondern *hauen*; A. 21 Napulia: nicht *Nauplion* oder *Neapel*, sondern *Apulien*; A. 22 Yrtunna: gemeint ist die italienische Hafenstadt *Ortona;* Nr. 48, A. 3 vinstu: nicht *finster* (sombre), sondern *findest du*; Nr. 49, A. 6 tärft: nicht *tief* (profond), sondern *darf*.

Die Anmerkungen sind insgesamt sehr knapp gehalten. Sieht man von den bereits genannten sprachlichen Erklärungen ab, so beschränken sie sich zumeist auf chronologische und topographische Hinweise (zu letzteren vermißt man eine Kartenskizze der Insel, welche einen Überblick über die genannten Örtlichkeiten geboten hätte); demgegenüber wäre beispielsweise eine eingehendere Kommentierung der in den Texten erwähnten Denkmäler sinnvoll gewesen[2].

[1] Diese machen über 40% des Textvolumens aus.

[2] Literatur zu den Denkmälern gibt es in Fülle; als Ausgangspunkt empfiehlt sich im speziellen Fall z. B. die 1982 in Athen erschienene Dokumentation „Παράλιος Κυπριακός

Trotz der genannten Schwächen, welche in den geplanten Folgebänden leicht behoben werden können, überwiegt der positive Eindruck eines vor allem für Historiker und Topographen nützlichen Sammelbandes.

Johannes Koder

Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung. Vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter hrsg. v. Harry KÜHNEL (*Kröners Taschenausgabe* 453). Stuttgart, Alfred Kröner 1992, LXXXII, 334 S. (darin enthalten 350 Abb. im Text und 17 S. Schaubilder). ISBN 3-520-45301-0. DM 42,–.

Das vorliegende Werk entstand dank der Zusammenarbeit von mehr als einem Dutzend Wissenschaftler aus den Fachgebieten Altorientalistik, Alte Geschichte, Klassische Archäologie, Mediävistik, Byzantinistik und Kunstgeschichte und deckt daher die Entwicklung von Kleidung in der Alten Welt vom Beginn der bildlichen Darstellung der Sujets bis zum Ende des Mittelalters ab, ohne den muslimischen Kulturkreis einzubeziehen. Methodisch und inhaltlich ist das Buch von H. KÜHNEL geprägt, der nicht nur die Beiträge redigiert und koordiniert hat, sondern auch selbst zahlreiche Lemmata und das mediävistische Kernkapitel der Einleitung verfaßt hat, wodurch ein allgemein hohes Niveau des Wörterbuches gewährleistet ist. Als Nachteil empfindet man im Einleitungsteil die Kürze der althistorischen und byzantinistischen Beiträge und das Fehlen der auf den Alten Orient und die byzantinischen Waffen bezogenen. Dadurch und durch das Fehlen von Sammelverweisen (z. B. von „Rüstung" oder „militärische Bekleidung" auf die einzelnen Teile der Ausstattung) werden einige Lemmata sinnlos. (Nur zwei Beispiele: Von „Krone" wird weder auf „Stemma" noch auf „Kamelaukion" verwiesen. Der Begriff „Kompothelykon" mag einem Dutzend Byzantinisten aus der Fachliteratur ohnedies bekannt sein, der Rest der Menschheit kennt ihn nicht und kann ihn daher gar nicht suchen.)

Die Artikel behandeln sowohl einzelne Bekleidungsstücke und Rüstungsteile als auch Sammelbegriffe (z. B. Fußbekleidung, Stoffe). Sie gliedern sich in: Angabe des Lemmas, sprachliche Erläuterungen, gleichbedeutende Bezeichnungen, Definition, historischer Kontext, Farbe und Material, Beispiele und – leider viel zu selten und dann meist viel zu knapp – Angaben von Literatur. Oftmals werden fremdsprachige Termini *nicht* übersetzt, obgleich die Wortbedeutung oft für das Verständnis hilfreich ist: Daß eine Übersetzung fallweise nicht möglich ist und bisweilen auch aus dem Kontext des Artikels erschlossen werden kann, entschuldigt den Mangel nicht, da auch der – vom Wörterbuch bewußt angesprochene (S. XI) – Fachmann in den seltensten Fällen mit allen verwendeten Sprachen so weit vertraut ist, daß er das Bedeutungsfeld des Lemmas ohne Schwierigkeiten kennt (Beispiele: Amphion, Atefkrone, Baxea, Chiton cheiridotos und poderes, Coiffe, Divitision, Encheirion, Hoqueton, Sphinkter). Auch sollte in diesem Zusammenhang in jedem erforderlichen Fall klargestellt werden, ob es sich um einen Terminus technicus handelt, der im jeweiligen Kulturkreis geläufig war, oder um einen modernen (gut erklärt z. B. beim Lemma „Ependytes").

Weiters vermißt man fallweise eine (grobe) Zuordnung zum jeweiligen Kulturkreis (z. B. Alopekis, Arbyle, Embas, Kekryphalos, Sphinkter . . .); nun könnte man einwenden, daß diese sowieso ohne weiteres erkennbar sei oder sich aus dem Kontext des Lemmas ergebe, doch gilt dies nicht in allen Fällen (z. B. „Amorginische Kleider" auch byzantinisch? „Dorka" bei welcher Marine in Verwendung?) und erfordert jedenfalls unnötiges Suchen, welches dadurch nicht erleichtert wird, daß die Abkürzung *griech.* den Zeitraum vom Homer bis Kazantzakis abdeckt, so daß man die Sicherheit erst aus dem Namen des Stichwortautors gewinnt.

Die byzantinistischen Beiträge wurden von der Kunsthistorikerin K. CZERWENKA-PAPADOPOULOS (profane und liturgische Kleidung, samt einer 6 S. umfassenden Einleitung) und dem Byzantinisten T. G. KOLIAS (militärische Kleidung und Rüstung) verfaßt. Etwa 90 von den insgesamt etwa 1000 Stichwörtern beziehen sich auf Byzanz, was mir ausreichend erscheint, da man nichts wirklich Wichtiges vermißt. Der byzantinische Teil der Einleitung hätte etwas ausführlicher und detailreicher ausfallen können, nicht zuletzt deswegen, weil die mageren Literaturangaben (S. XXV und 315 f.) zu einem guten Teil auf Neugriechisches verweisen. Über Reservatskleider und -farben (Purpur!) erfährt man praktisch nichts (auch nicht s. v. Kleiderfarben), obwohl z. B. das Eparchenbuch diesbezüglich einiges aussagt.

Einzelbeobachtungen: XIX: Bei den Quellenhinweisen (und an anderen Stellen) fehlt die Erwähnung des Eparchenbuches. XX: War das vorkonstantinische Byzantion wirklich ein *Dorf*? XXII: Die Frage, ob das *Kabbadion* (sic) auch ein militärisches Kleidungsstück ist, wird S. 126 s. v. *Kabadion* (sic) positiv beantwortet. Ebd.: Den hier erwähnten *Tiben* vermißt man unter den Lemmata; gemeint ist wohl das bei LSJ und Sophocles als τήβεννα bzw. τήβεννος ausgewiesene Wort für Toga.

XXIV: Statt *Omoneia* lies *Homonoia*. 33: *Blattion* bedeutet ursprünglich die Kleiderfarbe Purpur (nicht einen bestimmten Seidenstoff), spätestens im ausgehenden 9. Jh. dann Purpurkleid und fallweise Purpurstoff. 61–63: Die Lemmata Dalmatica, Dalmatik und Dalmatike sollten besser unter einem behandelt und entwicklungsgeschichtlich in Übereinstimmung gebracht werden. 136 f.: Bei der „Kleiderordnung" sind Rom und Byzanz völlig unter den Tisch gefallen. 161: Loros bedeutet urspr. „Lederstreifen". 172: Zur nichtkirchlichen Verwendung des Terminus „Mitra" in Byzanz vgl. *ODB* 1386, s. v. 180: Bei Omphalos fehlt der antike Teil des Artikels. 195: Die Bedeutung „Mäntelchen" für Phelonion ist nicht gesichert. 214: Sakkos bedeutet urspr. die rauhe Sackleinwand. 234: Zur Seide hätte man sich einen Abschnitt über Byzanz gewünscht. – Man vermißt die Lemmata Kalyptra, Kukul(l)ion, sowie Lemmata zu byz. Stoff- und Webarten (wie z. B. Sabanon), wofür das Lemma „Stoffe" (byz. 249–251) nur einen teilweisen Ersatz bietet.

Dies sind freilich Details. Die sehr informativen Abbildungen sind als Strichzeichnungen ausgeführt, was ihrer Anschaulichkeit zugute kommt. Aus dem insgesamt positiven Eindruck des wirklich informativen und zugleich handlichen Werkes sei abschließend noch hervorgehoben, wie sehr dieses nützliche Handbuch die Möglichkeit des Kulturvergleiches erleichtert.

Johannes Koder

Vincenzo RUGGIERI, S. J., Byzantine Religious Architecture (582–867): its History and Structural Elements (*Orientalia Christiana Analecta* 237). Rome, Pont. Institutum Studiorum Orientalium 1991. 287 pages.

This book deals with the religious buildings of one of the least known periods of Byzantine architecture, the churches of the so-called "Dark Ages". Their fascination lies

---

Χῶρος. Αποδελτίωση πηγών και καταγραφή μνημείων (μέσα 11ου – τέλη 13ου αι.) des Kentron Byzantinon Ereunon (E. I. E.).

not so much in their obscurity, but rather, in the fact that they appear to lay the groundwork for the design of most Middle Byzantine churches. The buildings can, perhaps, be seen as the ultimate creative source and mainspring for church construction during the following centuries not only in the Byzantine Empire but also in much of Eastern Europe.

The book may be separated into four distinctive and very different parts: 1. the first three chapters (pp. 7–134) deal with interpretations of texts; they explore ecclesiastical legislation, imperial legislation, and hagiographical insights; 2. the 4th chapter (pp. 135–184) discusses the religious buildings of the period; 3. the Catalogue (pp. 187–270) lists and briefly discusses buildings and monasteries in various provinces of modern Greece, Turkey and Cyprus; 4. 23 plates (drawings) and 51 illustrations (photographs) are included.

I will not attempt to evaluate the evidence presented in the chapters dealing with textual interpretations, the greatest portion of the book. Large parts of these chapters are devoted to discussions of the clerical and monastic establishments, and at times, it is difficult to discern a relationship to architecture even in the broadest sense. Nevertheless, it is unusual and refreshing to include interpretations of medieval texts in a volume devoted to the architecture of the period. While they mention or describe the buildings only occasionally, they provide a backdrop, in terms of why the churches may have been built, who may have built them, how they were financed, and what role they appear to have played in the lives of the people who created and used them. The discussions of the economic and social contexts of monasteries are of particular interest.

The most intriguing question, for the architectural historian, raised in the first three chapters is whether new directions in the design of churches during this period were formulated in monasteries in Bithynia? R. believes that the question should be answered affirmatively. The following observations appear to me to be important for a resolution of this problem and should have been considered: 1. even though it may be true in some regions, that many new monasteries were being founded, while episcopal churches already existed, numerous parts of the empire had been devastated by invasion and earthquakes, and there must, therefore, also have been a serious need for new episcopal churches; 2. as I have pointed out elsewhere (*JÖB* 34, 1984, particularly pp. 223–229), in *many* parts of Asia Minor there appears to have been a concerted effort to reconstruct churches in the 7th, 8th and 9th centuries, providing architects an excellent laboratory for testing new ideas, whether in monasteries, episcopal or other churches; 3. architects working for the Emperor or the court could have played an important role in the formulation of new church designs for various users and in different parts of the Empire; 4. till now, a clear architectural distinction between monastic and episcopal churches could not be demonstrated for any period in Byzantine history, although distinctions in minor forms and furnishings, such as the inclusion of a synthronon, may exist. (An evaluation of R.'s attempt to draw such a distinction is provided below.) At present there is therefore no reason to believe that the distinction is meaningful for an understanding of major architectural forms, although it is certainly of interest for other reasons. To Byzantine architects, monks and bishops, it appears, "a church was a church, was a church", regardless of who built it or worshipped there. R.'s accumulation of evidence on the foundation of new monasteries in Bithynia in the 8th century supports previous work by C. Foss and C. Mango.

In Chapter 4 the discussion of church forms concentrates upon the distinction between "Plan A", the domed basilica, and "Plan B", the *tetrakamaron* (inscribed cross or four column type). The distinction is not new, and many sub-types, particularly of the domed basilica, have been identified by other authors. R.'s rather vague definitions of the "Plans" permits him to include domed basilicas in both groups, for he assigns the Koimesis in Iznik and the Archangels in Kumyaka (Sige) to "Plan B" even though they are clearly not inscribed cross churches such as the Fatih and Pelekete. Numerous other questions arise, for instance: 1. Which characteristics of workmanship and materials permit the assignment of St. Clement in Ankara to the 6th century? 2. Why is the church at Kursunlu, which was probably built in the Comnenian period (C. Mango, *DOP* 22, 1968, p. 172) included? 3. Why is the large, well preserved church at Dereagzi, attributed to the 9th century, not included? 4. Why does the lack of upper galleries (Koimesis) underline monastic character? 5. Why does the probable date in the 780's and the location of Kumyaka corroborate its designation as "Plan B"? Which features of its apse make it monastic, and why? How can the "aisles" of the church, which were most probably added in the 19th century (Buchwald, The Church of the Archangels in Sige near Mudania. Vienna 1969, *passim* and pl. 34), contribute to a description of its early medieval form? 6. Which church in Side, Church H or the one built into the West Basilica? Why should not one of the three inscribed cross churches known in Side have been the cathedral?

R. suggests that "plan A" churches were cathedrals, as opposed to monastic "plan B", and that this explains their larger size. However, the church at Dereagzi appears to have been monastic, in its rather remote location; it is larger than the cathedral church of St. Nicholas in Demre, and was clearly "Plan A" using R.'s definitions. Also, no evidence is presented to support the supposition, that St. Sophia in Salonica was a cathedral. The possibility that "Plan A" was earlier, and that, when reconstructing the buildings of a region, the episcopal churches received first priority should also be considered. Regardless of such speculations, R.'s attempts to distinguish between episcopal and monastic churches, and to explain differences in scale raise new and important questions which deserve further thought and research.

The brevity of the discourse on church forms, which is only three pages long, appears to be a conscious and direct reflection of R.'s intention to emphasize other aspects in the study of Byzantine architectural history. In the past architectural historians have directed a major amount of research and thought upon the definition and possible development of church forms during this period. Perhaps the strongest contribution of R.'s book is the exploration of new approaches, although that does not justify the cursory treatment of the development of church forms presented here.

The greatest part of Chapter 4 is devoted to the proposition that the inscribed cross church type was developed and designed to withstand earthquakes, a new and stimulating idea. R.'s observations concentrate upon: 1. the knowledge of seismic waves during the period; 2. seismic faults of Bithynia; 3. the use of bands of brick and ashlar masonry; 4. firmness of foundations; 5. the geologic consistency of the ground upon which churches were constructed; 6. building scale; 7. various aspects of inscribed cross church forms.

While some of the observations may be valid and all require additional study beyond that possible in this review, the following thoughts should be considered:

1. Strong seismic activity has been recorded in many parts of Turkey and Greece. Even though the fault in Bithynia could have provided an impulse to the development of anti-seismic buildings, it could have done so equally almost anywhere in the Byzantine area.

2. The use of brick bands in masonry walls, according to R., provides a more effective distribution of loads. However, at least during this period, alternating bands of brick and ashlar were used only in the surfaces of the walls, while the thicker core was constructed of a rubbled cement mass. The horizontal fissure between the two materials, brick and stone, would have been prone to damage from horizontal seismic waves, had the surfacing not been backed by a more or less cohesive mass.

3. Well built foundations were common in Early Byzantine churches and cannot be considered to be a contribution of the period under discussion. To my knowledge, no

foundation of a church building of our period has been published, and all discussion of that feature is entirely speculative. (At Kumyaka the walls of the original core of the building appear to stand on rock, which was, in many areas, immediately below the floor level. Observations of foundations where rock was not available would be of greater interest.)

4. There certainly are structural advantages in the small scale and the arrangement of features in inscribed cross churches. I have described some in *JÖB* 42 (1992), pp. 293–321. I do not agree with R., however, that the structural solutions of the buildings provide the primary explanation of their forms. Rather, structural features were carefully balanced and fused with a number of others, including symbolic content, tradition, application of pictorial images, aesthetic quality and liturgical use; only the consideration of these numerous aspects can lead to an understanding of this complex and highly successful church form.

A further question which arises, is whether the noted structural advantages are particularly directed toward the limitation of earthquake damage, or whether they are used to satisfy general structural requirements. Several observations lead me to believe either that, for architects of our period, the limitation of seismic damage was not very high on their list of building design criteria, or that there was a lack of understanding of the fundamentals involved. Basic tenets of anti-quake construction appear to have been grasped by architects in societies technologically no more advanced than the Byzantines, for instance, medieval Japan. These tenets include the use of light weight building material generally, and particularly the avoidance of heavy masses in high locations. A low building using light weight material, for instance timber, would be ideal.

During the 7th to 8th centuries, Byzantine architects almost universally abandoned the relatively low basilica with light weight timber roofing, favored in most buildings, even those with domes, during the previous period, in favor of relatively taller and much heavier fully vaulted construction. In contradiction to R.'s observations, the use of the dome on a high drum was particularly *dis*advantageous during earthquakes. Only the genius of Byzantine architects provided this solution with the *apparent* lightness noted by R. In fact, either a groined vault or a dome without a drum would have been much lighter because, without a drum they would require less material, even though they would *appear* to be heavier due to the lack of light entering the drum windows. As R. points out, the construction of the dome on a high drum required dead weight above the drum, over the haunch of the vault, to counteract the horizontal thrust of the dome. Although adding a huge mass of rubbled cement and masonry above the drum made structural sense in terms of resolving the problem of constructing a dome on a high and narrow drum, it was counterproductive in terms of minimizing seismic damage because it located large heavy masses at the top of the building. To make matters worse, Byzantine architects located four thin columns underneath the domed unit, which on the one hand added to the apparent lightness, but on the other, made the structural system much less stable against horizontal seismic waves.

In the same context other possibilities for minimizing seismic damage, for instance, timbers or chains located within the masonry and timber bracing should have been examined. Chains were used inside the masonry in the Fenari Isa Camii north church in the 10th century and may have been used earlier. Timber bracing in arches are common features in Byzantine churches. These methods of containing thrusts and consolidating the building may have been useful in counteracting the effects of tremors.

The summary of Chapter 4 emphasizes, among other aspects reviewed above, the rural origin of "Plan B", and provides a date, 740–750 for the origin. However, none of the evidence presented in the book convincingly explains either. Even if early examples of the

"Plan" are known in Bithynia, the architects could have come from Constantinople and there could have been earlier examples there. We may never know. As to the date, Church H in Side has features which appear to be earlier than the Bithynian examples (*JÖB* 34, p. 226), and may have been built in the 7th century. I believe that the church remains should be attributed to a single construction phase, for the portions attributed by others to an earlier building seem to be foundations. At any rate, there is so little evidence concerning the chronology of monuments during the period under investigation, that any attempt to pinpoint the origin of the inscribed cross church to a date or a location is certainly premature.

The Catalogue of monuments is an important contribution, particularly because it includes examples known only from textual evidence. To my knowledge no similar catalogue has previously been published. Hopefully future work will add to this listing, including: 1. a clear differentiation between buildings known from remains and those known only textually; 2. maps showing locations; 3. additional, more detailed discussion of the physical evidence and reasons for possible dating; 4. greater clarity concerning criteria for attributions.

Caution is necessary when looking at the explanatory drawings. For instance, Pl. 14 shows the drum walls too high and thin for a church of this period, and fails to show the masonry above the haunches of the dome, over the drum. Also, the block on the exterior at the bottom of the drum actually is located above the pendentives, which are lower than the drum. Pl. 20 (Side Church H) shows only a small portion of what may actually be seen of the building, and fails to differentiate masonry of different buildings.

The accompanying photographs are a welcome addition. Numerous illustrations of buildings are depicted which have previously not been published. However, considering the author's statement that he visited most of the sites, it would have been of interest to provide more photographs of less known buildings, and fewer of buildings which have been published elsewhere.

This book makes an important contribution and should provide a stimulus for additional work on the architecture of the period. Even though the hypotheses presented have not been adequately substantiated, the book opens up promising new approaches, intriguing new ideas and abundant new material for future research.

Hans Buchwald

John Lowden, Illuminated Prophet Books. A study of Byzantine Manuscripts of the Major and Minor Prophets. University Park and London, The Pennsylvania State University Press 1988. XVI, 128 S., VIII Farbabb., 134 Schwarzweißabb., Anhang mit Diagrammen. ISBN 0-271-00604-8.

L. untersucht sieben Prophetenhss., beginnend mit Vat. Chisianus R. VIII. 54, den er wegen der Minuskel vom Typus *bouletée* in das 4. Jahrzehnt des 10. Jh.s setzt. Schrift und Bilder seien gleichzeitig entstanden; denn die im Gegensatz zu den Unzialen auf den Spruchbändern der übrigen Propheten auf der Rolle des Propheten Hagai fol. 61v gegebene Minuskel sei die des Schreibers, der Rücksicht auf die Miniaturen genommen und zu fehlenden Texten den Vermerk beigegeben habe, dieser stehe nach dem Bild. Die Hs. lasse sich paläographisch in Konstantinopel lokalisieren und sei stilgleich mit den Homilien des Johannes Chrysostomos, Athen EBE cod. 210.

Die 2. Hs. besteht aus den drei Teilen Turin, Taur. B. 1.2, Florenz, Laurenziana cod. 5.9 und Kopenhagen GKS 6, welche von H. BELTING und G. CAVALLO zur Bibel des Niketas rekonstruiert und, nachdem O. KRESTEN in der Abschrift des Postscriptum die Namen Justinian, Belisar und das Jahr 353 entziffern konnte, als eine getreue Kopie nach einem justinianischen Vorbild erkannt worden sind. L. nimmt nun eine Ergänzung insofern vor, als er die sechs Blätter Oxford, Bodl. Auct. T. inf. 2.12 zu Florenz, Laurenziana 5,9 zählt; die Handschrift habe demnach fünf ganzseitige Miniaturen besessen, verlorengegangen sei ein Prophetenbild.

Die Hs. Oxford Laudianus gr. 30A stamme mit den beiden ersten Teilen, den Weisheitsbüchern und den 16 Propheten aus der Zeit um 1200. Oxford, New College 44 enthält die großen und kleinen Propheten und sei in dieselbe Zeit zu datieren.

Vat. gr. 755 umfasse nur das Isaiasbuch, enthalte auf Einzelblättern drei Miniaturen aus der Vita des Propheten und sei in Konstantinopel um 1000 entstanden. Vat. gr. 1153/1154 habe in Paris. gr. 159 eine Stilparallele, dieser sei wohl für Theodosios Prinkeps geschrieben, welcher im 6. Jahrzehnt des 13. Jh.s in K./pel als Abt des Pantokrator-Klosters nachweisbar ist, 1283 aber nach Antiocheia ging. Die Miniaturen, welche immer mit Monumenten der Kirchenausstattung in Verbindung gebracht werden, dürften doch wohl eine handschriftliche Vorlage kopieren.

Die Miniaturen sind unterschiedlich, sie stehen aber im byzantinischen Schema der Prophetenbilder, das mit dem Namen Ulpius, dem Römer, in Verbindung gebracht wird. In feinsinnigen Kapiteln werden die disparaten und narrativen Miniaturen untersucht. Hierzu einige Ergänzungen: An koptischem Material sei das arabische Prophetenbuch Berlin, Staatsbibl. cod. Diez A von 1325 genannt, hinter dem ein byzantinisches Prophetenbuch steht. Im Suriani-Kloster in der nitrischen Wüste wurde unter dem Bild mit der Himmelfahrt von 1225 in der Westkonche des Trikonchos der Kirche das ältere Bild mit der Verkündigung Christi freigelegt: P. VAN MOORSEL, Deir es-Suriani revisited. Kairo 1991, Taf. 11. Das Fresko soll nach van Moorsel aus dem Anfang des 10. Jh.s stammen und wird mit Moses von Nisibis, Abt des Klosters von 814 an, in Verbindung gebracht, der 843 zum letzten Mal genannt wird. Die Baugeschichte beruht auf Untersuchungen von P. GROSSMANN. Das Verkündigungsbild von ungewöhnlich hoher Qualität steht zwischen den vier alttestamentarischen Gestalten Moses, Isaias, Ezechiel und Daniel; sie alle sind griechisch benannt, tragen aber ihre Prophetien auf Spruchbändern in bohairisch; ihre Bilder lassen sich ausgezeichnet mit Einzelbildern stehender Propheten, wie sie durch den Chisianus und Vat. gr. 755 überliefert sind, in Verbindung bringen. Wegen der syrischen Herkunft des Klosters müssen auch syrische Prophetenbilder genannt werden, wie Paris, Cod. syr. 341, 6.–7. Jh., und Cambridge UL Oo 1 aus dem 12. Jh., möglicherweise aus Antiocheia. Der Name des Habakuk steht auch in armenisch. In Armenien entstanden offensichtlich andere Prophetenzyklen. In der Bibel von Erznka aus dem 13. Jh., Jerusalem cod. 1925, werden thronende Propheten an den Anfang ihrer Bücher gesetzt, stehende Propheten an die entsprechenden Stellen der Hs. Erevan 245 von 1270, Ranken mit den Brustbildern der kleinen Propheten in der Bibel Erevan, cod. 180 von 1295. In der sogenannten Bolognabibel, Erevan Cod. 2705 aus dem 13. Jh., stehen ganzfigurige Propheten am Beginn der Bücher der großen Propheten und Halbfiguren am Beginn der kleinen Propheten; sie alle folgen nicht den von L. untersuchten Typen; es müssen zweifellos mehrere voneinander unabhängige Prophetenzyklen bestanden haben.

Helmut Buschhausen

Annabel Jane WHARTON, Art of Empire. Painting and Architecture of the Byzantine Periphery. A Comparative Study of Four Provinces. University Park and London, The Pennsylvania State University Press 1988. XVI, 198 S., 96 Schwarzweißabbildungen und Strichzeichnungen.

Die Studie widmet sich den Kunstwerken aus dem 9.–11. Jh. in den vier byzantinischen Provinzen Kappadokien, Zypern, Makedonien und Süditalien. Damals erstreckte sich das restaurierte Byzantinische Reich in der beachtlichen Ausdehnung von Süditalien bis Armenien. W. wehrt sich gegen eine Disqualifizierung der Denkmäler in den Provinzen; zwischen ihnen beständen vielmehr Gemeinsamkeiten, in welchen die byzantinische Hegemonie über die Provinzen sich ausdrücke, wenn auch lokale Eigenheiten und die Patronanz über private Kirchenstiftungen gewisse Unterschiede bewirken. Man muß zudem den ungeheuren Verlust an Denkmälern in der Hauptstadt in Erwägung ziehen, so daß man weite Strecken der byzantinischen Stilentwicklung nur an den Denkmälern der Provinz im Zusammenhang ihres sozialen und geographischen Kontextes erkennen kann. Das Thema wird seit langem in der byzantinischen Kunstgeschichte heftig diskutiert; man denke an das Makedonienproblem und die verschiedenen Beiträge zu diesem von S. RADOJČIĆ, V. S. DJURIĆ, A. XYNGOPULOS und S. PELEKANIDES; es ist grundsätzlich auch die Frage zu stellen, ob man die stilistisch hervorragenden Werke automatisch als hauptstädtisch und formale Mängel als provinziell bezeichnen darf, da in einem solchen Fall die Bezeichnung „hauptstädtisch" ein einfacher Qualitätsnachweis wäre.

Die Schilderung der Monumente ist außerordentlich lebendig. W. dürfte sie zumeist persönlich aufgesucht haben und stellt sie in den richtigen geographischen und historischen Kontext. Natürlich ist die Anzahl der Denkmäler aus dem 9.–10. Jh. gering. W. hat bekanntlich große Verdienste um die Wandmalerei Kappadokiens; schließlich hat sie mit der Reinigung und Edition der Kirche Toqali II in Göreme ein ausgezeichnetes hauptstädtisches Werk des 10. Jh.s ediert. Zwei unveröffentlichte Vorbilder zu der Kirche sind die Kapellen 7 A und 2 B (Abb. 2,12 und 13). Zudem verdanken wir ihr eine neue Chronologie der frühen Malerei Kappadokiens, die aber nicht unwidersprochen ist, vor allem in der Darstellung von M. RESTLE, Die byzantinische Malerei in Kleinasien. Recklinghausen 1967, I, 57 f. Von diesem und seinerzeit auch von O. DEMUS wurden die Säulenkirchen Karabaş, Çarikli und Elmali Kilise in das 12. Jh. datiert, nun aber bereits in das 11. Jh. Von den Denkmälern werden Architektur und Wandmalerei herangezogen. In dieser Art wird die Bodrum Camii in K/pel mit der Kiliçlar-Höhlenkirche in Göreme verglichen; zu bedenken sind bei solchen Vergleichen der Mangel an Bauplastik und die durch den Tuffstein veränderten Proportionen. Aus den vier Provinzen werden die hervorragenden Denkmäler ausgewählt und auf ihre Beziehung zur Hauptstadt Konstantinopel untersucht. Die Information zu den einzelnen Monumenten ist sehr umfangreich und enthält die wesentlichen Meinungen aus der Literatur. Sehr oft gehen die Untersuchungen über den Stil hinaus und reichen bis in das Ausstattungsprogramm. W. sieht vor der Lateinereroberung K/pels keinerlei Beeinflussung durch die umliegenden Kunstlandschaften, obwohl im 11. Jh. in Armenien extensiv narrative neutestamentliche Zyklen entstehen, welche sich an Umfang durchaus mit den wenig späteren bzyantinischen vergleichen lassen, und obwohl Zypern in Reichweite von Palästina liegt, Verbindungen zu den Kreuzfahrern und zu den orientalischen Religionen wie Syrien und Armenien auf der Hand liegen. Ein wenig zu kurz kommen die private Patronanz und die möglicherweise hierdurch entstandenen Veränderungen. Die Enkleistra des Hag. Neophytos bei Nea Paphos zeigt eine ungewöhnliche Verkündigung über dem Tor zum Bema: Christus Emmanuel zwischen der Gottesmutter und dem Erzengel Gabriel. Von einer ähnlichen Darstellung über dem Triumphbogen der Grabes-

kirche zu Jerusalem berichtet Theodoricus: Libellus de locis sanctis VI. ed. M. L. und W. Bulst, Editiones Heidelbergenses 18, S. 15. M. L. Bulst-Thiele, Die Mosaiken der „Auferstehungskirche" in Jerusalem und die Bauten der „Franken" im 12. Jh. *Frühmittelalterliche Studien* 13 (1979) 447 f.

In Kenntnis der engen Beziehungen der Provinzen zur Hauptstadt Konstantinopel und in Anbetracht des Verlustes der meisten hauptstädtischen Denkmäler muß man, wie es bisher immer geschehen und von W. neu erarbeitet worden ist, die Stilentwicklung der byzantinischen Architektur und Wandmalerei an den vorgeführten Monumenten in den Provinzen des Reiches erstellen, welche uns in vorliegender Studie in einer außergewöhnlichen Dichte und kenntnisreichen Überschau dargeboten werden.

Helmut Buschhausen

Ernst Kitzinger, The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo. With a chapter on the architecture of the church by Slobodan Ćurčić (*Dumbarton Oaks Studies* 27). Washington, D. C., Dumbarton Oaks 1990. 480 S., XXVI Abb. auf Farbtaf., 207 + 39 Abb. auf Taf., XIV + IX Pl. ISBN 0-88402-179-2. $ 85,–.

1984 hat sich den Anwesenden bei den Veranstaltungen zur 100-Jahr-feier der Christlichen Archäologischen Gesellschaft in Athen die Gelegenheit geboten, die ersten Schlüsse aus der Studie Professor Ernst Kitzingers über die Mosaiken der Marienkirche des Großadmirals in Form eines Vortrages zu hören ("Ενας`ναός τοῦ 12ου αἰώνα ἀφιερωμένος στή Θεοτόκο. Ἡ Παναγία τοῦ Ναυάρχου στό Παλέρμο. *DChAE*, Ser. 4, 12 [1984] 167–194). Heute bringt die vorliegende umfassende Monographie jedem Forscher dieses Monument, das einen Beleg der „Reichweite" der byzantinischen Kunst im 12. Jh. darstellt, näher.

Im ersten Kapitel wird die Geschichte der Kirche anhand der schriftlichen Quellen skizziert. Die Marienkirche des Großadmirals in Palermo, besser bekannt als Martorana, ist eine Stiftung des Georgios von Antiocheia, eines orthodoxen Syrers, der als eine Art Ministerpräsident (ἄρχων τῶν ἀρχόντων) bei Roger II., König des normannischen Sizilien, fungierte. Das Stiftungsdokument aus dem Jahre 1143 belegt, daß bereits zu diesem Zeitpunkt der Großteil der Kirche vollendet war. In diesem Dokument findet der Mosaikschmuck keine Erwähnung; der Verfasser vermutet, daß er erst einige Jahre später ausgeführt wurde. Ebenso wichtig für das Verständnis der Mosaikdekoration ist eine zweite Urkunde aus dem Jahre 1146, der Vertrag über den Verkauf einer nahe gelegenen Kirche an den Klerus der Marienkirche des Großadmirals. Auf der Rückseite dieses Dokuments finden sich drei Epitaphien, das des Stifters, das seiner Gattin und das seiner Mutter. Überliefert das Epitaph des Stifters, daß er im Jahre 1150–51 starb und sein Grabmal sich innerhalb der Kirche befand, so belegen archäologische Untersuchungen, daß auch seine Gattin innerhalb der Kirche bestattet wurde. Im ersten Kapitel werden weitere Dokumente abgehandelt, die die Integrierung der Marienkirche des Großadmirals im 15. Jh. in ein nahe gelegenes Benediktinerkloster, die späteren Bauarbeiten an der Kirche und die Restaurierung im späten 19. Jh. unter der Leitung von Giuseppe Patricolo betreffen.

Im zweiten – von S. Ćurčić verfaßten – Kapitel wird die mittelalterliche Architekturgeschichte des Baues eingehend untersucht. Die Kirche gehört dem Typus der viersäuligen Kreuzkuppelkirche an. Der Narthex wurde später als die Kirche, wahrscheinlich aber vor 1151, errichtet, so daß der Stifter und seine Gattin in diesem Raum bestattet werden konnten. Um die Mitte des 12. Jh.s war westlich des Narthex ein Atrium mit Säulenhallen

hinzugefügt worden, das später in einen geschlossenen Exonarthex umgewandelt wurde. Zuletzt wurde an der Westseite der westlichen Säulenhalle des Atriums der Campanile errichtet, der 1184 vollendet wurde.

Ć. legt dar, daß die Marienkirche des Großadmirals ein hybrides Bauwerk bildet. Jede ihrer Bauphasen weist eine eigene morphologische und technische Idiosynkrasie auf und setzt somit unterschiedliche Werkstätten voraus. Typologisch ist die Kirche eine Vertreterin der mittelbyzantinischen Kirchenbautradition. Betrachtet man jedoch die bautechnischen Methoden, den Baustil und die Konstruktionslösungen, so hält man das Monument für einen Vertreter der von der islamischen Architektur stark beeinflußten lokalen Tradition.

Die vier folgenden Kapitel, die den Hauptteil des Buches bilden, sind den Restaurierungen der Mosaiken, ihrer Ikonographie und ihrem Stil sowie dem Ornament gewidmet. Den Abschluß des Bandes bildet ein Katalog der Mosaiken, der ihre detaillierte technische Beschreibung enthält. Anhand sorgfältiger ikonographischer und stilistischer Analysen und Vergleiche des Mosaikschmuckes der Marienkirche des Großadmirals mit den Mosaiken der Cappella Palatina – ebenfalls in Palermo – und der Kathedrale in Cefalù wird dieser chronologisch zwischen 1146 und 1151 eingeordnet. Trotz enger ikonographischer und stilistischer Verwandtschaften dieser drei Mosaikdekorationen vertritt K. die Meinung, daß in den vierziger Jahren des 12. Jh.s in Sizilien drei verschiedene Mosaizistenateliers aus Konstantinopel tätig waren. Durch die Anbringung der Apostelfiguren am Nord- und Südkreuzarm der Marienkirche des Großadmirals wurde die Abbildung des Dodekaorton auf vier auf die Gottesmutter bezogene Szenen (Verkündigung, Geburt Christi, Darstellung Christi im Tempel, Tod Mariae) beschränkt und der mariologische Charakter des Bildprogramms betont.

Auf Grund der Angaben, die uns die Verfasser in der Studie über die historischen Dokumente und die Architektur des Monuments liefern, möchte ich auf einen bislang unbeachteten Faktor hinweisen, der m. E. bei der Gestaltung des Bildprogramms ebenfalls eine entscheidende Rolle gespielt hat: die Funktion der Kirche als Familienmausoleum des Stifters (S. 20).

Der Grabmalcharakter der Kirche muß als Hauptmotiv des Bildsystems eine von der Himmelfahrt beeinflußte Komposition (thronender Pantokrator in der Kuppel, Apostel am Nord- und Südkreuzarm) diktiert haben. Bereits Otto Demus bemerkte in seinem grundlegenden Werk (The Mosaics of Norman Sicily. London 1949, S. 80, 216 f.), daß es sich bei dem gesamten Bildprogramm der Marienkirche des Großadmirals um ein erweitertes Kuppel- und Apsisprogramm handelt. Dem Himmelfahrtsbild war in vielen byzantinischen Grabkirchen die Kuppel vorbehalten (N. Gkioles, *Ὁ βυζαντινός τροῦλλος καί τό εἰκονογραφικό του πρόγραμμα.* Athen 1990, S. 163 ff.). Ein verwandtes, auf der Himmelfahrt basierendes ikonographisches Schema wurde der Architektur einer Basilika ohne Kuppel angepaßt, eben jener des Königsmausoleums in Cefalù, welches als Vorbild für die Marienkirche des Großadmirals gedient hat (Demus, op. cit., S. 219 f.; E. Borsook, Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily [1130–1187], New York 1990, S. 9). Gleichzeitig aber dürfte die Anbringung der Apostelgruppe an den Kreuzarmen im Hinblick auf ihre Interzessionsrolle zu interpretieren sein (Cf. D. Muriki, The Mosaics of Nea Moni on Chios. Athen 1985, S. 119). Betrachtet man die fürbittenden Figuren von Joachim und Anna in diesem Kontext, so kann man annehmen, daß die heute verlorene Gottesmutterfigur an der Apsiskalotte eine Blachernitissa darstellte. Auf dem den Pantokrator umgebenden Band steht die für byzantinische Deesis-Bilder durchaus übliche Inschrift (Jo. 8:12) (Th. v. Bogyay, Deesis. *Lexikon der christlichen Ikonographie* I, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1968, col. 496), die betont, daß Christus der Lehrer und Erlöser der

Welt ist. Diese „große Deesis“ stellt die himmlische Entsprechung des Interzessionsgebetes der Meßliturgie für den König, den Stifter und ihre Familien dar, das Georgios von Antiocheia im Stiftungsdokument seiner Kirche vom Klerus verlangt (B. Lavagnini, L'epigramma e il committente. *DOP* 41 [1987] 340 f.). Abgesehen von der Abbildung dieser obersten paradiesischen Hierarchie ist den zahlreichen im Ausstattungsprogramm der Kirche organisch integrierten Darstellungen von Bäumen Paradiessymbolik zuzuschreiben (Cf. S. 216). Darüber hinaus weist das ikonographische Detail der Schlüssel bei der Figur Petri (Abb. 40) auf dessen Rolle im Paradies hin.

Diese Erwägungen können durch die Untersuchung der Perikopen auf den Schriftrollen der einzelnen Propheten der Kuppel ergänzt werden. Die Perikope in der Schriftrolle des Isaias, des ersten Propheten in der Nordhälfte des Tambours, von Osten aus gesehen, „'Ιδού ἡ παρϑένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξει υἱόν“ (Is. 7:14) verkündigt überdeutlich die jungfräuliche Geburt Christi und wurde während der Weihnachtsmesse gelesen (Menaion für den 25. Dezember). Als von Osten aus gesehen zweiter Prophet der Nordhälfte des Tambours ist David dargestellt. Die Perikope auf seiner Schriftrolle „Καταβήσεται ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον“ (Ps. 71:6) verweist auf die Inkarnation, wobei das Vlies als *Typos* für die Gottesmutter zu verstehen ist. Diese Perikope wurde in der Weihnachtsakoluthie der Großen Horen gelesen (Menaion für den 24. Dezember). Die *Hermeneia* erwähnt sie in Verbindung mit dem Bild der Geburt Christi (A. Papadopulos-Kerameus [Ed.], *Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης*, St. Petersburg 1909, S. 79). Ebenso auf die Inkarnation dürfte die Perikope auf der Schriftrolle des Moses hindeuten, der neben David dargestellt ist: „Προφήτην ἡμῖν ἀναστήσει Κ(ύριο)ς ὁ Θ(εὸ)ς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ“ (Deut. 18:15). Diese Perikope wurde im Westen in der Weihnachtsakoluthie gelesen (Cf. Bemerkung von H. Toubert zum Vortrag von E. Kitzinger, Two mosaic ateliers in Palermo in the 1140s, in: Artistes, artisans et production artistique au moyen âge [Haute Bretagne, 2–6 mai 1983], Bd. I. Paris 1986, S. 285). Der letzte Prophet der Nordhälfte des Tambours ist Zacharias. Die triumphale Botschaft seiner Schriftrolle „Χαῖρε σφόδρα ϑύγατερ Σιών, κήρυσσε ϑύγατερ Ἱ(ερουσα)λήμ, ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου“ (Zach. 9:9) wird von der *Hermeneia* mit Darstellungen des Einzuges Christi in Jerusalem in Zusammenhang gebracht (Papadopulos-Kerameus, op. cit., S. 80). Ebenso wie der Einzug Christi in Jerusalem enthält die Geburt Christi die Idee des kaiserlichen *adventus*. Die Perikope auf der Schriftrolle des Zacharias wurde im lateinischen Frühgottesdienst zu Weihnachten gelesen (Borsook, op. cit., S. 41).

Neben Zacharias ist in der Südhälfte des Tambours Daniel abgebildet. Die Perikope seiner Schriftrolle „'Εϑεώρουν ἕως οὗ ϑρόνοι ἐτέϑησαν καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάϑισεν“ (Dan. 7:9) steht in der kirchlichen Philologie (Theodoret von Cyrus, *PG* 81, 1421–1428) sowie in der *Hermeneia* (Papadopulos-Kerameus, op. cit. S. 288) in Beziehung zum Jüngsten Gericht. Auf den Sieg des Lebens über den Tod weist die Botschaft des Elissäus hin, der neben Daniel dargestellt ist: „Τάδε λέγει Κ(ύριο)ς ἴαμαι τὰ ὕδατα ταῦτα, οὐκ ἔσται ἔτι ἐκεῖϑεν ἀποϑνήσκων“ (4 Reg. 2:21). Diese Perikope wurde in der Kirche am Festtag der Epiphanie gelesen. Die Taufe Christi vermittelt die Ideen der Wiedergeburt und der Auferstehung. Übrigens ist der Festtag der Epiphanie ein Fest zum Gedenken an die Offenbarung der Glorie Gottes. Der nächste Prophet der südlichen Hälfte des Tambours ist Elias. Die Perikope auf seiner Schriftrolle „Ζηλῶν ἐζήλωκα κυρίῳ Θ(ε)ῷ παντοκράτορι“ (3 Reg. 19:10 und 14) ist ein Bekenntnis zur Herrlichkeit Gottes und wurde am 20. Juli, dem Festtag der Himmelfahrt des Propheten, gelesen (A. Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche. *Nachr. Ges. Wiss. zu Göttingen,* Phil. hist. Kl. 1915. Berlin 1916, 51). Darstellungen des Elias, den der Tod nicht ereilte, wurden oft in Kuppelprogramme aufgenommen, wo die Ideen der Auferstehung und Rettung ihren Niederschlag

fanden. Allerdings ist Elias in der Hymnologie seines Festtages als der Vorläufer der Wiederkunft Christi erwähnt (Menaion für den 20. Juli). An Elias anschließend ist Jeremias dargestellt. Die Perikope seiner Schriftrolle „Οὗτος ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν, οὐ λογισϑήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν“ (Bar. 3:36) ist ein weiteres Bekenntnis zur Macht des Allherrschers. Die Perikope wurde in der Weihnachtsmesse gelesen (Menaion für den 25. Dezember). Sie begleitet aber oft Darstellungen des Propheten in Kuppelprogrammen, wo die Ideen der Auferstehung, des Jüngsten Gerichts und der Errettung der Menschheit betont werden (L. D. Popovich, Compositional and Theological Concepts in Four Prophet Cycles in Churches Selected from the Period of King Milutin [1282–1321]. *Cyrillomethodianum* 8–9 [1984–5] 292 ff.; H. Belting, C. Mango, D. Muriki, The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos [Fethiye Camii] at Istanbul. Washington, D. C., 1978, 48 ff.).

Zusammenfassend möchte ich bemerken, daß die Prophetengruppe in der Kuppel der Marienkirche des Großadmirals mit Rücksicht auf die Ost-West-Achse des Baues angeordnet wurde. Alle Botschaften der Propheten in der Nordhälfte des Tambours, die sich in räumlichem Zusammenhang mit der nördlichen Hälfte des Westkreuzarmes und mit dem Königsthron befinden (Cf. Demus, op. cit., S. 217. Vergleichsbeispiele in Borsook, op. cit., S. 11, 22, 67), drücken das Dogma der Inkarnation aus und wurden während der Weihnachtsmesse sowohl des Ostens wie des Westens gelesen. Es ist auch anzunehmen, daß die Betonung des Weihnachtsfestes den Wunsch des Großadmirals und „Ministerpräsidenten“ reflektiert, auf die Krönung Rogers II. hinzuweisen, die am Weihnachtstag stattgefunden hatte (Cf. Borsook, op. cit., S. 37). Diese Absicht kommt auf dem Krönungsbild des Narthex deutlicher zum Ausdruck. In diesem Kontext ist zu erwähnen, daß auch der König an der Gründung der Marienkirche des Großadmirals beteiligt war (S. 16). Die Perikopen auf den Schriftrollen aller Propheten der Südhälfte des Tambours betonen die Glorie des Allherrschers und dadurch die Hoffnung auf ewiges Leben. Sowohl im Hinblick auf ihre Botschaften als auch auf ihre Plazierung bezieht sich diese Prophetengruppe auf das an der Südhälfte der Westtonne dargestellte Entschlafen Mariae, da kein Tod, sondern eine Himmelfahrt der Gottesmutter überliefert ist.

Diese Bemerkungen mögen die Ergebnisse der vorliegenden Publikation bestätigen, die die Mosaiken der Marienkirche des Großadmirals als Vertreter echter byzantinischer Kultur nachweisen; eben jener Kultur, die auch die wichtigsten Stiftungen eines starken Konkurrenzstaates erheblich beeinflussen konnte. Das Buch von K. wird somit zum wichtigen Arbeitsinstrument nicht nur jedes Byzantinisten, sondern auch jedes Forschers der europäischen Kunstgeschichte.

Jenny Albani

Thilo Ulbert, Der kreuzfahrerzeitliche Silberschatz aus Resafa-Sergiupolis. Mit Beiträgen von R. Degen, G. Eggert, A. Kreuser, H. Mommsen, F. J. Pantenburg, H. de Pinoteau, B. Spiering, A. Steiner, J. Weber und F. Willer (*Deutsches Archäologisches Institut. RESAFA* III). Mainz, Philipp von Zabern 1990. XII, 115 S., 62 Taf., davon 8 in Farbe, 1 farb. Frontispiz. 4°. ISBN 3-8053-1061-7. DM 168,–.

Rusafa-Sergiupolis in Mesopotamien war das zu einer Grenzfestung des byzantinischen Reiches gegen das persische ausgebaute Pilgerheiligtum zu Ehren des hl. Sergius. Hier entstand im 6. Jh. die ausgedehnte Kreuzkirche mit den Reliquien des Heiligen nach dem Schema des syrischen Kirchenbaus in der nordöstlich angrenzenden Kapelle. Vom

7. Jh. an lag Resafa in muslimischem Territorium, der Pilgerbetrieb aber wurde bis zum Ende des 13. Jh.s aufrechterhalten. In einer eigens ausgehobenen Grube im Raum II der Baulichkeiten, welche in der südwestlichen Ecke des nördlich an die Basilika anschließenden Peristylhofes entstanden waren, wurde 1982 der Schatz gehoben, der als völlig singulär innerhalb der östlichen Christenheit gewertet werden darf. Der Schatz besteht aus fünf Gefäßen, einem Keramiktopf, einem örtlichen Produkt des 13. Jh.s, einem durch drei angefügte Ösen für eine Hängevorrichtung zu einer Lampe oder einem Turibulum umfunktionierten hochwandigen Becher aus Treib- und Nielloarbeiten, einem Kelch mit vier Kreuzbildern auf dem Fuß, vier Bildern des Pantokrators auf der Schale, der Theotokos vom Typus der Nikopoios zwischen den beiden Erzengeln Michael und Gabriel im Inneren der Kuppa, die alle mit griechischen Lettern bezeichnet sind, einem Kelchfuß (die zugehörige Kuppa ist verlorengegangen), einer Patene mit dem gravierten Bild der Hand Gottes im Inneren, eingefaßt von einer Bogenstellung, und einem Wappenpokal, dessen ursprünglicher Besitzer mit Raoul I. Sire de Coucy bestimmt werden kann, welcher auf dem III. Kreuzzug von Damiette 1191 belegt ist. Der Wappenpokal dürfte aus der Kriegsbeute des Kreuzzugs in die Hand der christlichen Stifterin gelangt sein, welche in der Dedikationsinschrift genannt wird. Die Verbergung des Schatzes ist münzdatiert zwischen 1243 und 1258/9; sie dürfte aus Anlaß des Vorstoßes des Mongolen Hülāgū von 1259 bis 1260 vorgenommen worden sein. Erstaunlicherweise sind alle Werke ungefähr gleichzeitig um 1200 entstanden und an das Sergiusheiligtum in Resafa gestiftet worden; der eigentliche Kirchenschatz aber dürfte wesentlich umfangreicher gewesen sein. R. Degen steuert einen Katalog über Kirchenberaubungen aus syrischen Quellen bei, die im christlichen Orient nicht ungewöhnlich sind; die Kolophone und Kurzchroniken armenischer Handschriften sind voll von ähnlichen abscheulichen Übergriffen der ungläubigen Machthaber.

In einer feinsinnigen und sehr genauen Analyse wird die stilistische Provenienz der vier Silbergefäße vorgenommen. Für die Bestimmung haben natürlich J. Braun, A. Anderson und P. Skubiszewski die entscheidenden Vorarbeiten für das abendländische Material geleistet. Die persische Niellotechnik in der Toreutik hat B. Maršak 1979 in einem Grundsatzreferat in Berlin abgehandelt. Das überaus kunstvolle Turibulum gehört zu den 75 bis 80 muslimischen Metallarbeiten des Mittelalters. Oberhalb des Fußes zieht sich vor einer Ranke ein Tierfries aus gezähmten Jagdtieren und gehetztem Wild um das Gefäß, dessen Zylinder in vier Niellofelder unterteilt ist, zwei mit Ranken und zwei mit heraldisch angeordneten frontalen Sphingen mit runden Kappen auf den Köpfen und getriebenen Medaillons mit hockenden Tieren, bzw. Vogeljagden. Zweifellos darf die Arbeit zu den hervorragendsten muslimischen gezählt werden; die einzige Parallele ist die wohl aus dem Iran stammende Kanne zu Berlin, Inv.-Nr. I 2110, die aus dem Kunsthandel erworben wurde. Die vergleichbaren Schalen aus Vil'gort (Leningrad) und Černigov (Kiev) sollen nach Maršak aus dem Ende des 12. Jh.s und möglicherweise aus dem kilikischen Raum stammen; U. hingegen denkt für das Turibulum aus Resafa an den ostanatolisch/syrischen Raum gegen 1200.

Der eucharistische Kelch ist der Form nach eine östliche Imitation abendländischer Vorbilder, die gravierten Kreuze und Bilder eine nach frühchristlich byzantinischen Kultgeräten; sie sollen sich aufgrund ihrer minderen Qualität einer genaueren Einordnung entziehen, setzen sich aber von der Gruppe mittelalterlicher Eucharistiekelche aus Anatolien ab. – Der Fuß eines Kelches und die Patene sind abendländische Importstücke aus der Zeit kurz vor 1200. Ein Spezifikum beider Kelche ist der Nodus in Gestalt einer gedrückten Kugel; er findet sich häufig auf englischen Kelchen; als vergleichbare Patenen bieten sich die aus Buldern (Westfalen) und Kelch und Patene aus dem Grab des Bischofs Hervaeus zu Troyes (Aube) an. Als Parallele zum Wappenkelch findet sich eine Kupferschale mit Emailarbeiten im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Die möglichen Herkunftsangaben des heterogenen Formengutes der Kultgeräte sind auf der Karte Abb. 36 verzeichnet.

Der Schatz ist sehr umsichtig publiziert, die Stücke wurden im Rheinischen Landesmuseum restauriert und naturwissenschaftlich untersucht; sie stellen eine Vermischung von syrisch-byzantinischen und abendländischen Elementen dar. Dem Schatz formal zuzurechnen ist ein Flabellum im Musée Royal zu Mariemont; es zeigt die Nikopoios zwischen heranschwebenden Engeln; am Rand verläuft eine syrische Inschrift. Das Stück stammt aus dem Suriani-Kloster in der nitrischen Wüste Ägyptens.

Die orientalischen Arbeiten des Silberschatzes dürften in einer lokalen Goldschmiedewerkstatt Syriens entstanden sein. Auf dem Turibulum fehlen die dezidiert christlichen Darstellungen, die Jagd weist auf den höfischen Bereich. Vergleichbare silbertauschierte Metallarbeiten mit christlichen Szenen, allerdings erst aus dem 2. Viertel des 13. Jh.s, die D'Arenbegschüssel und die Pilgerflasche in der Freer Gallery of Art zu Washington und der Kerzenständer im Musée des Arts decoratifs zu Paris zeigen neutestamentliche Szenenfolgen zusammen mit der höfischen Jagd; es fehlen allerdings Szenen der Passion Christi, an denen Muslime hätten Anstoß nehmen können. Die Bilder folgen sehr genau der Ikonographie syrischer Tetraevangeliare aus dem Beginn des 13. Jh.s. Wegen der höfischen Jagd möchte man das Turibulum aus Resafa eher dem muslimischen Kunstkreis zuschreiben. M. S. Dimand, A silver inlaid Bronze canteen with Christian subjects in the Eumorfopoulos Collection. *Ars Islamica* 1 (1954) 17 ff. – L.-T. Schneider, The Freer Canteen. *Ars Orientalis* 9 (1973) 137 f.

In Anbetracht des fast vollständigen Verlustes von Metallgefäßen aus dem christlichen Bereich soll zur Bestätigung der von U. vorgeschlagenen Datierung „um 1200" auf wenige Denkmäler aus einer anderen Kunstgattung aufmerksam gemacht werden. Der Tierfries vor einer Ranke auf dem Turibulum findet sich in eng vergleichbarer Gestalt in armenischen Handschriften Kilikiens aus dem 13. Jh., etwa auf dem Bogen oberhalb der Bildnisse von Eusebios und Karpianos im Evangeliar Jerusalem, Armenisches Patriarchat, cod. 2563 von 1272. Die Ranken des Bogenfeldes enthalten auch Sphingen in den Kapitellen des Bogens. L. R̄. Azaryan, Kilikyan Manrkanarc'owt'yowne XII–XIII dd. Erevan 1964, Taf. 107. Die spezifischen zoomorphen Ranken finden sich so häufig in kilikischen Handschriften des fraglichen Zeitraums, daß sich Einzelnachweise erübrigen. Zu den stilistisch engsten Vergleichen dürften die beiden foll. 8v und 9r der Handschrift Wien, Mechitharisten-Congregation cod. 278 gehören, jedoch sind die Tiere wegen des andersartigen Formats in Gruppen unterteilt. Der Hauptkolophon der Handschrift ist verlorengegangen; aufgrund von Vergleichshandschriften dürfte sie aber in Kilikien oder auf Zypern zu Beginn des 13. Jh.s entstanden sein. H. und H. Buschhausen – E. Zimmermann, Die illuminierten armenischen Handschriften der Mechitharisten-Congregation in Wien. Wien 1976, Abb. 78. Auch der von U. eigens vermerkte Helldunkeleffekt der Niellotechnik findet sich in den armenischen Handschriften, etwa im Wien cod. 697, fol. 3v–4r aus dem 10. Jh. Damit dürften sich die vermuteten Provenienzangaben des B. Maršak für die Gefäße aus Vil'gort und Černigov bestätigen, und es stellt sich die Frage, ob nicht auch Kilikien als möglicher Herstellungsort für das Gefäß aus Resafa in Erwägung gezogen werden muß.

Helmut Buschhausen

Gustav Kühnel, Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem (*Frankfurter Forschungen zur Kunst* 14). Berlin 1988. XIV, 242 S., 155 Farbabb., 142 Schwarzweißabb., zahlr. Abb. im Textteil. ISBN 3-8761-1489-7.

Die Geburtskirche zu Bethlehem ist eines der ehrwürdigsten Bauwerke der Christenheit. Sie wurde unter Konstantin d. Gr. errichtet, wahrscheinlich erst unter Justinian durch einen Neubau ersetzt. Sie hat die Einnahme des Heiligen Landes durch die Kreuzfahrer überlebt und erhielt zur Zeit der Kreuzfahrerherrschaft über das Heilige Land eine neue Innenausstattung: entlang der Säulen des Mittelschiffs der fünfschiffigen Basilika mit Trikonchos im Westen und an einigen Säulen des südlichen Seitenschiffs gemalte Votivbilder von Heiligen, an den Hochwänden des Trikonchos und des Langhauses in Mosaik ein Dodekaeortion, darunter an den Langhauswänden der Südseite Architekturprospekte als Abbreviatur für die Konzile der Hauptstadt, an denen der Nordseite solche der Provinzen; darunter Brustbilder aus der Wurzel Jesse getrennt nach Matthäus und Lukas. Die Wurzel Jesse soll sich auf der Westwand befunden haben. Die mit griechischen und lateinischen Lettern bezeichneten Heiligen der Säulenmalerei liefern die Daten 1130 und 1192. – Die Mosaiken sind laut Inschrift unter Kaiser Manuel I. Komnenos, König Amalrich von Jerusalem und dem lateinischen Bischof von Bethlehem Radulph im Jahre 1169 durch mindestens drei Mosaizisten, den Anonymus Za. . ., den griechischen Mönch Ephraim und den pictor Basilius, der sich durch einen Zusatz in der Inschrift als Syrer ausweist, in byzantinischem Stil geschaffen worden. Damit ist die Ausstattung der Kirche eines der wichtigsten Zeugnisse der byzantinischen Stilentwicklung des 12. Jh.s. Die Mosaiken sind nur zum Teil erhalten; sie lassen sich aber mit Hilfe von älteren Itinerarien gut rekonstruieren. Dank der Mittel des Deutschen Archäologischen Instituts konnte K. anläßlich der dringend notwendigen Dachreparaturen ein Gerüst aufstellen und die Mosaiken reinigen; es präsentierten sich die beiden Langhausseiten in unterschiedlicher Farbigkeit, also in zwei Modi; das wichtigste Ergebnis aber war die Einheitlichkeit der Mosaikausstattung. Hatte man bis dahin angenommen, die Konzilsdarstellungen seien Jahrhunderte früher als die übrigen Mosaiken entstanden, so konnte nun die Gleichzeitigkeit zweifelsfrei nachgewiesen werden; auch der Unterzeichnete hat sich auf dem Gerüst davon überzeugt.

Die Deutung der Mosaiken hat von dem Konzil 1166 in Konstantinopel auszugehen. Damals hatte Manuel gegen Desiderius von Lampe über die Zweinaturenlehre Christi anhand der Sentenz bei Johannes 14,28 im Hinblick auf eine Kirchenunion mit den Lateinern zu entscheiden. Einer der westlichen Berater war Hugo Aetherianus, welcher mit dem Weltklerus eng verbunden war, der im Dienst Kaiser Friedrichs I. Barbarossa stand. Der starke Anteil der Lateiner dürfte nach dem Tod Manuels 1182 zum Lateinermassaker geführt haben.

Manuel hatte die Konzilsentscheidungen auf Bronzetafeln im Exonarthex der Hag. Sophia zu K/pel aufstellen lassen; sie wurden in der Türbe des Sultans Suleiman verbaut und befinden sich nun im Ayafifya-Museum Istanbul. K. nennt zwar das Konzil von 1166, zieht aber keine Schlüsse daraus. Lucy-Anne Hunt, Art and Colonialism. The Mosaics of the Nativity in Bethlehem (1169) and the Problem of „Crusader" Aart. *DOP* 45 (1991) 89 ff., hat eine Lösung für das Ausstattungsprogramm vorgeschlagen. Bereits H. Vincent und F. M. Abel, Bethléem le sanctuaire de la Nativité. Paris 1924, 145 f., hatten erkannt, daß das Programm die Zweinaturenlehre Christi ausdrückt. Der Text auf den Konzilsdarstellungen ist von H. Stern, Les représentations des conciles dans l'église de la Nativité à Bethléem. *Byz* 11 (1936) 102 ff.; 13 (1938) 409 ff.; Nouvelles recherches sur les images des

Conciles dans l'église de la Nativité à Bethléem. *Cahiers Archéologiques* 8 (1949) 83 ff. untersucht worden: Die griechischen Texte enthalten Formulierungen der monophysitischen Kirchen der Chaldäer und Jakobiten, welche einen unmittelbaren Einfluß auf die Texte geübt haben könnten; eine Einigung mit den Armeniern ist wohl ein wenig nach Fertigstellung der Ausstattung anzusetzen. Mit der Darstellung der Konzilsbeschlüsse in der Geburtskirche habe Manuel sein Protektorat über das Heilige Land und die von ihm erstrebte Union mit der monophysitischen Kirche bekunden wollen. K. hat in einem weiteren Band die Publikation der Mosaiken geplant; Hunt dürfte aber den eigentlichen Sinn des Ausstattungsprogramms vorweggenommen haben.

Der 1. Bd. behandelt die Wandmalerei der Kreuzfahrer in Israel, zuerst die Votivbilder an den Langhauswänden. Es ist die Frage, ob sich in deren Meister der Basilius aus dem 1149 zu datierenden Psalter der Königin Melisende, London, British Museum, Egerton 1138, verbirgt. K. denkt an ein einheitliches Programm; die unterschiedlichen Daten allerdings legen einen längeren Entstehungszeitraum bis etwa 1169 nahe. Dargestellt sind drei Marienbilder von unterschiedlichem Typus, hll. Bischöfe, Anargyroi, vornehmlich in Unteritalien verehrte Heilige, von einem relativ einheitlichen Erscheinungsbild und zum überwiegenden Teil mit lateinischen Inschriften ausgestattet. Das einheitliche Erscheinungsbild kann man vielleicht damit erklären, daß in der Bethlehemskirche eine Werkstatt bestanden hat, welche nach Bedarf der Pilger aus unterschiedlichen Volksgruppen auf Bestellung solche Votivbilder hergestellt hat; es wäre dadurch auch die Dreizahl der Marienbilder erklärt. Eine einheitliche Textvorlage hat sich nicht ausfindig machen lassen, die Anzahl der westlichen Heiligen ist auch viel zu umfangreich, als daß man sie in einer westlichen Litanei vermuten könnte.

Im Rest des Buches werden die Fresken in Abu Gosh, vornehmlich nach den Umzeichnungen von Piellat, behandelt. Obwohl die Kirche einen rein französisch-romanischen Typus vertritt, sind die Wandmalereien byzantinisch. Das gleiche gilt auch für die Malereien in der griechischen Kirche Johannes' des Täufers zu Sebaste. Natürlich ist die Arbeit einzig auf das Territorium des heutigen Staates Israel beschränkt; das Heilige Land hatte einst aber eine andere Ausdehnung, und wenn man die ausgemalten christlichen Kirchen im Raum Syrien und Libanon in die Betrachtung einbezieht, verwundert eine solche Feststellung überhaupt nicht, denn diese sind nach den Studien von T. Velmans alle mittelbyzantinisch. Es verwundert hingegen der starke Anteil Unteritaliens an den Säulenmalereien von Bethlehem; es sei nur darauf hingewiesen, daß von der israelischen Forschung ein solcher für die Bauplastik völlig abgelehnt wird, obwohl hierdurch die eigentliche Formentwicklung, vornehmlich in den Abruzzen, völlig auf den Kopf gestellt wird. Der Primat liegt eben nicht im Heiligen Land, sondern in Europa, die Vermischung unterschiedlicher Stile des Westens und des Ostens macht eben die eigentliche Kreuzfahrerkunst aus. Nach erfolgreichem Abschluß des 1. Bandes hoffen wir auf ein baldiges Erscheinen des 2. Bandes.

Helmut Buschhausen

Thomas F. Mathews and Avedis K. Sanjian, Armenian Gospel Iconography. The Tradition of the Glajor Gospel. With contributions by Mary Virginia Orna and James R. Russell. Edited by Thomas F. Mathews (*Dumbarton Oaks Studies* 29). Washington, D. C., Dumbarton Oaks 1991. XXII, 246 S., 16 Farbtaf., zahlr. Schwarzweißabb. auf Taf. 4°. ISBN 0-88402-183-1.

Die University of California at Los Angeles konnte 1967 das sehr reiche orientalische Material der Sammlung Dr. Caro Owen Minasian aus Isfahan im Iran erwerben; sie erhielt die wertvollste Hs., das illuminierte Tetraevangeliar aus Glajor, als Geschenk dediziert: Special Collection, cod. arm. 1.

Die Hs. ist in jeder Hinsicht hervorragend ediert; die Behandlung der methodischen Fragen erhebt die Studie zu einem den Orient betreffenden Gegenstück, welche Gabriel MILLET 1916 für die byzantinische neutestamentliche Ikonographie geschaffen hatte. Die Ergebnisse reichen weit in die liturgischen und theologischen Bereiche; sie betreffen dezidiert den Zweck einer solchen Handschrift, die komplizierten exegetischen und dogmatischen Gedankengänge der armenischen Theologen als Selbstzeugnis durch ein Monument zu manifestieren, in welchem nichts ohne Bedeutung, nichts zufällig ist, eben durch das Werk eines Maler-Exegeten. Es bleibt nur die optische Evidenz auch an jedem Bild nachzuweisen. Somit dürfte M. einen Markstein für die Erforschung der östlichen Ikonographie gesetzt haben, der für ähnliche Unternehmungen richtunggebend werden könnte; jedoch dürften die überlieferten und edierten Exegesen für das hohe Ziel kaum ausreichen. Den historischen und kirchengeschichtlichen Beitrag hat S. beigesteuert, die übrigen Kapitel stammen von M., der sich oft auf die profunden Kenntnisse der erfahrenen Armenologen gestützt haben dürfte.

Der Hauptkolophon der Hs. ist nicht erhalten, der Name T'oros auf S. 227 und 453 ist aus stilistischen Gründen zu Taronacʻi zu ergänzen. Der Entstehungsort Glajor läßt sich aus der Dedikation der Hs. an Esayi Nčʻcʻi erschließen. Im ersten Nebenkolophon wird berichtet, daß die Hs. anläßlich einer Plünderung durch Timur Lenk in dessen Hand gelangt, freigekauft und zwischen 1394 und 1404 im Kloster Gełard niedergelegt worden ist. Im zweiten Nebenkolophon von 1377 gibt die Besitzerin Vaxax ihre Verwandtschaft mit den Geschlechtern der Xałbakian und Ōrbēlian an; sie mag die Hs. während des Niedergangs des Klosters direkt aus diesem erworben haben. Die Hs. dürfte mit dem Exodus der Armenier aus Isfahan im 17. Jh. nach Nor Jowłay gelangt sein. In der Provinz Siwnikʻ hatten die beiden armenischen Fürstenfamilien der Ōrbēlian und der Hałbakian nach Befreiung von der Selçuqischen Hegemonie eine gewisse Selbständigkeit erlangt, während der das monastische Leben durch Neugründungen von Klöstern, Stiftungen und Exemption vom Fiskus unterstützt wurde. Nach 1220 eroberten die Mongolen Transkaukasien, die Herrschaftsrechte der Fürstenfamilien blieben aber bestehen, und erst die Konversion des Ghazan Khan zum Islam 1295 brachte allmählich die Verschlechterung der Verhältnisse. Prinz P̄roš übte über das Kloster Glajor eine starke Patronanz aus; 1280–1281 wurde Nersēs Mšcʻi aus Muš mit der Gründung einer Theologenschule mit einem regulären Studienbetrieb, darunter die Lehrfächer Latein und Griechisch, beauftragt, der sich durchaus mit den mittelalterlichen Schulen des Westens vergleichen läßt und der Schule das Epitheton „Zweites Athen" eingebracht hat. Sein Schüler Esaya Nčʻecʻi folgte ihm 1284 nach und blieb bis zum Tod 1338 einer der führenden Vardapets. Die Schule dürfte sich besonders der Bibelexegese zugewandt haben; hervorragende Namen sind Barseł Maškeworcʻi, Yovhan Orotnecʻi und Yovhannes Erznkacʻi, dessen Matthäuskommentar zufällig erhalten und entlegen ediert worden ist. Er stellt also nur einen Bruchteil des einst vorhandenen Materials dar, das auch nicht durch die sorgfältige Auflistung aller Hss. aus Glajor vermehrt werden kann. Der Großteil der armenischen Kommentare ist nie ediert worden, und hier zeigen sich die Grenzen des von M. eingeschlagenen Weges: Der eigentliche Beweis dafür, daß Esayi Nčʻecʻi der geistige Urheber des UCLA-Ev. gewesen ist, kann nicht erbracht werden, auch wenn der Vardapet als Leiter von Glajor das altarmenische Erbe von Exegese, Ritus und Brauchtum bewahrt und als Hort der gregorianischen Rechtgläubigkeit gegen den Katholizismus verteidigt haben mag.

M. ist es geglückt, das UCLA-Ev. in eine geschlossene Reihe von vier Hss. einzureihen: 1. Das Ev. des Königs Gagik I. von 1045 bis 1054 in Jerusalem, cod. 2556, von den 227 Bildern sind nur 15 nicht aus dem Codex geraubt worden; 2. das Vehapar-Ev., Erevan cod. 10780, welches 1978 vom Katholikos der Armenier für 6000 Rubel von einem Bergbauern erworben worden ist; der Einband der wohl aus dem frühen 11. Jh. stammenden Hs. wurde 1081 restauriert. Das Ev. kommt nicht aus Melitene, sondern u. E. aus der Provinz Vaspurakan (Heide und Helmut BUSCHHAUSEN, Das Evangeliar Codex 697 der Mechitharisten-Congregation zu Wien. Berlin 1981, 31). Der Evangelientext zum zitierten illustrierten Vorspann ist nach drei Generationen vor kurzem im Privatbesitz in Boston aufgetaucht, er dürfte auf ein syrisches Vorbild zurückgehen. Rezensent, Studien zum syrischen Beitrag in der armenischen Buchmalerei, Atti del II Simposio Internazionale „Armenia-Assiria (*Eurasiatica* 8). Venedig 1984, S. 31 f.; 3. das UCLA-Ev. von 1305 und 4. Erevan cod. 212 von 1330, genannt das Avag-Ev. Von den 66 Miniaturen der Hs. Nr. 2 sind 46 in Hs. Nr. 3 enthalten, sogar an den gleichen Textbrüchen. Zu den Folgerungen s. jetzt auch Elene MATSCHAVARIANI, Die Rolle des Schreibers in den illuminierten georgischen Handschriften des Mittelalters. *JÖB* 42 (1992) 229–232. Die neun in Hs. Nr. 3 hinzugefügten Ergänzungen betreffen einen Festtagszyklus; es ist aber fraglich, ob hierdurch eine Byzantinisierung der Handschrift bewirkt wurde.

M. dürfte wohl recht haben, wenn er mit vorliegenden Hss. eine Bildredaktion Großarmeniens vom 11. Jh. an rekonstruiert; ihre Spuren finden sich in zahlreichen anderen Evv., vor allem aus Kilikien, allerdings neben anderen Bildredaktionen, etwa Erevan cod. 7651, der außer einem kilikischen Bildteil auch das byzantinische Ev. Florenz, Laurenziana, cod. Plut VI,23 kopiert, welches im 13. Jh. in Kilikien gelegen ist (armenische Kustoden und Reklamanten). Auf fol. 27v vermerkt der Armenier, daß die entsprechende Miniatur nicht zu kopieren wäre. Angesichts der unterschiedlichen Vorlagen ist die Idealinterpretation des M. kaum durchführbar. Daneben gibt es in Armenien völlig andere Bildredaktionen, etwa Nor Jowła cod. 57 mit einer extensiven Illustration nur von Matthäus und Lücken für das Johannesevangelium, dessen Bilder aber erst im 17. Jh. eingefügt worden sind. Der Rezensent bereitet mit seiner Frau und Emma Korchmasjan eine Edition der Krimhandschriften vor, unter denen sich zwei extensiv illustrierte Evv. finden: Wien cod. 242 und Erevan cod. 7664, die nur eine Generation nach dem UCLA-Ev. entstanden sind; sie haben mit dem „Urexemplar" sehr viele Übereinstimmungen, folgen aber der byzantinischen Perikopenillustration, wofür eine palaiologische Handschrift das Vorbild abgegeben hat. Die vorgeschlagene Bildexegese verbietet sich daher von selbst. Reste der Bildredaktion finden sich in der Hs. Erevan 7699, vgl. fol. 257v mit UCLA-Ev., S. 484 und fol. 95v mit S. 179; die Bilder gehören aber zu einem Festtagszyklus.

Die vier von M. zusammengestellten Hss. bilden eine homogene Gruppe, aus der sich mit Hilfe der armenischen Exegese viele Erkenntnisse ziehen lassen, die aber nicht für andere Handschriften gelten, schon gar nicht, wenn sich die Bildzyklen mit solchen aus anderen Kulturkreisen verbinden. Der Titel des Buches dürfte somit eher auf die genannte Gruppe einzuschränken sein. Gemessen an den späteren Illustrationen des T. T., sind die Miniaturen im UCLA-Ev. in der Form sehr streng, sie lehnen sich ikonographisch eng an das Vehapar-Ev. an. Man möchte sich daher die Frage stellen, ob die ikonographischen Besonderheiten im UCLA-Ev. nicht einfach auf das Vorbild zurückgehen, als ein Zeugnis für das konfessionelle Bekenntnis des geistigen Auftraggebers; die Exegese würde sich so auf das 11. Jh. zurückverlagern. Man darf doch nicht außer acht lassen, daß die Hs. Erevan 206 des T. T. aus dem Jahr 1318 einen Bilderzyklus aus einer Bibel Ludwig des Heiligen aus der Ile-de-France kopiert hat, die sich sicher zufällig in Zentralarmenien befunden hat. E. KORCHMASIAN, Tʻoros Taronacʻi, ein armenischer Buchmaler des 14. Jh.s

und seine französischen Vorbilder. *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 42 (1989) 81–100. Er tat es zu einem Zeitpunkt, als nach der Kirchenunion auf den Synoden von Sis 1292, Adana 1308 und Sis 1309 und mit der Missionspolitik des Papstes Johannes XXII. von 1312 in dessen Gefolge der Orden der Fratres Unitores in Kr̄na gegründet worden war. Sollte also T. T. 1318 konvertiert sein, oder hatte er für die Bibel keine passende armenische Bildredaktion zur Verfügung, um jedes Buch mit einer Titel-Miniatur zu schmücken? Wenn man die Unbekümmertheit sieht, mit der T. T. in den Hss. Erevan cod. 6897, Hartford, Case Memorial, cod. arm. 3, Jerusalem, cod. 95, und London, British Library, cod. add. 15411, westliche Marienbilder kopiert hat, möchte man glauben, daß er nur nach einer geeigneten Bildvorlage gesucht habe. Allerdings sind alle diese Handschriften in der Spätzeit des Meisters entstanden. Yovhannes Erznkacʿi deutet in seinem Matthäuskommentar die Leiter im Bild mit der Kreuzbesteigung Christi als Himmelsleiter des Jakob; das UCLA-Ev. hat die Szene auch im Matthäusevangelium plaziert, wie übrigens ebenso Erevan cod. 7664, fol. 121r, dessen übrige Bilder zumeist nicht die armenische Bildredaktion des 11. Jh.s kopieren; so mag es schon sein, daß der Maler den Text des Yovhannes Erznskacʿi gekannt hat; es bleibt aber doch zu prüfen, ob eine solche Deutung auch optisch ersichtlich ist, auch wenn der „Illustrator-Exeget" in den Bildern und deren spezifischer Auswahl die menschliche Natur Christi, den soteriologischen Sinn Christi, das Priestertum Christi, den Ritus der Ordination und im Bild mit der Transfiguration S. 106 sogar den Adoptionismus hat ausdrücken wollen.

Helmut Buschhausen

Armenian Architecture. A documented photo-archival collection in microfiche, ed. Vasken L. Parsegian. Leiden, Inter Documentation Company. 7 Bde. mit 42.000 Photos. hfl 9100,–.

Armenien am östlichen Rand christlicher Staaten hat ein schweres Schicksal erlitten; es wurde im 7. Jh. durch die Araber, im 11. Jh. durch die Selçuqen, im 13. Jh. durch die Mongolen, im 15. Jh. durch die Osmanen erobert; Teile gerieten im 17. Jh. an die persischen Safawiden, im 18. Jh. an Rußland. 1895 und in den folgenden Jahren wurden die Armenier auf türkischem Territorium systematisch ausgerottet. Trotzdem reichen die vorhandenen Dokumente völlig aus, um einen Einblick in die reiche und eigenständige Kultur des Kaukasusstaates zu gewinnen. Trotz der Grabungen von N. Ja. Marr in Ani und trotz der Dokumentationen des Architekten Thoramanian hat über zwei Generationen das Werk des J. Strzygowski, Inhaber des Lehrstuhls des I. kunsthistorischen Instituts der Universität Wien, die Forschung beherrscht: Die Baukunst der Armenier und Europa. 2 Bde. Wien 1918. G. N. Čubinašvili, Razyskanija po Armjanskoj Architektura, Tbilisi 1967, S. 177 mußte noch vor einer Generation feststellen: „Das Werk Strzygowskis bleibt in der deutschen, englischen und französischen kunstwissenschaftlichen Literatur – auch heute noch – das einzig zitierte Werk über die armenische Baukunst mit allen darin ausgesprochenen Behauptungen und Datierungen der Denkmäler." Seit dem Erscheinen des Buches waren ungeheuer viele Monumente verfallen, vandalisch zerstört, Erdbeben zum Opfer gefallen und verwaist dem Verfall preisgegeben. Jean Michel Thierry, Frankreich, und Paolo Cuneo, Italien, u. a. hielten 1960 eine Bestandsaufnahme des noch Vorhandenen für unerläßlich; ihnen schloß sich 1970 Armen Haghnazarian, Aachen, an, der das Unternehmen Vasgen L. Parsegian, Chairman of the Armenian Educational Council of the United States, unterbreitete. Auf eigene Initiative der Beteiligten und mit einer Unterstützung von 75.000 $ der Kress Foundation in New York wurden Tausende von Photos armenischer Architektur gesammelt mit Hilfe des Courtauld Institute, London, des Centro Alpago Novello, Mailand, der Universität Rom, des Instituts für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien und der Mitarbeiter Gondulf Bruchhaus, Aachen, und Robert Edwards, Washington, u. a. unter der Direktion von Grigor Hasratian. Auf Einladung des Dekans Patrick Quinn und des Bibliothekars James Andrews vom Rensselaer Polytechnic Institute in Troy, New York, wurde das Unternehmen an dem Institut institutionalisiert und mit Räumlichkeiten ausgestattet, an welchem Prof. V. L. Parsegian Dekan gewesen war. Mit Hilfe der Eastman Kodak Company und der Inter Documentation Company in Leiden wurde das Material in microfiches zu 7 Bdd. umgesetzt mit insgesamt 42.000 Aufnahmen. Lucy Der Manuelian hat zu den ersten vier Bänden die historische Einleitung und die Literatur beigesteuert, Krikor H. Maksoudian das gleiche zu den restlichen 3 Bdd. Das Unternehmen darf in seiner Zielsetzung als einmalig gewertet werden, nämlich angesichts des ungeheuren Verlustes an armenischen Baudenkmalen alle noch erreichbaren Photos der Monumente zu sammeln und der Forschung zugänglich zu machen. Hiermit hat Parsegian seinem Ursprungsland ein großes Zeichen der Verbundenheit gesetzt. Das große Beispiel hat Nacheiferung geweckt: Ein analoges Unternehmen für die georgische Architektur entsteht jetzt in Tbilisi. Die Arbeit an den sieben Bänden hat 20 Jahre in Anspruch genommen; erst der entscheidende Impuls des V. L. Parsegian hat das Unternehmen zu einem glorreichen Abschluß gebracht. Es wird gewiß keine Studie über armenische Architektur mehr geben, die nicht zuvor das profunde und unentbehrliche Werk der Photocollection zu Rate gezogen hat. Die Mühen um den Werdegang der Sammlung hat die verstorbene Gattin des fachfremden V. L. Parsegian mit ihm geteilt; als ein Zeichen des Dankes und der Trauer um ihren frühen Tod hat er das Werk ihr gewidmet.

Helmut Buschhausen

Gordana Babić, Kraljeva crkva u Studenici / L'Eglise du Roi à Studenica. *Studije i Monografije* 6. Beograd 1987. 274 S., XXXIII Farb- u. 161 Schwarzweißphotos und Zeichnungen, XVII Zeichnungen des Bildensembles. [Serbokroatisch, Französisches Résumé.]

Dem 800jährigen Jubiläum Studenicas, eines der bekanntesten mittelalterlichen Klöster Serbiens, gingen langjährige und breitangelegte Aktivitäten voraus. Im Jubiläumsjahr fanden zur Ergänzung und Verbreitung der jüngsten Erkenntnisse aus den archäologischen und architektonischen Untersuchungen unter anderen auch die verschiedensten Veranstaltungen zum Themenkreis sowohl auf nationaler als auch internationaler Ebene statt; deren Kernstück bildeten eine Ausstellung und Symposien. Die wichtigsten Publikationen bezogen sich auf die Bereiche Geschichte, Kultur und die Kunstschätze Studenicas sowie auf Themen, die diese Zeit in der übrigen byzantinischen und westlichen Welt genauer erläutern (zu den anläßlich des Studenica-Jubiläums erschienenen Publikationen cf. *BSl* 53 [1992] 101–107).

Das hier zu besprechende Buch ist ausschließlich der Joachim und Anna geweihten Kirche gewidmet, einer Stiftung König Milutins. Es ist in vier Kapitel unterteilt. Zunächst (S. 9–18) kommentiert die Autorin die wichtigsten Ergebnisse der bis in die dreißiger Jahre des 19. Jh.s zurückreichenden Literatur. Dabei fällt auf, daß die ersten Forscher bloß Daten über den Bau der Kirche und ihre Stifter behandeln. Aber schon zu Beginn des 20. Jh.s, abschließend mit den Forschungen von Gabriel Millet, gab es einige interessante

Untersuchungen, die die Architektur der Kirche in einen Zusammenhang mit der byzantinischen Tradition brachten. Alle späteren Untersuchungen folgten dieser Zuordnung.

Aufmerksamkeit fand auch die Malerei der Königskirche. War diese zunächst der sogenannten serbisch-mazedonischen Schule zugeordnet worden, so wurde später von mehreren Autoren auch ein italienischer Einfluß konstatiert. Diese Meinung wurde von der kritischen Forschung nicht übernommen; besonders seit der Untersuchung stilistisch ähnlicher byzantinischer Malereien (etwa jener im Protaton in den Jahren 1954–56) gelten heute sowohl in stilistischer als auch ikonographischer Hinsicht byzantinische Quellen als gesichert.

Da die politische Entwicklung in künstlerischer und kultureller Hinsicht nicht nur für das Kloster, sondern auch für die weitere Entfaltung Serbiens von großer Bedeutung war, widmete die Autorin das 2. Kapitel den Fragen nach dem Stifter, der Inschrift und den historischen Voraussetzungen in Serbien am Anfang des 14. Jh.s (S. 19–24). Es war die Zeit der schwierigen Doppelregentschaft von Dragutin und Milutin, die zu unterschiedlichen Einflüssen führte. Dabei kam vor allem König Milutin eine wichtige Rolle in der Eroberung des Südens zu. In der Folge kam es zu einer noch intensiveren Auseinandersetzung mit byzantinischer Kunst. Bemerkenswert ist die Rolle der serbischen Kirche, die großen Einfluß auf die geistige und kulturelle Entwicklung des Landes hatte und auch den Zusammenhalt dieses zwischen zwei Herrschaften aufgeteilten Gebietes festigte. Dies führte zu einer regen Bautätigkeit, die auch in der Errichtung der Kirche in Studenica ihren Ausdruck fand. Die Steininschrift am Dachkranz weist Milutin als Stifter (1313/14) unter dem Abt, Archimandriten und Protosynkellos Jovan aus.

Den ersten Teil des Kapitels über Architektur (S. 25–35) widmete die Autorin der technisch-architektonischen Analyse der kleinen Kirche. Sie suchte architektonische Vergleichsbeispiele und ordnete diese innerhalb der byzantinischen und serbischen Architektur jener Zeit ein (dies war erst möglich, nachdem die Kirche in den Jahren 1973 und 1974 in ihrer ursprünglichen Form, die sie in der Zeit zwischen 1689 und 1733 verloren hatte, wiederhergestellt wurde). Im Gegensatz zu den früheren Publikationen wurde in diesem Buch zum ersten Mal dem Symbolwert der einzelnen architektonischen Formen und ihrer ikonologischen Erklärung Aufmerksamkeit geschenkt. So wurden etwa die Verbindung zwischen dem Kubus der Kirche als Symbol des Universums und der Kuppel samt ihrer Kalotte als die himmlische Zone genauer erläutert.

In mehreren Abschnitten des Kapitels über die Freskomalerei der Königskirche (Kap. 4, S. 35–219) geht es vor allem um die ikonographische Untersuchung des Gesamtprogramms, um die Ikonographie der einzelnen Szenen und Figuren sowie um die stilistische Analyse der den Malern Michael und Eutychios zugeschriebenen Werke. Diese Analysen unterstreichen die hervorragende Bedeutung der Malereien.

Eine Neuigkeit in der bisherigen Forschung ist die umfassende Programmanalyse. Die Auswahl der Themen belegt die geschickte Umsetzung der ästhetischen Erfahrung mit der byzantinischen Kunst und den Werken der Theologen durch den Entwerfer des Programms. So wurden mehrere Bilder, die auf den ersten Blick einfachen Inhalts sind, zu Trägern eines gelehrten Programms. Die Autorin rekonstruierte jedoch nicht nur die szenische Abfolge der Darstellungen, sondern wies auch auf den direkten Zusammenhang zwischen deren Plazierung und der architektonischen Symbolik innerhalb des Kirchenraumes hin. Das so konzipierte Programm zeigt die Idee der kosmischen Ordnung, wobei die Symmetrie besonders betont wurde.

In dieser Monographie wurden auch wertvolle Analysen der dargestellten Bildgruppen – die Abfolge der Propheten, Bischöfe, der Vorfahren Christi, des Stifters und seiner Vorfahren, sowie die Aufeinanderfolge der einzelnen Zyklen und Szenen etc. – vorgenommen. Jeder Dargestellte der einzelnen Reihen wurde identifiziert und in einen Zusammenhang mit der gesamten Gruppe und dem Programm gebracht. Dabei zeigte sich, daß mit dem Austauschen von nur einer Komponente innerhalb einer Reihe sich der ganze Sinn des Programms verändern würde. Eine solche Analyse erweitert unser Verständnis des Gesamtprogramms. So wurde z. B. bei einzelnen Bischöfen herausgefunden, daß diese die ältesten Vertreter der Kirche (aus dem 2.–4. Jh.) sind und als Ikonenbeschützer bekannt waren. Damit wurde eine Kontinuität der serbischen Kirche zur frühesten christlichen Tradition hergestellt.

Besondere Aufmerksamkeit wurde weiters der Idee einer Verbindung zwischen den Vorfahren Christi und dem Stifter samt seinen Ahnen gewidmet. Diese Verbindungen ziehen sich durch das gesamte Programm: von der Kuppel bis zu den dem Boden am nächsten stehenden Figuren. Alle segnet der Pantokrator vom Himmel (Kuppel) als Richter; darunter wurden im unteren Teil des Tambours Christi Vorfahren abgebildet. Die Szenen der unteren Zone zeigen das Leben der Vorfahren Christi, Marias Eltern, sowie Darstellungen aus der Vita Christi. In der ersten Zone wurden die Vorfahren des Stifters (hl. Symeon und hl. Sava) gegenüber den Vorfahren Christi (Joachim und Anna) dargestellt. Links und rechts von diesen befinden sich Christus als Richter und der Stifter selbst. Während die Vorfahren Christi die menschliche Natur Christi und seine Rolle auf der Erde bezeugen, erinnern die kanonisierten Vorfahren des Königs an die Heiligkeit der Nemanjiden. Der König selbst ist so der Sproß des heiligen Stammes und ist, wie seine Namensinschrift aussagt, „durch die Gnade Gottes" der Herrscher der serbischen und bis zum Meer reichenden Länder. Diese Beziehung weist aber auch auf den politischen Hintergrund des ikonographischen Programms, da am Beginn des 14. Jh.s Dragutin seinem Bruder Milutin die legitime Herrschaft über Serbien und auch die wichtige Frage der Thronfolge absprach. Milutin berief sich auf seine Vorfahren, erwähnt sie in der Stifterinschrift auf der Fassade der Apsis und läßt sie im Naos der Kirche abbilden. Damit betont er die geistige und ideologische Rechtmäßigkeit des idealen Herrschers von Serbien. Dieser sehr waghalsige Vergleich seiner Familie mit den Vorfahren Christi, dessen Gnade er erbat und erwartete, erklärt auch seine hochgeschätzte Stellung nicht nur in Serbien, sondern auch darüber hinaus. Als Schwiegersohn des byzantinischen Kaisers, der an erster Stelle unter den christlichen Herrschern stand, fühlte Milutin sich würdig und durch seine Eroberungen auch mächtig genug, um als legitimer Nachfolger angesehen zu werden. Besonders stolz auf die kaiserliche Herkunft seiner Frau Simonis, weist er auf ihre Abstammung von den Komnenen und Palaiologen hin. Die Darstellung Milutins und seiner Frau neben den Hll. Konstantin und Helena soll darauf anspielen, daß der serbische König der neue Konstantin sei.

Aufmerksamkeit wird in diesem Buch auch der ikonographischen Analyse der Einzelszenen und der Figuren gewidmet. Jedes Detail wird erklärt und auf die Parallelen in der Kunst der byzantinischen Welt hingewiesen. Wichtig sind die Vergleiche mit weiteren Werken der Maler Michael und Eutychios, aber auch jene mit zeitgenössischen Malereien. Die Vorbilder und Parallelen in der älteren byzantinischen Malerei wurden untersucht: Damit wurde erst eine genaue Einordnung der Bilder Studenicas und deren Stellung innerhalb der Kunstwerke jener Zeit möglich.

Mit Hilfe byzantinischer Quellen und der Liturgie gelang es der Autorin, verschiedene Details in der ikonographischen Analyse zu erklären. Zu erwähnen sind etwa die Gesten der Gottesmutter in der Geburt Christi oder die Darstellung der himmlischen Liturgie. Alle Zitate auf den Schriftrollen der Propheten, Bischöfe und Dichter wurden untersucht und ihre Beziehung zu der Liturgie aufgezeigt. Kenntnisse der byzantinischen Literatur halfen bei der Erklärung der Darstellungen der Vorfahren Christi, des Thrones der Gottesmutter

in der Verkündigung, der Gefühle der Gottesmutter bei der Kreuzigung oder bei der Darstellung der Metaphern und Anspielungen im Koimesis-Zyklus. Gleichzeitig wurden auch biblische Quellen herangezogen: Mit deren Hilfe konnte etwa die Anordnung der Vorfahren Christi erklärt sowie jene Figuren, deren Namensinschrift beschädigt wurde, identifiziert werden. Einzelne Details konnten durch apokryphe Schriften erklärt werden, wie z. B. die Darstellung der drei persischen Könige bei der Geburt Christi, Szenen aus dem Leben Mariae oder die ausführliche Erzählung ihrer Himmelfahrt. Selbst Einflüsse aus der Antike konnten in der Ikonographie festgestellt werden, etwa bei der Darstellung der Personifikation des Jordans in der Taufe Christi.

Bei der stilistischen Analyse (S. 193–219) der Fresken Michaels und Eutychios' werden die Probleme der Darstellung des Raumes und der Zeit diskutiert. Aufmerksamkeit wurde aber auch auf die gemalte Architektur sowie auf die Darstellung der Landschaft gelenkt. Ihre Beziehungen zu der byzantinischen Tradition und der Antike wurden ebenso untersucht, wie spezifische Stilmerkmale, die in der Verwendung bestimmter architektonischer Elemente, der Farben oder der Darstellung des Lichtes ihren Ausdruck fanden. Es ist festzustellen, daß die Maler zwar den architektonischen Hintergrund sehr genau ausarbeiteten, diesen den Figuren aber dennoch unterordnen. Dasselbe gilt auch für die Darstellung der Landschaft.

Besondere Sorgfalt ließ man der Darstellung der Figuren angedeihen. So wurde etwa den Gesichtern ein besonders auffälliger dreidimensionaler Charakter verliehen. Im Zusammenhang damit steht auch die Analyse der verschiedenen Künstlerhände. So wurde festgestellt, daß beide Maler gleichzeitig und zu gleichen Teilen in allen Zonen arbeiteten: Der eine etwa, der mit mehr Erfolg die klassizistischen Modelle benutzte, schuf die Darstellungen der Propheten Jesaias und Elias in der Kuppel, der andere die Figuren des Eliseus und Jonas. Die Unterscheidung der beiden Künstler wurde durch den eher fein ausgeführten idealisierten Figurentypus des einen im Gegensatz zu den eher unregelmäßigen und überbetonten Gesichtszügen des anderen möglich.

Die Monographie der Königskirche in Studenica beinhaltet auch eine gute Dokumentation. Alle Inschriften wurden in der originalen altslawischen Abschrift festgehalten. Sofern die Inschriften von historischer Bedeutung sind, wurden sie auch graphisch dargestellt; beschädigte Teile von Buchstaben wurden rekonstruiert. Weiters wurden in diesem Buch auch die schwer lesbaren Schriftrollen der Bischöfe und der Dichter neben der Koimesis-Darstellung in Zeichnungen abgebildet.

Architekturpläne begleiten den Text; 17 Zeichnungen bilden einen wichtigen Beitrag für das Verständnis des ikonographischen Programms (S. 257–259). Jede Szene, aber auch sämtliche Einzelfiguren werden in mehreren Farb- und Schwarzweißphotos reproduziert. Auch die zum Vergleich herangezogenen Malereien von Michael und Eutychios wie auch jene von anderen zeitgenössischen Meistern liegen gleichfalls in Abbildungen vor. Hervorzuheben wäre schließlich noch die graphische Darstellung der Anlage Studenicas im 18. Jh.

Ein französisches Résumé (247–255) faßt die wichtigsten Ergebnisse zusammen.

Mit der ausführlichen und systematischen Analyse und dem ausgezeichneten Kommentar hat die Autorin die verschiedensten Möglichkeiten der Bearbeitung eines kunsthistorischen Werkes bestens genützt. Diese hervorragende Monographie einer alten serbischen Kirche könnte man in eine Reihe mit den besten wissenschaftlichen Monographien der byzantinischen Kunst stellen.

Jadranka Prolović

Kerstin Englert, Der Bautypus der Umgangskirche unter besonderer Berücksichtigung der Panagia Olympiotissa in Elasson (*Europäische Hochschulschriften,* Reihe 27. *Kunstgeschichte,* Bd. 124), Frankfurt am Main–Bern–New York–Paris, Peter Lang 1991. 195 S., 2 Karten, 93 Abb. ISBN 3-631-43620-3. sfr 64,–.

Diese an der Universität Bonn verfaßte Dissertation behandelt den architektonischen Typus der Umgangskirche, d. h. der einjochigen Kuppelkirche mit dreiseitig umlaufendem Mantelbau. Das Katholikon des Klosters der Panagia Olympiotissa in Elasson, welchem K. Englert einen großen Teil ihrer Studie gewidmet hat, bildet ein charakteristisches Beispiel dieses Bautypus.

Das Kloster der Panagia Olympiotissa liegt nordwestlich der kleinen Stadt Elasson in Thessalien. Auf Grund ihrer Dimensionen sowie der hohen künstlerischen Qualität ihrer Architektur und Wandmalerei darf die Klosterkirche Olympiotissa zu den anspruchsvollsten Monumenten der spätbyzantinischen Periode gezählt werden. Übrigens läßt sich die große Bedeutung des Klosters aus seinem patriarchalischen Status (Stauropegion) und aus zwei erhaltenen Urkunden (ein kaiserliches Chrysobull aus dem Jahre 1336 und ein patriarchalisches Sigillion aus dem Jahre 1342) erkennen, die unter anderem dessen Vermögen bestätigten. Zweifellos bezog sich das kaiserliche Interesse an dem Kloster auf die in dieser Zeit politisch kritische Lage Thessaliens. Das Gebiet ist im Jahre 1348 vom serbischen Herrscher Stephan Dušan erobert worden.

Das Katholikon des Klosters Olympiotissa ist der Forschung nicht unbekannt. Die meisten Wissenschaftler haben den Bau und seine Wandmalereien aufgrund stilistischer Kriterien sowie der Angaben einer auf der kostbaren Holztür der Klosterkirche eingravierten Inschrift in die Zeit um 1300 datiert. Diese Datierung wurde jüngst bestätigt durch die eingehenden Studien von M. Chatzigiannis über die Architektur des Katholikon (L'architecture byzantine à l'époque des Paléologues: Le cas du catholicon de l'Olympiotissa à Elasson (Thessalie) [unpublizierte Dissertation], Paris 1989) und von E. Konstantinides über dessen Fresken (The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly, Athens 1992). Darüber hinaus stimmt Ch. Buras obiger Datierung in seinem neuerschienenen Aufsatz („The Olympiotissa Wood-carved Doors Reconsidered", DChAE, Ser. 4, 15 [1989–90], S. 31) über die Holztür der Olympiotissa zu.

Das erste Kapitel des vorliegenden Buches stellt den historischen Hintergrund dar. Eckdaten bilden die Jahre 1289 (Todesjahr des thessalischen Sebastokrators Johannes I. Angelos) und 1348 (Eroberungsjahr Thessaliens durch die Serben).

Im folgenden der Klosterkirche gewidmeten Kapitel werden zunächst der Forschungsstand und die Quellen erwähnt. Außer den zwei allgemein akzeptierten Lesevarianten der Inschrift auf der Tür zum Katholikon mit den Jahresangaben 1296 und 1305/6 schlägt die Autorin noch zwei mit den Jahresangaben 1292 und 1322 vor. Sie stellt die Frage, ob die Türflügel am Katholikon nachträglich eingefügt worden seien, und hält wegen der Unklarheiten diese einzelne Schriftquelle für die Datierung des Baues als ungeeignet. Da aber der untere Strich des „Δ" genau so tief wie die anderen Buchstabenteile eingraviert ist beziehungsweise kein zufälliger Riß am Holz sein kann, darf man kein „Λ" statt „Δ" lesen. Dementsprechend ist die Jahresangabe 1322 auszuschließen. Leider ist es der Verfasserin nicht gelungen, die Inschrift persönlich zu untersuchen (S. 126, Anm. 158),

um selbst feststellen zu können, daß die bei den bisherigen Forschungen vorgeschlagene Transkription nicht so „ungenau" war[1].

Es folgen in demselben Kapitel die Baubeschreibung, die Erwähnung der jüngsten Restaurierungen, Umbauten des 20. Jh.s und die Studie der Architektur der Klosterkirche. Die Verfasserin erkennt (S. 45) an der Kirche Olympiotissa Baumerkmale, welche für die Kirchenarchitektur des ausgehenden 13. und des 14. Jh.s typisch sind. Sie betont die Verwandtschaft der Architektur des Katholikon in Elasson mit den frühpaläologischen Kirchen in Thessaloniki. Besonders wird auf die engen Beziehungen des Mauerwerkes, des keramoplastischen Dekors, der Mauergliederung und der Proportionen der Kirche Olympiotissa zur Kirche Hagioi Apostoloi in Thessaloniki hingewiesen. Der schlichtere Ziegeldekor der Klosterkirche in Elasson im Vergleich zu dem der Kirche Hagioi Apostoloi setzte nach K. E. nicht voraus, daß die Klosterkirche Olympiotissa früher als die Kirche Hagioi Apostoloi (1310–1314) erbaut worden sei. Die gestreckten Proportionen des Baues, die übrigens durch die „pentagonale Ummantelung" der Apsis und die achsengerechte Orientierung der Kuppel und der Apsis betont werden, kennzeichnen außer der Klosterkirche Olympiotissa die Erzengelkirchen in Štip (1332) und Lesnovo (1341). Dementsprechend sei die Kirche Olympiotissa später als die Kirche Hagioi Apostoloi, eben in den Anfängen der zwanziger Jahre des 14. Jh.s, entstanden. Die jüngsten dendrochronologischen Untersuchungen und die Bauplastik bieten keine weiteren Anhaltspunkte zur Bestätigung dieser Datierung. Die Fresken des Katholikon, die auch kurz behandelt und in strenger apodiktischer Anlehnung an H. Hallensleben (Untersuchungen zum byzantinischen Kirchenbau des 13. und 14. Jh.s in Griechenland [unveröffentlichte Habilitationsschrift]) um 1330 datiert werden, widersprechen der Entstehung des Baues in den zwanziger Jahren des 14. Jh.s nicht. Am Ende dieses Kapitels unternimmt die Verfasserin den Versuch, die Portikus der Westfassade des Katholikon zu rekonstruieren.

Die Betonung der Vertikale war in der Bautradition Makedoniens seit mittelbyzantinischer Zeit tief verwurzelt (vgl. z. B. die Kirche Kubelidike in Kastoria) und hat auch die serbische Architektur beeinflußt. Trotzdem können m. E. die Proportionen – wie sonst die Verfasserin an anderer Stelle (S. 43) betont – kein festes Datierungskriterium bilden. Das Gestaltungsprinzip der Fassaden der Hauptapsiden in Štip und Lesnovo, die zwei parallel verlaufende Zonen von Blendbögen gestreckter Proportionen aufweisen, steht der Morphologie der Apsis der Kirche Hagioi Apostoloi viel näher als jener der Kirche Olympiotissa; so enthält die Apsis der Kirche Olympiotissa im Oberteil einen reichen keramoplastischen Schmuck, welcher mit jenem in der Kirche Hagioi Apostoloi zweifellos vergleichbar ist. Da aber die Apsis in Elasson (Abb. 4, 5) eine einzige vereinfachte Blendbogenzone aufweist, ist sie der Apsis sowohl der Kirche Hagioi Apostoloi (C. Mango, Byzantinische Architektur, Stuttgart 1975, Abb. 303) als auch jenen der Erzengelkirchen in Štip und Lesnovo (G. Millet, L'ancien art serbe. Les églises, Paris 1919, Abb. 121, 122) an Plastizität unterlegen. Somit findet die chronologische Einordnung der Kirche Olympiotissa zwischen die Erbauungszeit der Hagioi Apostoloi in Thessaloniki und jene der Erzengelkirche in Štip keine Stütze. Im Gegenteil möchte man eher die Kirche Hagioi Apostoloi chronologisch als Verbindungsglied zwischen der Kirche in Elasson und den zwei Kirchen Serbiens betrachten. Genauso wenig bieten sich die achsengerechte Orientierung der Apsis und die der Kuppel als Datierungskriteria an, da solche Baumerkmale auch frühere Bauten charakterisieren.

[1] Es ist auch zu erwähnen, daß die Holztür der Olympiotissa nicht im Byzantinischen Museum, Athen (S. 16, Anm. 158), sondern im Skevophylakion des Klosters aufbewahrt ist (Buras, op. cit., S. 27, Anm. 2; E. M. Hulia, in: Holy Image Holy Space. Ausstellungskatalog, Athen 1988, S. 170).

Zahlreiche Beispiele dazu bringen P. Vokotopulos („Παρατηρήσεις ἐπί τῆς Παναγίας τοῦ Μπρυώνη", *Ἀρχαιολογικόν Δελτίον* 28 [1973], S. 159, Anm. 3) und M. Chatzigiannis (Olympiotissa, op. cit. S. 398–399).

Es wird also offenkundig, daß ein neuer Datierungsvorschlag des Kirchenbaues in Elasson ohne neue historische oder archäologische Angaben und auch ohne feste stilistische Kriterien nicht überzeugen kann. Methodologisch gesehen darf übrigens die einzige Schriftquelle, nämlich die Inschrift auf der Holztür des Katholikon, nicht vollkommen außer acht gelassen werden. Denn auch wenn diese Tür ursprünglich zu einem anderen Bau gehört haben sollte, müssen der andere Teil der Inschrift ([ΑΝΕ]ΚΑΙ/[ΝΙΣΘ]ΗΣΑΝ/[ΑΙ ΠΙ]ΛΕ) und das überlieferte Datum mit der Einfügung der Tür am Katholikon in Zusammenhang gebracht werden[2]. Und auch wenn man die späteste Jahresangabe 1305/6 akzeptieren würde, bedeutet dieses Jahr einen Terminus ante quem für die Errichtung des Baues.

Viel unwahrscheinlicher ist eine Entstehung der Fresken der Kirche Olympiotissa im dritten Jahrzehnt des 14. Jh.s. Auf der den Pantokrator der Kuppel umgebenden Zone ist nicht die Himmlische Liturgie dargestellt (S. 49), die Analogien mit den Kirchen von Milutin erkennen läßt (S. 52), sondern eine monumentale Prozession zur Ehre der Hetoimasia des Thrones, eben eine an die komnenische Tradition anknüpfende Komposition[3]. Verglichen mit den makedonischen und serbischen Darstellungen, weist der Akathistos in Elasson ikonographische Affinitäten, aber auch retrospektive Details auf. Letztere sprechen für seine frühere Entstehung, wie E. Konstantinides bereits nachgewiesen hat („The Question of the Date and Origin of the Earliest Akathistos Cycles in Byzantine Monumental Painting in the Light of the Akathistos of the Olympiotissa at Elasson", Akten des XVI. Byzantinistenkongresses [Wien, 4.–9. Oktober 1981], *JÖB* 32/5 [1982], S. 506 f.). Übrigens ist in systematischen Forschungen (D. Mouriki, „Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the Fourteenth Century", L'art byzantin au debut du XIVe siècle. Symposium de Gračanica 1973. Beograd 1978, S. 69–70; Konstantinides, Olympiotissa, op. cit., S. 274 ff.) auf die enge stilistische Beziehung der Fresken der Klosterkirche Olympiotissa zum sogenannten „Volume Style" des ausgehenden 13. Jh.s hingewiesen worden, und vor allem zu den Fresken des Protaton auf dem Athos, die jüngst sehr überzeugend in die Zeit um 1290 datiert wurden (D. Kalomoirakis, „Παρατηρήσεις επάνω στις τοιχογραφίες του Πρωτάτου και στο ‚Volume Style'", 2. Symposium byzantinischer und nachbyzantinischer Architektur und Kunst. Resümees der Referate. Athen 1982, S. 38–39; Idem, „Ἑρμηνευτικές παρατηρήσεις στό εἰκονογραφικό πρόγραμμα τοῦ Πρωτάτου", DChAE, ser. 4, 15 [1989–90], S. 197 ff.).

Das dritte Kapitel befaßt sich mit der Bautypologie der Umgangskirche. Die Verfasserin stellt dreizehn diesen Bautypus darstellende Kirchen zusammen und untersucht deren Geschichte, Architektur und Datierung. Eine Skizzierung der Entwicklung des Bautyps ist von ihr nicht versucht worden, und da die relevanten Monumente nicht fest datiert sind, wurden sie lediglich alphabetisch aufgelistet. Pläne und Photos dokumentieren das Material. Zusammenfassend schließt die Verfasserin, daß der Bautypus der Umgangskirche weder ein geographisches noch ein epochenbedingtes Merkmal darstellt, und äußert sich wegen des Mangels an Quellen nicht zur Frage der Entstehung des Bautyps. Betrachtet man aber die große geographische Verbreitung der Umgangskirchen, so kommt man zu dem Schluß, daß dieser Bautypus aus einem bedeutenden Kunstzentrum heraus verbreitet

[2] Cf. Buras, op. cit., S. 31.

[3] Der Chiton Christi, der auf dem Thron der Hetoimasia liegt, hat eucharistische Symbolik, die Hauptidee dieser Komposition ist aber die Betonung der Glorie des Pantokrators. Konstantinides, Olympiotissa, S. 94 ff., 287 f.

worden ist. Da außerdem vier Umgangskirchen und zwei Monumente vergleichbaren Grundrisses in Konstantinopel erhalten sind, während zwei zu demselben Bautypus gehörende Kirchen (die Koimesis von Nikaia und die Hagia Sophia von Thessaloniki) in Gebieten unter dem direkten Einfluß der hauptstädtischen künstlerischen Ideen stehen, darf man wohl annehmen[4], daß Konstantinopel eine große Rolle für die Kristallisierung des Bautyps der Umgangskirche gespielt hat.

Das vierte Kapitel bietet eine Begriffsbestimmung der Umgangskirche und stellt die in der Literatur vorhandenen Definitionen dieses Bautyps zusammen. An die Gruppe der dreizehn bereits untersuchten Umgangskirchen schließt die Verfasserin einige typologisch verwandte Monumente nachträglich an. Im selben Kapitel behandelt sie den spätbyzantinischen Mantelbau an sich als kirchlichen Bauteil und definiert den Unterschied zwischen den spätbyzantinischen Kirchen (Kreuzkuppelkirchen oder Oktagonalkirchen) mit Ummantelung und den Umgangskirchen. Anschließend untersucht K. E. die Fassadengestaltung der spätbyzantinischen Mantelbauten und ihre Funktion. Im abschließenden fünften Kapitel werden die Schlußfolgerungen der ganzen Studie zusammengefaßt.

Der Autorin ist zu danken, daß sie eine gute Grundlage für die Kenntnis und weitere Erforschung eines bisher wenig beachteten Typus der byzantinischen Bauwerke gegeben hat. Erkenntnisse über bedeutende Bauwerke, zu denen die Klosterkirche Olympiotissa ohne Zweifel gehört, sind häufig auf unterschiedlichen Wegen zustande gekommen. Ich möchte wünschen, daß auch die profunde Arbeit von Michael CHATZIGIANNIS sehr bald im Druck zugänglich sein wird.

Jenny Albani

Panagiotis L. VOKOTOPOULOS, Εικόνες της Κέρκυρας. Athen. Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, Μορφωτικό Ἵδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1990. 13 + 427 Seiten, 65 farbige, 279 Schwarzweißabb.

V. ist – dank der finanziellen Hilfe der griechischen Nationalbank/Athen – ein Prachtband über die Ikonen der Insel Kerkyra/Korfu gelungen, ein Ikonen-Buch, das sowohl vom Standpunkt der wissenschaftlichen Arbeit als auch von der Ausstattung mit Abbildungen her (fast) keine Wünsche offenläßt. Diese kleine Einschränkung gilt einer allgemeinen Schwachstelle kunsthistorischer Publikationen, nämlich der unterschiedlichen Qualität der Fotos, hier vor allem für einige Schwarzweißabbildungen, die zu dunkel geraten sind; doch dies wird nicht dem Autor anzulasten sein.

Der Band ist V.s Lehrer Manolis Chatzidakis gewidmet, welcher sich große Verdienste um die wissenschaftliche Erforschung der byzantinischen, kretischen und griechischen Ikonen- und Wandmalerei erworben hat, wofür wir alle ihm zu Dank verpflichtet sind. Das Buch gliedert sich in das Vorwort, eine allgemeine Einführung und sieben Kapitel zu den Ikonen auf Korfu, die in chronologischer Folge vorgestellt werden; der dazugehörige Katalogteil ist jeweils angeschlossen. So umfaßt das erste Kapitel die „Byzantinischen Ikonen" (Kat.-Nr. 1–4); das zweite die „Frühen postbyzantinischen Ikonen der zweiten Hälfte des 15. und des ersten Viertels des 16. Jh.s" (Kat.-Nr. 5–16); das dritte „Die Epoche der

[4] Cf. CHATZIGIANNIS, Olympiotissa, S. 229 f., 464; P. L. VOKOTOPULOS, „The Role of Constantinopolitan Architecture During the Middle and Late Byzantine Period" Akten des XVI Internationalen Byzantinistenkongresses (Wien, 4.–9. Oktober 1981), *JÖB* 31/2 (1981), S. 567.

Blütezeit der Wandmalerei, 1527–1568" (Kat.-Nr. 17–18); das vierte „Die Epoche des Michael Damaskinos und des Georg Klontzas, 1568–1600" (Kat.-Nr. 19–49); das fünfte „Das frühe 17. Jh., 1600–1640" (Kat.-Nr. 50–71); das sechste Kapitel „Emmanuel Tzane, Theodoros Poulakis und deren Zeitgenossen, 1640–1690" (Kat.-Nr. 72–126) und das siebente „Die Nachfolger der kretischen Künstler in den Jahren 1690–1720" (Kat.-Nr. 127–136). Leserfreundlich sind die beiden Register am Ende des Buches (ein allgemeines und eines zu den Ikonen). Die eingehende Stilbeschreibung und die zahlreichen Vergleichsbeispiele verhelfen V. zu Datierungen, die nachvollziehbar sind, und belegen die umfangreiche Kenntnis des Ikonenmaterials durch den hervorragend ausgewiesenen Autor.

Die Ikonen aus Korfu sind bisher der Fachwelt nur durch gelegentliche Untersuchungen von V. bekannt. Die systematische Durchsicht des Historischen Archivs von Kerkyra steht immer noch aus, doch wurde aus praktischen Erwägungen mit der Publikation dieses Buches nicht mehr darauf gewartet. Die günstige Konstellation – nach Beendigung der Restaurierungsarbeiten an zahlreichen Ikonen – machte die Veröffentlichung dieses Materials sehr wünschenswert. In der Hauptsache sind es Ikonen bis etwa 1720; nur einzelne, gut erhaltene, sind jüngeren Datums.

Von den wenigen aus der byzantinischen Zeit erhaltenen Ikonen kann die „Παναγία Δημοσιάνα" einem Atelier in Joannina (Epirus) zugewiesen werden, das zu Ende des 14. Jh.s einige Bedeutung erlangt hatte. (Diesem werden unter anderem das bedeutende „Diptychon von Cuenca" zugezählt sowie die Ikone mit der Muttergottes Hodegetria aus der Ikonostas des Alten Katholikon des Großen Meteoron-Klosters, der Metamorphosis.) Ab dem 15. bis zum 17. Jh. dominieren in Korfu Werke der kretischen Schule, wobei vorerst nicht bekannt ist, welche Künstler an Ort und Stelle arbeiteten; bekannt ist hingegen, daß seit der Mitte des 17. Jh.s Maler aus Kreta vor den Türken flohen und in Korfu landeten (so z. B. Philotheos Skoufos, Emmanuel Tzane, Theodoros Poulakis), die hier Werkstätten führten und Schüler ausbildeten. Kretische Ikonen wurden auch von Flüchtlingen gemeinsam mit ihrem Hausrat nach Korfu übersiedelt. Nur wenige in den Kirchen aufbewahrte Ikonen sind „in situ", was auch daran zu sehen ist, daß sie für die jeweilige Ikonostas zurechtgeschnitten wurden. Dadurch sind bedauerlicherweise wenige in Originalgröße erhalten und auch die Signaturen und die Daten oft verlorengegangen. Während der Kämpfe der Franzosen mit den Russen und den Türken i. J. 1798 wurden die Klöster Lampobitissa und Tri-Martyros zerstört, ihre Ikonen zum Kloster Antibouniotissa und zur Kirche des ersten Friedhofs (ab 1840) übersiedelt; hier sind auch mehrere Ikonen des berühmten Kreters Michael Damaskinos aufbewahrt, von dem nicht bekannt ist, ob er sich in Korfu aufgehalten hatte. Jedenfalls meint V., daß ikonographische Typen, wie z. B. „Die Allegorie der göttlichen Eucharistie", die hier öfters zu sehen sind, von diesem Künstler geprägt wurden. Einige Ikonen haben vormals Korfu verlassen und zieren heute öffentliche und private Sammlungen in Griechenland: so beispielsweise acht Ikonen des Theodor Poulakis sowie die hl. Theodora des Emmanuel Tzane im Byzantinischen Museum in Athen.

In byzantinischer Zeit lassen sich auf Korfu keine Malerwerkstätten nachweisen, vielmehr scheinen Bestellungen nach Konstantinopel und anderswohin (s. oben) ergangen zu sein. So die Ikone des hl. Arsenios (welcher im 10. Jh. Bischof in Korfu war), die sich heute in der Kathedrale befindet und daher jedenfalls für Korfu bestellt worden ist. Auf der Rückseite ist die „Panagia Demosiana" dargestellt; beide Seiten sind aus stilistischen Gründen einem Atelier in Joannina zuzuschreiben und im letzten Viertel des 14. Jh.s einzuordnen. Die Ikonen Johannes' des Täufers und einer Maria Hodegetria dürften in der Hauptstadt Konstantinopel bestellt worden sein und wären in die erste Hälfte des 14. Jh.s bzw. in das zweite Viertel des 15. Jh.s zu datieren.

Unter den Ikonen des 15. Jh.s, die gleichfalls durchwegs qualitätvoll sind, wäre eine mit dem hl. Nikolaus und dessen Vita hervorzuheben, die vom Maler Angelos signiert ist. Hier bietet sich die Gelegenheit, das vieldiskutierte Problem dieser Künstlerpersönlichkeit zu erörtern. Nachträgliche Signaturen (wie z. B. an einer Ikone in der Georgs-Kirche in Kairo mit dem Datum 1604) führten zu einer Datierung des Œuvres dieses Künstlers, die heute nicht mehr anerkannt ist. Nach neuerer Meinung dürfte es sich um jenen Angelos Akotantos handeln, welcher spätestens i. J. 1457 auf Kreta verstorben ist; sein Testament ist erhalten. – Thematisch von besonderem Interesse ist die „Allegorie des Himmlischen Jerusalem" um 1500, die zahlreiche Einzelmotive und Szenen vereint: ein Unikat in der Ikonenmalerei! V. konnte hier den Einfluß der italienischen Malerei nachweisen, einerseits begründet in der Vorliebe für allegorische Themen und anderseits in der direkten Übernahme einzelner Mädchenfiguren aus dem berühmten „Parnaß" Andrea Mantegnas um 1497 (Paris, Louvre); das Motiv der tanzenden Musen fand damals über einen Stich des Zoan Andrea weite Verbreitung.

Es ist bekannt, daß kretische Maler im 15. und 16. Jh. für ihre katholischen Auftraggeber in einem „westlichen", meist italianisierenden Stil arbeiteten, wobei sie außer in Italien auch auf Kreta selbst ihre Vorbilder finden konnten, nämlich in Ateliers von Italienern und Niederländern, die dort ansässig waren.

Zehn Ikonen auf Korfu sind von dem berühmten Kreter Michael Damaskinos signiert, eine wird ihm aufgrund stilistischer Kriterien zugeschrieben. Es ist staunenswert, wie dieser Maler bei manchen Ikonen die byzantinische Tradition in Ikonographie und Stil fortführt und in anderen wieder massive Einflüsse aus der italienischen Renaissance aufnimmt, um sie zu einem eigenen, anspruchsvollen, sehr plastischen Stilmodus zu verarbeiten. Hier ist die Ikone mit den Heiligen Sergios, Bakchos und Justina zu nennen, die nach dem Sieg der Christen über die Türken (am 7. Oktober 1571) in Auftrag gegeben wurde, weiters jene mit dem hl. Georg und seiner Vita sowie die mit der Enthauptung Johannes' des Täufers, die auf 1590 datiert ist.

Die Werke des Georg Klontzas (2. Hälfte des 16. Jh.s) sind noch enger dem malerischen Stil Venedigs verpflichtet; gleichzeitig verarbeitet Klontzas auch graphische Elemente des spätgotischen Stils sowie interessante ikonographische Themen aus der westlichen Kunst und findet zu einer außerordentlichen Formendichte, so daß manche Ikonen überladen wirken. Sein Stil ist so charakteristisch, daß mehrere unsignierte Ikonen auf Korfu ihm (bzw. seiner Werkstätte) zugeschrieben werden können. Die wichtigsten sind ein Weltgericht (ein Lieblingsthema des Klontzas, in weiteren Varianten erhalten), eine Hl. Dreifaltigkeit, ein Christus Pantokrator, der hl. Johannes Theologos sowie eine thronende Gottesmutter mit Kind und anbetenden Engeln. Vom Œuvre dieses bedeutenden Künstlers sind Joannis Apakas und Theodor Poulakis beeinflußt, seines eigenständigen Stiles wegen bleibt er jedoch ohne größere Schulwirkung.

Auf Korfu befinden sich vier von Michael Lampardos signierte Ikonen, eine weitere wird ihm zugeschrieben. Zwei sind 1629 datiert. Die Auswertung von Archivalien in Venedig hat ergeben, daß es zwei Künstler gleichen Namens gab: Der erste wird in den Jahren 1587–1631 erwähnt, sein Neffe von 1623 bis 1644. Die Darstellung „Christus als Priester" (Nr. 169) wurde stilgleich auf einer zweiten Ikone auf Korfu gefunden (abweichend nur das Dessin des Polystavrion), so daß das unsignierte Werk ebenfalls Lampardos und seiner Werkstätte zuzuschreiben sein wird. Anhand von weiteren von berühmten Kretern signierten Ikonen auf Korfu ließe sich die Entwicklung der gesamten „kretischen Schule" auch hier ablesen. Namen wie Jeremias Palladas (oder Pouladas, welcher auch Mönch auf dem Sinai gewesen ist), Silvestros Theocharis, Emmanuel Tzanfournaris, Georgios Kortezas, Michail Avramis, Emmanuel Tzane, Konstantinos Tzane, Theodoros Poulakis, Viktor

aus Kreta, Philotheos Skoufos, Joannis Ntzenos (sic!) und Emmanuel Skordilis sind zu nennen.

Die Nachfolge der bisher genannten Künstler, die in den großen Zentren Kretas, vor allem in Candia und in Rethymnon, gearbeitet hatten, treten nun, in den Jahren 1690–1721, Kreter der Diaspora an, aber auch Künstler von den Ionischen Inseln. An ihrem Œuvre wird augenscheinlich, daß sie ihre Schulung außerhalb der berühmten Werkstätten mit langer Tradition erhalten hatten. Sie arbeiteten jetzt vor allem auf den Inseln Kephallinia und Levkas. Korfu findet allmählich einen eigenen Weg, was sich einerseits an bestimmten, hier beliebten ikonographischen Themen niederschlägt (z. B. „Die Göttliche Eucharistie" sowie Themen aus dem Alten Testament) und anderseits in der einfacheren Gestaltung der Ikonostasbalken ausdrückt, wo die sonst üblichen dichten Pflanzenreliefs ausfallen. Zwar führen die prominentesten Maler, Stephanos Tzankarolas und Konstantin Kontarinis, von welchen hier einige Werke aus dem Ende des 17. und Anfang des 18. Jh.s beschrieben sind, die Tradition des Kreters Emmanuel Tzane fort, die meisten jedoch verlassen diese Linie und folgen enger der westlichen Kunst. Jetzt werden vermehrt allegorische Darstellungen gemalt, vielfach Kopien nach italienischen Bildern. Der Exponent der ionischen Kunst wird dann Panaghiotis Doxaras, dessen Kunst eigentlich kaum mehr der Ikonenmalerei byzantinischer Tradition zuzurechnen ist; ab dem zweiten Viertel des 18. Jh.s hat er in seiner Umgebung die größte Breitenwirkung, so daß die Einflüsse des Manierismus und des Barock dominieren.

Karoline Czerwenka-Papadopoulos

KURZANZEIGEN

Lexikon des Mittelalters V. Hiera-Mittel bis Lukanien. München–Zürich, Artemis 1991. VIII S., 2221 Sp. ISBN 3-8508-8905-0.

Das *Lexikon des Mittelalters* braucht man heute nicht mehr vorzustellen; es hat sich längst einen festen Platz unter den unentbehrlichen Arbeitsinstrumenten für alle wissenschaftlich am Mittelalter Interessierten gesichert. Der Grund für diesen Erfolg wurde vor allem durch zwei Faktoren gelegt: erstens durch einen kulturräumlich weiten, nicht auf den lateinisch geprägten west- und mitteleuropäischen Raum begrenzten Mittelalterbegriff, der in hohem Maße den byzantinisch-slavischen, gegebenenfalls auch den orientalischen Bereich mit einschließt; zweitens durch eine geglückte Auswahl der Mitarbeiter für die einzelnen Teilgebiete, die ein gleichbleibend hohes Niveau gewährleistet. Beide Faktoren haben zur Folge, daß etwa der Byzantinist keineswegs nur für Themen außerhalb seiner eigenen Kompetenz nach dem *LexMA* greift, sondern dieses sehr wohl auch für Gegenstände seiner eigenen Disziplin zu einem ersten aktuellen Überblick konsultiert. Daran hat auch das Erscheinen des *Oxford Dictionary of Byzantium* (vgl. die Besprechung auf S. 367–372) nichts geändert; denn erstens ist die Auswahl der Lemmata zwangsläufig nicht identisch, und zweitens tragen in beiden Lexika die Artikel – bei aller gebotenen Beschränkung auf die knappe Vermittlung enzyklopädischen Wissens – immer wieder die unverwechselbare Handschrift ihrer Verfasser (im *ODB* dazu noch jene des Hauptherausgebers).

Der vorliegende Band enthält Artikel zu praktisch allen an dieser Stelle des Alphabets zu nennenden Kaisern (Johannes I.–VIII., Justinian I.–II., Konstantinos I.–XI., Leon I.–VI.), zu den wichtigeren Patriarchen sowie zu einer großen Zahl von Persönlichkeiten aus Gesellschaft, Literatur und Geisteswelt. Daneben stehen kunsthistorische (besonders ikonographische) und geographische Gegenstände sowie zentrale Übersichtsartikel wie z. B. Historiographie, Hospital, Innovationen, Italien, Juden, Konstantin und Method, Konstantinopel, Levantehandel usw.

Gewiß wird jeder Leser da oder dort einen wichtigen neueren Titel in den Literaturangaben vermissen (so bei Holobolos das Buch von Ch. Hannick, bei Job das als Bilddokumentation wichtige Buch von P. Huber, bei Johannes VI. das Buch von G. Weiss; bei Isaak I. wird, wie leider noch oft, die Psellos-Chronographie nach Renauld statt nach Impellizzeri zitiert; niemandem ist es natürlich vorzuwerfen, wenn wichtige Arbeiten zu spät erschienen sind, um noch berücksichtigt werden zu können, so beim Artikel „Homer" das Buch von P. Cesaretti, Allegoristi di Omero a Bisanzio, Milano 1991, bei „Johannes VI." jenes von K.-P. Todt, Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam, Würzburg 1991, oder bei „Lexikon" der Artikel von Ch. Theodoridis in *JÖB* 42, 95–141). Gelegentlich muß man in den Übersichtsartikeln das Fehlen eines Byzanzteils feststellen, von Hof über Hölle, Jahr, Imitatio, Kanonisches Recht, Kirche, Kleidung, Kolophon, Kopfbedeckung, Krieg bis hin zur Laus (Psellos!) und zur Literaturtheorie – die Liste mag

auf den ersten Blick lang scheinen, ist es aber nicht angesichts der Fülle von Artikeln, die voll befriedigen.

Dem Werk ist ein weiteres zügiges Fortschreiten auf dem eingeschlagenen Wege zu wünschen.

Wolfram Hörandner

Hippolyte DELEHAYE († 1941), L'ancienne hagiographie byzantine: les sources, les premiers modèles, la formation des genres. Conférences prononcées au Collège de France en 1935. Hrsg. von B. JOASSART – X. LEQUEUX (*Subsidia Hagiographica* 73). Bruxelles, Société des Bollandistes 1991. XXXVII, 77 S. ISBN 2-87365-002-8.

Zum Gedenken an H. DELEHAYE, der seit 1891 der Société des Bollandistes angehörte und dessen Todestag sich 1991 zum 50. Mal jährte, erschien dieser Band. Neben einem ausführlichen Verzeichnis der Schriften D.'s (p. XXI–XXXVII) enthält er drei bislang nicht publizierte Vorträge über Anfänge und Entwicklung der byzantinischen Hagiographie. Den Hrsgn. B. JOASSART und X. LEQUEUX war es nämlich gelungen, das verloren geglaubte Manuskript dieser Vorträge aus dem Jahre 1935 in der Bibliothek der Bollandisten ausfindig zu machen. Die nun gedruckten Texte entsprechen den Aufzeichnungen D.'s, der diese zwar offensichtlich überarbeitet, nie aber zum Druck vorbereitet hatte. Verbesserungen, Randnotizen und nachträgliche Ergänzungen des Autors wurden – soweit sie lesbar waren – von den Hrsgn. in den Anmerkungen wiedergegeben; stichwortartigen Verweisen und Anspielungen D.'s auf seine eigenen Werke fügten J. und L. dankenswerterweise jeweils das Vollzitat hinzu.

D. hatte bei der Zusammenstellung dieser Vorträge freilich aus seinen grundlegenden Arbeiten zur byzantinischen Hagiographie geschöpft, und so entdeckt man bei der Lektüre viel Bekanntes. Dies schmälert den Wert dieses Büchleins aber in keiner Weise.

Elisabeth Peyr

Jean-Claude CHEYNET – Cécile MORRISSON – Werner SEIBT, Sceaux de la collection Henri Seyrig. Catalogue raisonné. Paris, Bibliothèque Nationale 1991. 300 S., XXVIII Taf. 4°. ISBN 2-7177-1849-4. F 450,–.

Der Katalog behandelt die ca. 400 Siegel byzantinischer Provenienz der vom Archäologen und Historiker Henri Seyrig um die Mitte des Jahrhunderts im Nahen Osten zusammengetragenen, bekannten Sammlung von Antiquitäten, Münzen und eben Siegeln, nun im Besitz der Bibliothèque Nationale.

Die größtenteils erstmals (jeweils mit Abbildung und ausführlichem Kommentar) edierten Bleisiegel stammen überwiegend aus Syrien/Palästina und fallen zeitlich in die früh- und mittelbyzantinische Periode (5.–7. Jh. und 10.–11. Jh.).Es ergibt sich dadurch eine repräsentative Dokumentation zu diesem Raum.

Interessanterweise finden wir nicht nur griechische Legenden, sondern auch Inschriften in anderen Sprachen (arabisch, syrisch und georgisch); sogar bilingue Siegel sind vorhanden (syrisch-griechisch oder griechisch-georgisch).

Die Sammlung enthält Bleisiegel von Kaisern und Angehörigen des Kaiserhauses, des Hofes, der Zentral- und Provinzialverwaltung (bes. von Kommerkiarioi), der Kirche und schließlich von Privatpersonen. Signifikant ist die Präsenz der Kommerkiarioi von Tyros in der frühbyz. (6. Jh.) und der Duces von Antiocheia in der mittelbyz. Zeit (11. Jh.), wodurch wichtige neue Daten für die Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte der Region beigesteuert werden. In diesem Sinn ist auch der Katalog der Kommandanten von Antiocheia nach dem neuesten Forschungsstand (S. 114) eine sehr nützliche Bereicherung. Aus Gründen zeitlicher Überschneidung konnte H.-J. KÜHN, Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jh. Studien zur Organisation der Tagmata (*Byz. Geschichtsschreiber*. Ergänzungsband 2). Wien 1991, nicht mehr berücksichtigt werden. Erwähnenswert sind weiters die schönen Exemplare der Patriarchen von Antiocheia, Ioannes III. (Nr. 233a), Theodosios III. Chrysoberges (Nr. 234) und Nikephoros Mauros (Nr. 235).

Besonderes Augenmerk gilt den Datierungsfragen, die durch Heranziehung reichhaltigen Vergleichsmaterials – dank der Siegelphotothek der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften – beispielhaft bewältigt wurden.

Einige Siegel werden klar und deutlich als Fälschungen bzw. „Kopien" bezeichnet (Nr. 149, 219, 233b, 314, 410–413), in anderen Fällen einigten sich die Autoren nur auf dezente Hinweise auf Verdachtsmomente (Nr. 147, 148, 394, 402). Diese heikle Problematik bedarf noch vieler Untersuchungen der Spezialisten, nicht zuletzt mit Hilfe der Naturwissenschaften. Vielleicht wird dann die eine oder andere Bulle angezweifelt werden (z. B. Nr. 138).

Die Druckfehler im Index der „bemerkenswerten Ausdrücke und Epitheta" (VII.) können nicht im geringsten den Wert und die Nützlichkeit der zahlreichen und detaillierten Indices beeinträchtigen.

Ioannes G. Leontiades

Anthony CUTLER, Imagery and Ideology in Byzantine Art (*Collected Studies* 358). Hampshire, Variorum 1992. X, 324 S. ISBN 0-86078-313-8.

Im vorliegenden Band wird ein Dutzend Beiträge des Verf. wieder abgedruckt, die sich zum Großteil mit illuminierten Psalter-Handschriften beschäftigen. Da die ersten Artikel des Sammelbandes fast 20 Jahre alt sind, hat C. die in der Zwischenzeit publizierte Literatur in einer Addenda-Liste zusammengestellt. So erfährt der Leser, daß nach den seit 1974 verfügbaren Erkenntnissen der Spencer Psalter in der Public Library New York (Nr. I) wegen der Nähe zum Vat. gr. 1231 des Johannes Tarsites in das 12. Jh. datiert werden muß. Zentral für die Erforschung der Manuskripte der *Gruppe 2400* ist die mit A. WEYL-CARR 1976 veröffentlichte Studie zum Psalter Benaki 34.3, wo die Datierung dieser Codices in das 12. Jh. – inzwischen allgemein übernommen –, zum ersten Mal vorgeschlagen wurde (Nr. II). Zur Lokalisierung siehe nun auch E. GAMILLSCHEG, Fragen zur Lokalisierung der Handschriften der Gruppe 2400. *JÖB* 37 (1987) 313–321. Bei der Interpretation der στίχοι auf den Mönch und Megas Oikonomos Barnabas sollte jedoch berücksichtigt werden, daß die Formulierung ... τὸν πόθον κεκτημένος, verbunden mit dem Epitheton μέγιστος, sich eher auf den Auftraggeber bezieht (vgl. K. TREU, Griechische Schreibernotizen als Quelle für politische, soziale und kulturelle Verhältnisse ihrer Zeit. *Byzantinobulgarica* 2 [1966] 139); in der Übersetzung wäre daher besser zu schreiben: „... *caused* the writing and illustration" und „... brilliantly *caused* the copy of the psalmodic hymns" (ἔγραψεν, ἱστόρησεν bzw. γέγραφε; zu II 313 f.). Beitrag VII (The third anoint-

ment of David) ist von Bedeutung für Ikonographie und byzantinisches Herrscherbild; in Nr. IX (The mythological bowl in the treasury of San Marco at Venice) befaßt sich C. mit der „mythologischen Schale" von San Marco, wobei in den Addenda auch zu der seit der Erstpublikation entstandenen Diskussion Stellung bezogen wird. Von Interesse für die Geschichte einzelner Codices ist Nr. VIII (The Dumbarton Oaks Psalter and New Testament. The iconography of the Moscow leaf), wo gezeigt wird, daß sich im Manuskript Ath. Pantokrator 49 fehlende Blätter (mit Miniaturen) in Athen (Benaki-Museum), in Dumbarton Oaks (Cod. 3), im Cleveland Museum of Art und in der Moskauer Tretjakov-Galerie befinden. Gemeinsam mit P. Magdalino verfaßte C. Nr. X (Some precisions on the Lincoln College Typikon) und verweist in den Nachträgen auf die prosopographischen Klarstellungen zu einzelnen Personen in diesem bedeutsamen Manuskript, die durch den Fortschritt des *PLP* zu erwarten sind. Den Stellenwert der Kunst in der Gesellschaft zum Thema hat Nr. XI (Art in Byzantine society. Motive forces of Byzantine patronage), während sich Nr. XII (The social status of Byzantine scribes, 800–1500) mit der Frage des Anteiles der Mönche und Kleriker an der Gesamtzahl der bekannten Handschriftenschreiber beschäftigt. Grundlage dafür ist M. Vogel – V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Leipzig 1909. Ein Vergleich der von C. ausgewiesenen Anteile mit dem Material bei E. Gamillscheg – D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten (1–2. 1981–1989, das Manuskript für Band 3 liegt komplett vor) zeigt auffällige Abweichungen: Nach der chronologischen Verteilung sind unter den ca. 900 Kopisten des Repertoriums 33,9% aus dem 15. Jh. und 9,5% aus dem12. Jh. gegenüber 28,8% bzw. 11,8% bei C. (1817 Schreiber); der größere Anteil der Renaissanceschreiber ist auf den hohen Anteil an Zuweisungen zurückzuführen, die in dieser Epoche möglich sind. Nach der Tabelle 2 (zu XII 334) sind nach Vogel-Gardthausen im 10. Jh. 63,55% der Kopisten Mönche und Kleriker, im 13. Jh. 58,27%, im 15. Jh. 43,21%; im Repertorium sind die entsprechenden Werte 70,3% für das 10. Jh., 48,9% für das 13. Jh. und 39,8% für das 15. Jh. Eine Erklärung für diese Abweichungen sind sicher die in Codices vorhandenen Invokationen (teilweise nicht in den bei Vogel-Gardthausen ausgewerteten Katalogen), die eine Vermehrung der Gesamtzahl der Schreiber für das 13. und 15. Jh. und damit einen Rückgang des Anteils der Mönche und Kleriker bewirken.

Ernst Gamillscheg

Quintino Cataudella, Seminario di Studi sull'Opera. Ragusa, Modica, Scicli 4–6 dicembre 1989. Atti, a cura di G. Basta-Donzelli – C. Conti – C. Nicolosi – G. Salanitro. Catania 1992, pp. 248.

Il presente volumetto, nitidamente stampato, raccoglie gli interventi di un incontro di studi centrato sulla figura e l'opera scientifica del noto grecista e latinista siciliano, scomparso a Catania nel 1984. Convinto assertore dell'unità delle letterature classiche, C. abbracciò con la sua attività filologica tanto la letteratura greca che quella latina, spaziando dalla tragedia alla lirica, dalla commedia al mimo, da Tertulliano a Clemente Alessandrino, dall'estetica cristiana alla novella e al romanzo. Gli studi bizantini, qui illustrati con perspicuità e misura da E. Maltese, rappresentano un capitolo secondario nella biografia scientifica di C., si distinguono tuttavia per la loro poco comune serenità di giudizio, pur muovendosi sempre – com'era inevitabile data la sua formazione – nell'ambito del pregiudizio classicistico dell'inferiorità estetica della letteratura bizantina commisurata al grande modello antico. Fra di essi meritano particolare menzione i lavori sulla cultura greco-bizantina in Sicilia, nonché quelli sui rapporti fra agiografia e romanzo, scaturiti da attenta lettura dei testi romanzeschi bizantini, una lettura coronata dalla traduzione, pubblicata postuma (Palermo 1988), del *Drosilla e Caricle* di Niceta Eugeniano.

Carolina Cupane

Eusebius Werke I 1. Über das Leben des Kaisers Konstantin. Hrsg. v. Friedhelm Winkelmann. 2., durchgesehene Aufl. (*Die griechischen christlichen Schriftsteller.* Eusebius I 1). Berlin, Akademie-Verlag 1991. LXX, 270 S. ISBN 3-05-000702-8. DM 180,–.

Eusebius Werke IV. Gegen Marcell, Über die kirchliche Theologie, Die Fragmente Marcells. Hrsg. v. Erich Klostermann. 3., erg. Aufl. durchgesehen von Günter Christian Hansen (*Die griechischen christlichen Schriftsteller.* Eusebius IV). Berlin, Akademie-Verlag 1991. XXXII, 263 S. ISBN 3-05-000694-3. DM 148,–.

Eusebius Werke III 2. Die Theophanie. Die griechischen Bruchstücke und Übersetzung der syrischen Überlieferung. Hrsg. v. Hugo Gressmann. 2., bearbeitete Aufl. hrsg. v. Adolf Laminski (*Die griechischen christlichen Schriftsteller.* Eusebius III 2). Berlin, Akademie-Verlag 1992. LXVII, 277 S. ISBN 3-05-000871-7. DM 210,–.

Im Jahre 1975 erschien, nach eingehenden textgeschichtlichen Vorarbeiten, Winkelmanns kritische Edition der *Vita Constantini;* sie wird nun im ganzen unverändert, aber mit *Corrigenda et Addenda* (S. 267–270, S. 270,5 muß es „Varia" statt „Karia" heißen) versehen, erneut vorgelegt. – Im Gegensatz dazu handelt es sich bei dem von Hansen betreuten Band um eine Edition Klostermanns aus dem Jahre 1906, die anläßlich der zweiten Auflage (1972) einer gründlichen Revision unterzogen wurde; man konnte sich daher diesmal darauf beschränken, einige seit 1972 erschienene Titel ergänzend anzuführen. – Bei der Theophanie schließlich wurde dem Nachdruck der Ausgabe von 1904 (damals zusammen mit dem Onomastikon) außer den wenigen Nachträgen und Berichtigungen auch ein Abschnitt aus einer 1903 erschienenen Abhandlung von H. Gressmann zu Inhalt und Charakter des Werks beigegeben. – Wenngleich also „nur" mit Ergänzungen versehene Nachdrucke, sind diese Bände doch willkommene Zeugen für das Weiterleben des griechischen Kirchenvätercorpus, einer der wichtigsten altertumswissenschaftlichen Unternehmungen der Berliner Akademie.

Wolfram Hörandner

Donald M. Nicol, The Immortal Emperor. The life and legend of Constantine Palaiologos, last Emperor of the Romans. Cambridge, Cambridge University Press 1992. XIII, 148 S., 17 Abb. auf Tafeln. ISBN 0-521-41456-3. £ 18,95.

Nach den schon länger zurückliegenden Biographien von Chapman und Geanakoplos über Michael VIII., von Bosch über Andronikos III., Barker über Manuel II. und

der erst kürzlich erschienenen Monographie von Djurić über Johannes VIII. wurde nun auch der letzte Palaiologenkaiser mit einer eigenen Untersuchung bedacht. Die erste Darstellung über den Kaiser von Ch. Mijatovich (Constantine, the Last Emperor of the Greeks) erschien vor 100 Jahren in London und ist von der byzantinistischen Forschung nie rezipiert worden.

N. gliedert seine Darstellung in sieben Kapitel. Zunächst werden unter dem Titel „The Dwindling Empire" Kindheit und Jugend des Kaisers in einem Staat, der in ständiger Auseinandersetzung mit den Osmanen lebte, geschildert. Die eigentliche staatsmännische Bedeutung des Kaisers beginnt nach N. 1443 mit seiner Herrschaft als Despot in Mistras, von wo aus er 1448 die Kaiserherrschaft übernimmt. Ausführlich behandelt werden der Fall Konstantinopels und die verschiedenen Berichte über den Tod des Kaisers. Das 6. Kapitel, dessen Titel mit dem des Buches identisch ist, schildert das Nachleben des Kaisers in der Volkssage bis ins vergangene Jahrhundert, die verschiedenen Legenden über den Schlaf des Kaisers und sein Wiedererwachen, um dann die Osmanen aus der Herrschaft zu vertreiben. Ein letztes Kapitel schließlich geht den tatsächlichen und vermeintlichen Verzweigungen der Paläologenfamilie in Westeuropa (bes. auch in England) nach.

Das Buch bringt in den ersten fünf Kapiteln weder in den Fakten (was schwerlich möglich ist) noch in der Darstellung Neues und orientiert sich ganz am chronologischen Ablauf. Wenn man will, ist hier ein auf den Kaiser bezogener Abriß der byzantinischen Geschichte in der ersten Hälfte des 15. Jh.s gegeben, mit einem gewissen Schwerpunkt auf der dem Verf. wohlvertrauten Prosopographie, was die inhaltliche Spannung nicht gerade erhöht. In den Anm. beschränkt sich der Verf. fast ausschließlich auf Quellenzitate, während die reiche Sekundärliteratur kaum verwendet und zitiert wird. Lebendig und, aus der Sicht des Rez., von nicht unerheblichem Interesse sind die beiden letzten Kapitel. Konstantin XI. fand trotz seines Todes im Kampf gegen die Ungläubigen nie das Vertrauen der orthodoxen Kirche, sein Märtyrertod aber machte ihn zu einem Symbol des Volks-(aber-)glaubens. Diesen Spuren erstmals nachgegangen zu sein, zu denen auch der unverblichene Ruhm des Palaiologennamens in der europäischen Adelsgesellschaft der Neuzeit gehört, darin liegt das eigentliche Verdienst des Buches.

Peter Schreiner

The Oxford Version of the Achilleid, edited by Ole Smith (*Opuscula Graecolatina* 32). Kopenhagen, Museum Tusculanum 1990. 61 S. ISBN 87-7289-129-7. DKK 97,60.

O. L. Smith, der sich schon durch die Edition der Byzantinischen Ilias (mit L. Nørgaard, Kopenhagen 1975) im Bereich der volkssprachlichen Literatur verdient gemacht hat, gibt hier mit der Ausgabe der kürzesten der drei erhaltenen Versionen der Achilleis – zuletzt von Sp. Lambros ediert – einen Vorgeschmack auf die Gesamtausgabe. Ziel dieser Teiledition ist es vor allem, eine Diskussion über die Probleme der vorliegenden Version und der Editionsprinzipien anzuregen, die der von S. geplanten Ausgabe aller drei Versionen zugute kommen soll. S. verzichtet hier auf eine Besprechung der Probleme der Texttradition, aber auch der literaturhistorischen Fragen, da er dies teilweise in Aufsätzen getan hat und wohl vollständig in der endgültigen Ausgabe unternehmen wird. Welche Form diese haben soll – ob z. B. eventuell an eine synoptische Ausgabe, wie sie zuletzt Bakker und van Gemert (1988) für die Belisariade hervorragend realisiert haben, gedacht ist –, erwähnt der Herausgeber nicht.

Die Oxford-Version wird hier mit möglichst wenigen Korrekturen ediert, wobei zu überlegen wäre, ob die Normalisierung der Rechtschreibung (vor allem im Falle der einheitlichen Schreibung von Doppelkonsonanten) nicht doch einen Eingriff in die Sprachform darstellt. Der Index Verborum listet alle Wörter mit Ausnahme des bestimmten Artikels und der Funktionswörter νά und καί auf. Die Lemmata werden nach der Hauptform geordnet, es folgt dann innerhalb des Lemmas die Auflistung der verschiedenen Formen. Eine getrennte Aufzeichnung unterschiedlich betonter Varianten (z. B. γλυκέα, v. 529/γλυκεά, v. 616, 703) wäre vielleicht zu erwägen. Sowohl der Index als auch der Text sind besonders benutzerfreundlich gestaltet. Es bleibt nur zu wünschen, daß dem Autor die vollständige Ausgabe aller drei Achilleis-Versionen bald gelingt.

Maria A. Stassinopoulou

Linos Polites, Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ἐπιμελεία – Συμπληρώσεις P. Soterude – A. Sakellaridu-Soterude. Thessalonike, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 1991. 132 S., 32 Taf.

Über 100 Codices – allerdings überwiegend aus metabyzantinischer Zeit – befinden sich in Instituten der Universität Thessalonike, wobei das Σπουδαστήριον Κλασσικῆς Φιλολογίας mit 103 Manuskripten den Löwenanteil aufzuweisen hat. Aus dem Nachlaß des verstorbenen Paläographen wird nun ein Katalog dieser Handschriften vorgelegt. Bei der Lektüre der Beschreibungen wird das Bestreben deutlich, dem Forschungsobjekt Buch unter vielen Aspekten gerecht zu werden. Hervorgehoben sei in der Einführung eine Übersicht über die Struktur der Einbände (S.κ' und κα'), die als Modell für andere Kataloge dienen kann, da die formalen Elemente der Dekoration (Rechtecke, Rauten etc.) in einer einfachen Formel beschrieben werden. Im kodikologischen Teil der Deskriptionen finden wir unter A Hinweise auf Lagenverhältnisse, die Schrift und den Beschreibstoff (mit Angaben zu Linierung und Wasserzeichen) sowie Informationen zum Einband; die Rubrik B enthält Subskriptionen, Bβ Notizen der Auftraggeber und Buchbinder; der Abschnitt E ist den (jüngeren) Vermerken gewidmet, unter Βιβλιογρ. wird Literatur zum Codex angeführt. Erschlossen wird die Publikation durch Register zum Inhalt (Autoren und Werke), einen Index der Schreiber, Besitzer usw., eine Übersicht der Schreibdaten (1632–1850), eine Liste der Incipit und eine Wortliste, die für neogräzistische Forschungen von Bedeutung sein kann. Auf 32 Tafeln werden Schriftproben publiziert – es ist daher nicht nur möglich, den Kopisten von Nr. 25 des Instituts für Klassische Philologie zu identifizieren (es handelt sich um die kalligraphische Variante des Jakobos Diassorinos, vgl. E. Gamillscheg – D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. 1. Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. Wien 1981, 89 f. [Nr. 143]), wir finden auch eine Seite des Kyrillos Naupaktios und des Niketas Rankuses, dessen Duktus in die Nähe der *Gruppe 2400* zu stellen ist. Dieser Kopist ist durch eine datierte Handschrift 1209 belegt, siehe M. Vogel – V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance. Leipzig 1909, 337 mit Hinweis auf den Auftraggeber, den Protopapas Gregorios von Rhodos.

Ernst Gamillscheg

Eugenio Russo, Sculture del complesso Eufrasiano di Parenzo (*Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Cassino. Sezione di studi filologici, letterari, storici, artistici e geografici* 1). Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 1991. 318 S., 221 Schwarzweißabb. 4°. ISBN 88-7104-286-7.

Das vorliegende Werk behandelt den für die Frühzeit des Christentums ziemlich einzigartigen Komplex der Skulpturen vom istrischen Parentium/Poreč. Nach einem kurzen Vorwort (S. 7–16) werden in einem mehr oder weniger vollständigen Katalog (S. 17–270) die einzelnen Denkmäler nicht nur aufgenommen, d. h. beschrieben, sondern auch mit Sekundärliteratur und kritischem Kommentar versehen. Vertreten sind praktisch alle Gattungen: von Kapitellen und Ambonen angefangen bis hin zu Portalen, Schrankenplatten etc. Damit ist die Arbeit aber nicht nur bedeutsam für die Kunstgeschichte des sechsten nachchristlichen Jahrhunderts in Parentium, sondern gleichsam ein kleines Handbuch altchristlicher Skulptur überhaupt. Unter anderem kommt darin auch die Frage der Werkstätten sowie des Einflusses von Ravenna und besonders natürlich der damaligen Hauptstadt Konstantinopel ausführlich zur Sprache. Mag man in manchem Detail bisweilen anderer Meinung sein, so genießt man doch die fachliche Kompetenz und solide Materialkenntnis des Autors, und zwar nicht nur im Falle von Ravenna, wo er selbst ausgräbt. Zusammengefaßt sind die Ergebnisse der Studie dann in einem Epilog (S. 271–295). Darauf folgen (S. 297–306) eine Bibliographie zur Skulptur in Poreč sowie (S. 307–318) ein Verzeichnis aller im Text behandelten Orte mit ihren Skulpturen. Auch die 221 fast durchwegs vom Autor angefertigten Schwarzweißphotos haben gute Qualität.

Bis auf kleine Ergänzungen, etwa bei der Bibliographie (vor allem: A. Šonje, Il ciborio della Basilica Eufrasiana. *Atti. Centro di ricerche storiche – Rovigno* 18 [1987–88] 67–72 und A. R. Terry, The Sculpture at the Cathedral of Eufrasius in Poreč. *DOP* 42 [1988] 13–64) ist die vorliegende Arbeit ein höchst lobenswertes Werk, welches nur wünschen läßt, daß bald auch die anderen reichen und prächtigen, jedoch unpublizierten Skulpturschätze des östlichen Christentums, z. B. in Varna (Bulgarien) oder Cherson (auf der Halbinsel Krim), ebenso kundige Bearbeiter finden.

Renate Pillinger

Stanislao Loffreda OFM, Lucerne bizantine in Terra Santa con iscrizioni in greco (*Studium Biblicum Franciscanum, collectio maior*, Nr. 35). Jerusalem, Franciscan Printing Press 1989. XI, 244 S., 25 Fig., 30 Taf. 4°.

Die Franziskaner in Jerusalem treten immer wieder durch ausgezeichnete Sammlungen von Material hervor, die für die Forschung außerordentlich nützlich sind. Der Verfasser der vorliegenden Sammlung von frühchristlichen Tonlampen des Heiligen Landes hat eine solche Zusammenstellung erstmals unternommen. Das Material ist in jeder Hinsicht gründlich aufgearbeitet, die Untersuchung beginnt mit einer Quellensammlung, um die Provenienz der Lampen aufzuzeigen; es folgt eine Klassifizierung nach fünf Typen (A–D und L). In einem ausführlichen Katalog wird jede Lampe untersucht, sie erscheint in den 30 Tafeln abgebildet und zudem in einer eigenen Umzeichnung. Hiernach beginnt die Auswertung der Inschriften nach epigraphischen Gesichtspunkten. Auf 25 Figurenseiten sind auch die Inschriften umgezeichnet dargeboten und die Lampen graphisch klassifiziert. Besonderes Gewicht ist auf die Auflösung der Abbreviaturen gelegt, die sich zumeist erst aus dem Zusammenhang aller Inschriften ergibt. In eigenen Tabellen sind die gängigen Formeln für die Gottesmutter, Christus, Eulogien und die Invokationen zusammengestellt. Ausführliche Register nach verschiedenen Gesichtspunkten beschließen das Werk und machen es zu einem sehr nützlichen Handbuch für jeden Archäologen, der sich mit dem Vorderen Orient beschäftigt.

Helmut Buschhausen

Robin Cormack, The Byzantine Eye. Studies in Art and Patronage. London, Variorum Reprints 1989. XII, 348 S., 64 Taf. ISBN 0-86078-244-1. £ 40,–.

Der Band enthält nach bewährtem Schema des Verlages zehn Aufsätze von C. im Wiederabdruck; es folgen Ergänzungen und Register. Die Arbeiten behandeln fast durchwegs mittelbyzantinische Themen, darunter die Mosaiken der Demetrios-Basilika zu Thessalonike nach den Aquarellen des W. S. George, die Mosaiken in der Sophienkirche derselben Stadt sowie jene in der gleichnamigen Kirche Konstantinopels. In einem Aufsatz werden die archaischen Wandmalereien Kappadokiens zusammengestellt. Zwei Arbeiten aus Anlaß des Ikonoklasmuskongresses in Birmingham 1975 erfassen die Monumente der fraglichen Epoche, eine Arbeit widmet sich der klassischen Tradition in den Städten Thessalonike und Aphrodisias, zwei Arbeiten untersuchen den Einfluß von Stiftern auf das Ausstattungsprogramm der Kirchen. Erstaunlich ist die Akribie, mit welcher C. jedem Detail nachgeht und zu eigenwilligen Deutungen kommt. Vorangestellt ist dem Band ein Bild mit einer manieristisch zu nennenden Spiegelmetapher, die den Leser zum übergeordneten Gesichtspunkt der Aufsatzsammlung führen soll, und in der Tat hat er nach der Lektüre des Bandes viel über die byzantinische Sehweise erfahren.

Helmut Buschhausen

Vostočnoe Sredizemnomore i Kavkaz IV–XVI vv. Gosudarstvennyj ordena Lenina Ermitaž. Iskusstvo 1988. 163 S. mit zahlreichen Abb. ISBN 5-210-000061-3.

Das Buch enthält eine Sammlung von Beiträgen von zehn Autoren über Kunstwerke des Mittelmeeres und des Kaukasus vom 4. bis zum 16. Jh. Am Ende stehen englischsprachige Zusammenfassungen. Die Arbeiten namhafter Wissenschaftler aus der Ermitaž zu Leningrad und dem Puschkinmuseum zu Moskau behandeln Stoffe vornehmlich aus Ägypten, Metallbeschläge von Ikonen, Elfenbeine, Steatite, Silbergeräte der Spätantike, Siegel, Ikonen und armenische Buchmalerei. Die Sammlung wird eingeleitet mit einer Studie über die Rekonstruktion der Vorhänge zwischen den Ziboriumpfeilern in der Hagia Sophia zu Konstantinopel mit Hilfe der Ekphrasis des Paulos Silentiarios (755–805, ed. P. Friedländer 248 f., Kommentar S. 290) und zweier Stoffe im Puschkinmuseum. Das Schema der Architekturen findet sich häufig in der Spätantike, etwa nach dem Antiochikos des Libanios im Mosaik der Megalopsychia aus Antiocheia oder den Mosaiken in der Kirche Hag. Stephanos zu Umm er-Rasas in Jordanien.

Helmut Buschhausen

Tanja VELMANS (Hg.), La peinture byzantine au XVe siècle. *Cahiers Balkaniques* 15 (1990). Paris, O. Langues 1990. 194 S., 27 Abb.

Band 15 der Zeitschrift „*Cahiers Balkaniques*" enthält vier Aufsätze zur Malerei des 15. Jh.s. Die Wahl der Themen ist interessant. Sie sind durch eine Vielfalt methodischer Kombinationen zwischen Geschichte und Kunstgeschichte charakterisiert und weisen neue Aspekte der Kunst des 15. Jh.s auf.

M. CAZACU und A. DIMITRESCU (Culte dynastique et images votives en Moldavie au XVe siècle, S. 13–101) versuchen die Kunst und Geschichte der Zeit Stephans III. von Moldavien in Übereinstimmung zu bringen, um die dynastische Verehrung der Bogdaniden darzustellen. Die Eigenartigkeit des Themas basiert auf drei Elementen: 1. Die lange Regierungszeit Stephans III. in Moldavien (1457–1504). – 2. Stephan III. hatte sich mit verschiedenen Feinden (Tataren, Türken, Polen und Ungarn) auseinanderzusetzen. Seine Siege in diesen Kriegen waren der Anlaß für die Errichtung verschiedener Kirchen und Klöster. – 3. Er war ein großer Bewahrer der Kunst. – Trotz des ergiebigen Themas fehlt dem Aufsatz die methodische Einordnung des Materials.

Besonderes Interesse verdient der Aufsatz von A. NICOLAIDES (Les Sept Dormants d'Ephèse de la Panagia de Mutullas à Chypre, une peinture de la seconde moitié du XIVe siècle, S. 103–117), der sich mit einer seltsamen Szene in der Kirche der Gottesmutter Mutullas auf Zypern beschäftigt: die sieben Schlafenden von Ephesos. Er analysiert durch eine treffliche Argumentation den apotropäischen und eschatologischen Sinn dieser Szene und verbindet sie mit dem historischen Hintergrund Zyperns.

D. SIMIC-LAZAR (La communion des apôtres de Kalenić en rapport avec l'évolution du thème, S. 119–145) untersucht die Szene der Kommunion der Apostel in der Kirche von Kalenić in Serbien und behandelt die ikonographischen Besonderheiten der Szene. Am Ende vermutet sie, daß die Kirche von Kalenić zusammen mit den Bauten in Manasija, Ravanica, Ramaca und Nova Pavlić der Morava-Gruppe angehören, welche in ihrer Malerei eine ikonographische und stilistische Einheit darstellt. Diese Gruppe hat paläologische Vorbilder, gleichzeitig aber weist sie als Charakteristika Elemente aus früheren Kommunionsdarstellungen auf.

H. PAPASTAVRU (Contribution à l'étude des rapports artistiques entre Byzance et Venise à la fin du moyen âge, S. 147–189) betont anfangs, daß die venezianische Malerei stark von der byzantinischen beeinflußt wurde und sich weit von der westlichen entfernte. Sie präsentiert die venezianische Malerei ab dem 14. Jh. als eine eigenartige Kombination von westlichen, byzantinischen und orientalischen Elementen. Als Beispiel führt die Autorin die Szene Mariä Verkündigung in verschiedenen Kirchen von Venedig, auf Ikonen und in Handschriften an.

Alexandra Stefanidu

Simonopetra. Mount Athos (Ed. S. PAPADOPOULOS). Athen, ETBA 1991. 395 S. mit 286 Abb. und 48 Zeichnungen. ISBN 960-244-018-X.

Das Mitte des 13. Jh.s (zur Gründungsproblematik vgl. S. 18 f.) gegründete Athos-Kloster mit zahlreichen Metochia innerhalb und außerhalb Griechenlands erfährt im vorliegenden Band eine umfassende Würdigung.

Zur Darlegung seiner Geschichte tragen bei: N. OIKONOMIDES, The Holy Mountain (15–18), I. TARNANIDIS, The Byzantine Period (18–20), C. PATRINELLIS, Turkish Domination (20–26), A.-E. TACHIAOS, The 20th Century (26–29) und S. PAPADOPOULOS, Time (29–45). – Über Bau und Umraum äußern sich D. KOTOULAS, The Natural Environment (47–57), S. PAPADOPOULOS, Space (58–76), P. THEOCHARIDIS, The Architecture of Simonopetra (76–86), DERS., Human Spatial Organisation in the Area of the Monastery (86–88), S. NOMIKOS, Water Supply – Irrigation – Water Power (88–112) und I. PAPAGGELOS, The Metochia (112–114). – Im Kapitel über das Mönchsdasein erläutern Archim. AIMILIANOS, The House of God and the Gate of Heaven (115–131), den geistigen und I. FOUNTOULIS, Liturgical Life (131–161) den liturgischen Aspekt; einen eigenen Beitrag zum monastischen Alltag vermißt man. – Die Kunstobjekte des Klosters werden präsentiert von Y. IKONOMAKI-PAPADOPOULOS, Church Silver (161–186), S. KISSAS, Icons (187–190), M. THEOCHARIS, Gold-embroided Vestments (191–219), Hierom. IOUSTINOS, Paper Icons (219–247), Hierod. NILOS, Antimensia (248–250) und F.-M. TSIGAKOU, Simonopetra in Paintings and Engravings (250–262). – Die im Archiv aufbewahrten Urkunden werden besprochen von: K. CHRYSOCHOÏDIS, The Greek Documents (263–267), V. DIMITRIADIS, The Turkish Documents (267–280) und D. NASTASE, The Romanian Documents (280–282); die Inschriften behandelt A. MARKOPOULOS (283–294). – Die Bibliotheksbestände beschäftigen K. CHRYSOCHOÏDIS, The Manuscripts (295–299), G. STATHIS, The Musical Manuscripts (299–310) und I. KARAS, Printed Books (311–312). – Reichliche bibliographische Angaben und ein Namenindex runden den wunderschön illustrierten Band ab.

Ioannes G. Leontiades

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE*

Stand der Publikationen

(Mai 1993)

Zuletzt erschienen:

31/1–2: Theodori Studitae epistulae. Recensuit Georgios Fatouros. Pars 1.2. Berlin, de Gruyter 1992 (*Series Berolinensis*).

33: Leonis Sapientis Librum Praefecti edidit germaniceque vertit et introductione instruxit J. Koder. Wien, Verl. d. Österr. Ak. d. Wiss. 1991 (*Series Vindobonensis*).

34: Ioannis Mauropodis Euchaitorum Metropolitae epistulae. Edidit, anglice vertit et adnotavit A. Karpozilos. Thessalonike, Association for Byz. Research 1990 (*Series Thessalonicensis*).

Im Druck:

18: Kekaumenos, Strategikon, ed. Charlotte Wrinch-Roueché (*Series Washingtonensis*).

24/3–4: Georgios Pachymeres, ed. A. Failler, 3–4 (*Series Parisiensis*).

32: Eustathios von Thessalonike, ed. P. Wirth (*Series Berolinensis*).

35: Anonymi Professoris Londinensis epistulae, ed. A. Markopoulos (*Series Berolinensis*).

In Vorbereitung:

Anna Komnene, edd. A. Kambylis – D. Reinsch (*Series Berolinensis*).
Chronicon Paschale, ed. O. Mazal (*Series Vindobonensis*).
Demetrios Chomatenos, ed. G. Prinzing (*Series Berolinensis*).
Dorotheos von Monembasia, ed. J. Wortley.
Dukas, ed. P. Năsturel.
Eirene Chumnaina, Briefe, ed. Angela Hero.

---

* Eine vollständige Liste der bisher erschienenen Bände wurde zuletzt in Band 42 (1992) des *JÖB* publiziert.

Ekthesis Chronike, ed. D. MICHAILIDIS (*Series Italica*).
Georgius Continuatus, ed. Alexandra SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Georgios Kedrenos, ed. R. MAISANO (*Series Italica*).
Georgios Monachos, ed. N. OLIVIER.
Gregorios Nazianzenos, Carmen de vita sua, ed. J. Th. CUMMINGS (*Series Washingtonensis*).
Ignatios Diakonos, Briefe, ed. C. MANGO.
Ioannes Anagnostes, ed. J. TSARAS † (*Series Berolinensis*).
Ioannes Antiocheus, ed. P. SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Ioannes Apokaukos, ed. B. KATSAROS (*Series Thessalonicensis*).
Ioannes Kantakuzenos, ed. A. CARILE.
Ioannes Kinnamos, ed. P. WIRTH.
Ioannes Malalas, ed. I. THURN (*Series Berolinensis*).
Ioannes Zonaras, ed. P. LEONE (*Series Italica*).
Konstantinos Manasses, ed. O. LAMPSIDIS.
Laonikos Chalkokondyles, ed. H. WURM (*Series Vindobonensis*).
Leon Diakonos, ed. N. M. PANAGIOTAKIS (*Series Berolinensis*).
Leonis Tactica, ed. G. T. DENNIS.
Manganeios Prodromos, ed. E. et M. JEFFREYS.
Michael Attaleiates, ed. E. TSOLAKIS (*Series Thessalonicensis*).
Michael Glykas, ed. Soultana MAUROMATI-KATSOUYIANNOPOULOU (*Series Thessalonicensis*).
Michael Psellos, Chronographia, ed. K. SNIPES.
Nikephoros Gregoras, ed. J. A. VAN DIETEN (*Series Berolinensis*).
Nikephoros Kallistos Xanthopulos, ed. F. WINKELMANN.
Niketas Paphlagon, Vita Ignatii Patriarchae, ed. A. SMITHIES (*Series Washingtonensis*).
Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Scriptor incertus de Leone Armenio, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Stephanos Byzantios, ed. R. KEYDELL † (*Series Berolinensis*).
Theodoros Metochites, Basilikoi Logoi, ed. I. ŠEVČENKO (*Series Vindobonensis*).
Theodoros Skutariotes, ed. A. HOHLWEG (*Series Berolinensis*).
Theophanes Continuatus, edd. C. DE BOOR † – I. ŠEVČENKO (*Series Berolinensis*).

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Dr. Jenny ALBANI, Alexandrou Pantou 30, GR-17671 Athen-Kallithea. – Dr. A. ALEXAKIS, Dumbarton Oaks, 1703 32nd Str., N. W., Washington, D. C. 20007, USA. – Dr. Theoni BASEU-BARABAS, Tzavella 38, GR-18533 Piräus. – Dr. B. BAUMGARTNER, Mozartstraße 27, A-3910 Zwettl. – Dr. K. BELKE***. – Prof. Dr. H. BUCHWALD, Bopserwaldstraße 18B, D-70184 Stuttgart. – Prof. Dr. H. BUSCHHAUSEN*. – Dr. Mary CUNNINGHAM-CORRAN, 44 Church Street, Littleover, Derby DE23 6GD, Großbritannien. – Dr. Carolina CUPANE**. – Dr. Karoline CZERWENKA, Georg-von-Trapp-Straße 14, A-5026 Salzburg. – Prof. Dr. A. DYCK, University of California, Los Angeles, Department of Classics, 405 Hilgard Avenue, Los Angeles, California 90024-1475, USA. – Prof. Dr. G. FATOUROS, Muthesiusstraße 4, D-12163 Berlin. – Doz. Dr. E. GAMILLSCHEG, Österr. Nationalbibliothek, Josefsplatz 1, A-1010 Wien. – Mag. M. GRÜNBART*. – Prof. Dr. St. HAFNER, Vogelweiderstraße 48/15, A-8010 Graz. – Dr. F. HILD***. – Mag. M. HINTERBERGER*. – Prof. Dr. W. HÖRANDNER*. – Prof. Dr. H. HUNGER*. – Prof. Dr. Lucy-Anne HUNT, School of Continuing Studies, University of Birmingham, P. O. Box 363, Birmingham B15 2TT, Großbritannien. – Prof. Dr. D. JACOBY, Department of History, Hebrew University, Jerusalem 91905, Israel. – Prof. Dr. Renée KAHANE, 1004 Lamberton Drive, Silver Spring, MD 20902, USA. – Mag. S. KAPLANERES**. – Dr. Dimitra KARAMBOULA*. – Prof. Dr. A. KAZHDAN, Dumbarton Oaks, 1703, 32nd Str. NW, Washington, D. C. 20007, USA. – Prof. Dr. M. KERTSCH, Universität Graz, Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz. – Prof. Dr. J. KODER*. – Prof. Dr. O. KRESTEN*. – Doz. Dr. W. LACKNER †. – Mag. I. LEONTIADES**. – Prof. Dr. R.-J. LILIE, Kaiser-Friedrich-Straße 106, D-10585 Berlin. – Mag. A. E. MÜLLER*. – Prof. Dr. P. ODORICO, Università di Trieste, Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Via dell'Università 3, I-34123 Trieste. – Dr. N. OVČAROV, Archäologisches Institut, Rakovski 149, BG-1000 Sofia. – Mag. Elisabeth PEYR**. – Prof. Dr. Renate PILLINGER, Universität Wien, Inst. f. Klassische Archäologie, Franz-Klein-Gasse 1, A-1190 Wien. – Dr. I. D. POLEMIS, Melission 4B, GR-15126 Athen-Maroussi. – Dr. Jadranka PROLOVIĆ*. – Dr. V. RUGGIERI, Pont. Istituto Orientale, 7 Piazza S. Maria Maggiore, I-00185 Roma. – Prof. Dr. P. SCHREINER, Honrather Straße 13, D-51109 Köln. – Prof. M. L. SOSOWER, North Carolina State University, Department of Foreign Languages, Box 8106, Raleigh, N. C. 27695, USA. – Mag. Alexandra STEFANIDU*. – Dr. Maria A. STASSINOPOULOU*. – Dr. P. M. STRÄSSLE, Landstraße 3, CH-9606 Bütschwil. – Prof. Dr. F. TINNEFELD, Stolzingstraße 41, D-81927 München. – Prof. Dr. E. TRAPP, Universität Bonn, Philolog. Seminar, Am Hof 1e, D-53113 Bonn. – Prof. Dr. K.-H. UTHEMANN, Vrije Universiteit, Faculteit der Letteren, Postbus 7161, NL-1007MC Amsterdam. – Dr. Dr. G. WEISS, Kastanienweg 5, D-95445 Bayreuth.

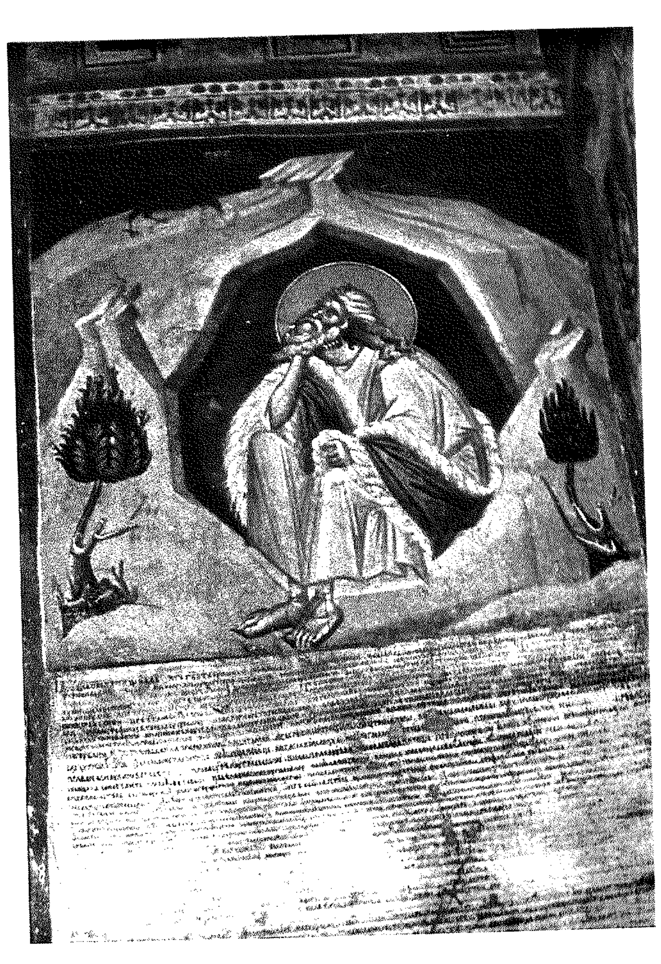
* Universität Wien, Inst. f. Byzantinistik u. Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien.
** Österr. Akad. d. Wiss., Komm. f. Byzantinistik, Postgasse 7, A-1010 Wien.
*** Österr. Akad. d. Wiss., Komm. f. die TIB, Postgasse 7, A-1010 Wien.



ABBILDUNGEN



1. Morača, Koimesis-Kirche, Diakonikon



2. Gračanica, Verkündigungs-Kirche, Diakonikon



4. Cod. Vat. gr. 333, fol. 98r



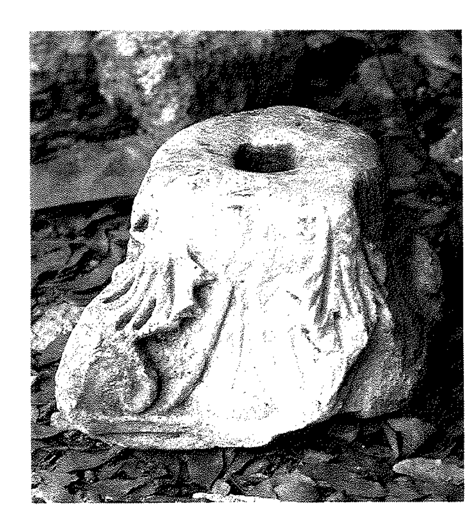
3. Serres, Prodromos-Kloster, Katholikon, Exonarthex

1. Yale University, Ms. Beinecke 490, fol. 57r

2. Yale University, Ms. Beinecke 490, fol. 67r



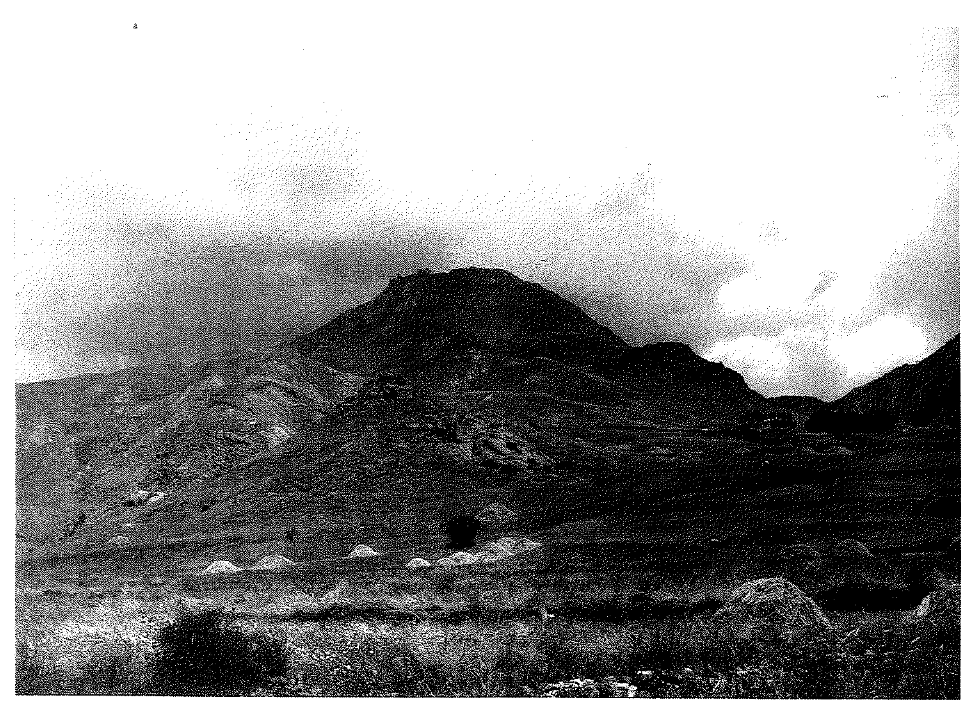
1. Eingang zu Höhle I



2. Byz. Kapitell in Höhle I



3. Architekturfragmente in Höhle I



1. Kâmhis Kale: Burgberg von Südwesten



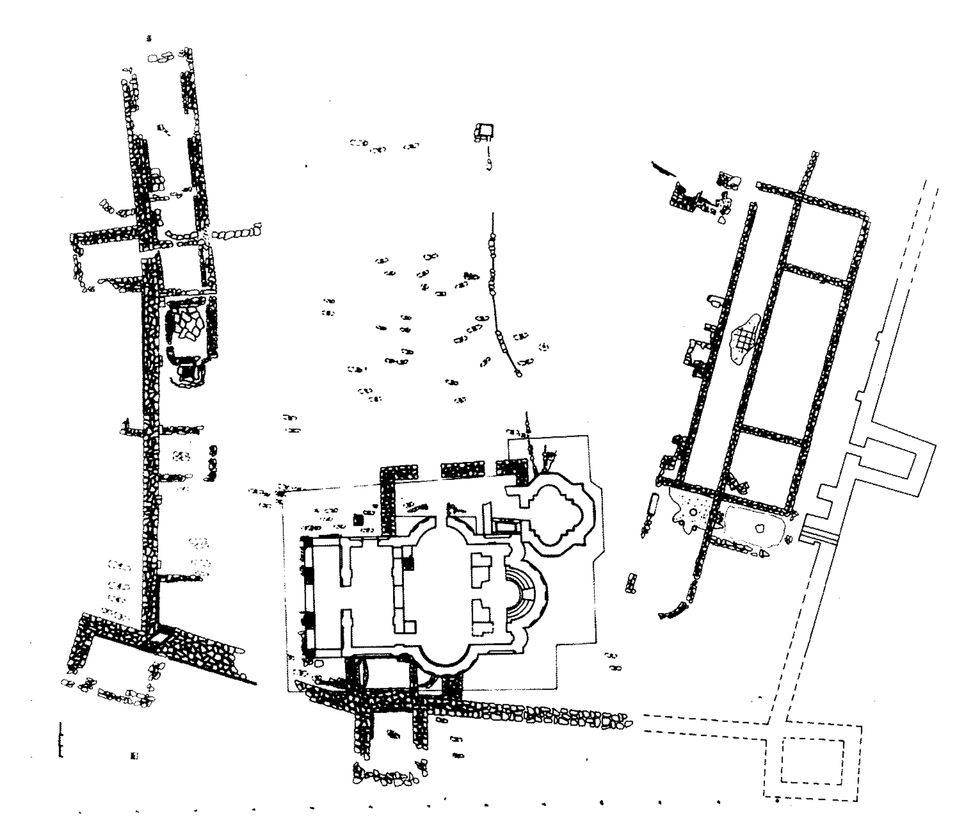
2. Kâmhis Kale: Nordfassade



3. Kâmhis Kale: Innenseite der nördlichen Umwallung



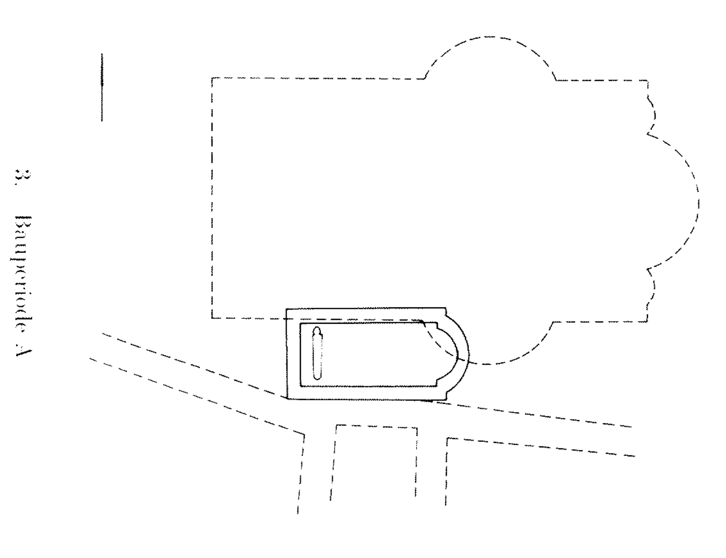
4. Kâmhis Kale: Mutmaßliche Stelle der ehemaligen Kirche



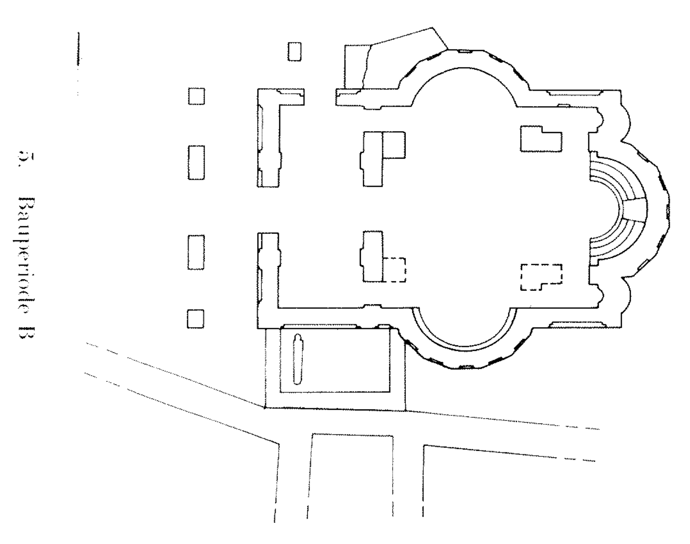
1. Grundriß der archäologisch erfaßten Teile des Klosters



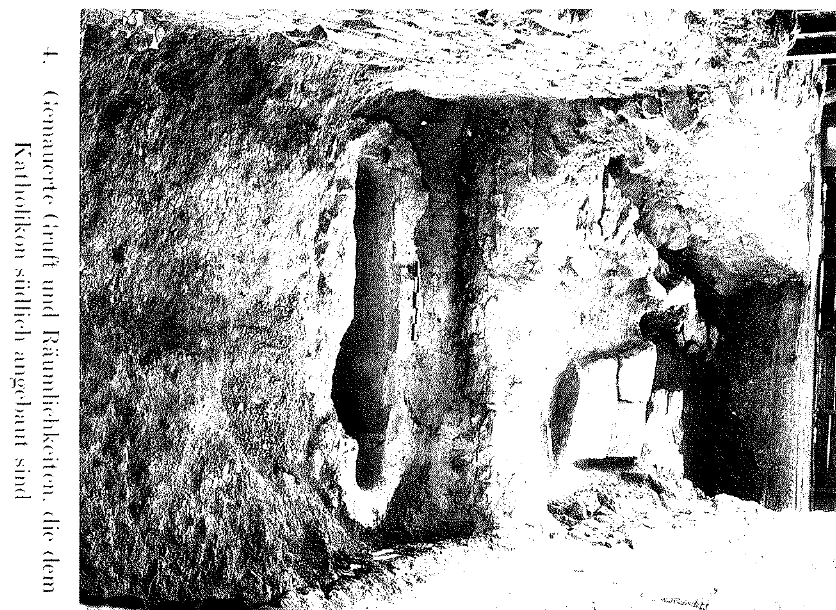
2. Der südliche Zwischenturm



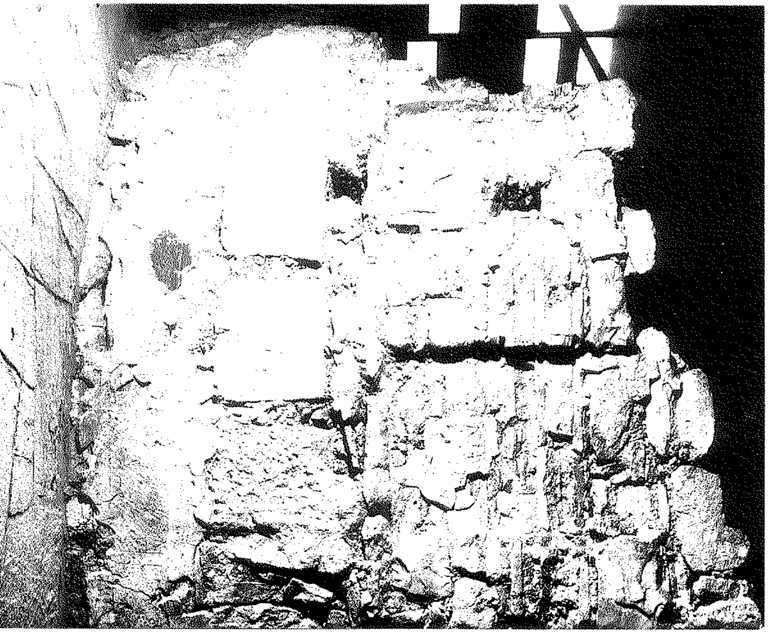
3. Bauperiode A



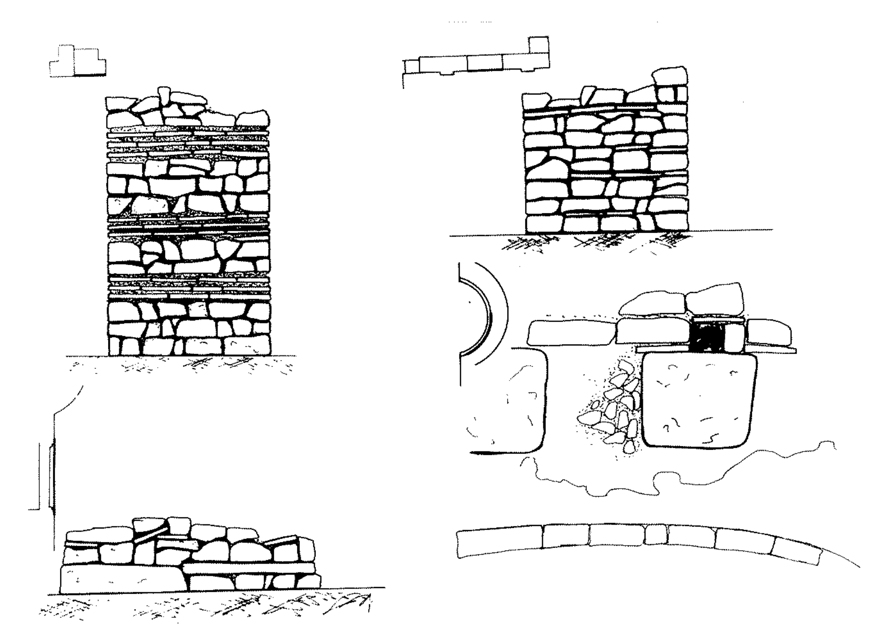
5. Bauperiode B



4. Gemauerte Gruft und Räumlichkeiten, die dem Katholikon südlich angebaut sind



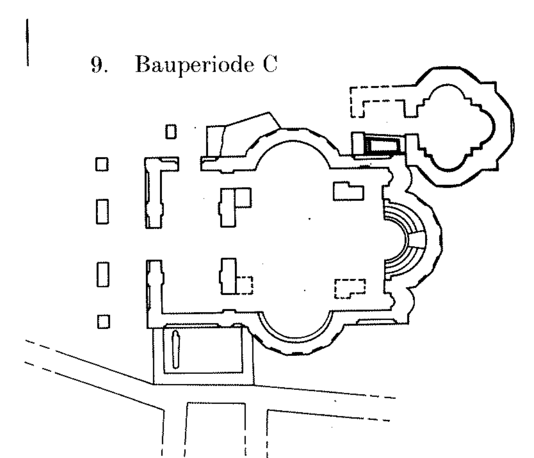
6. Überreste der Mittelapsis von außen



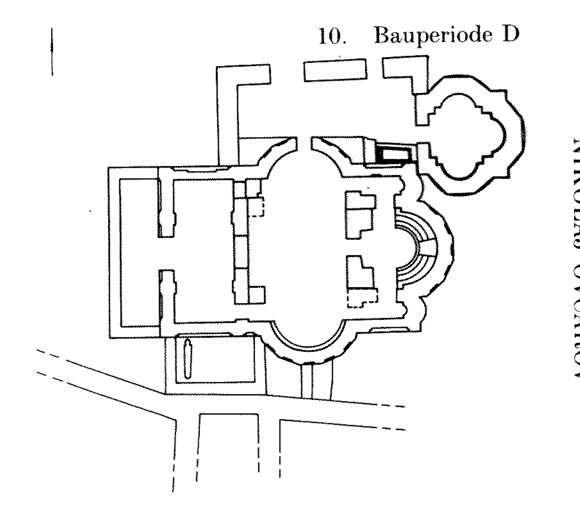
7. Bautechniken, die in verschiedenen Bauperioden am Katholikon angewendet wurden



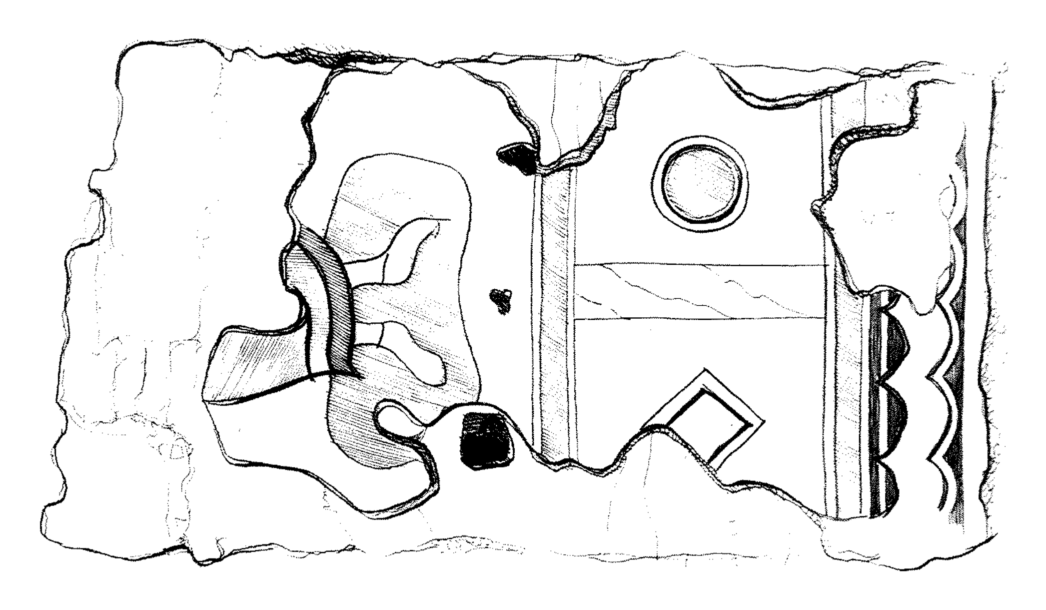
8. Stratigraphie des Klosters



9. Bauperiode C

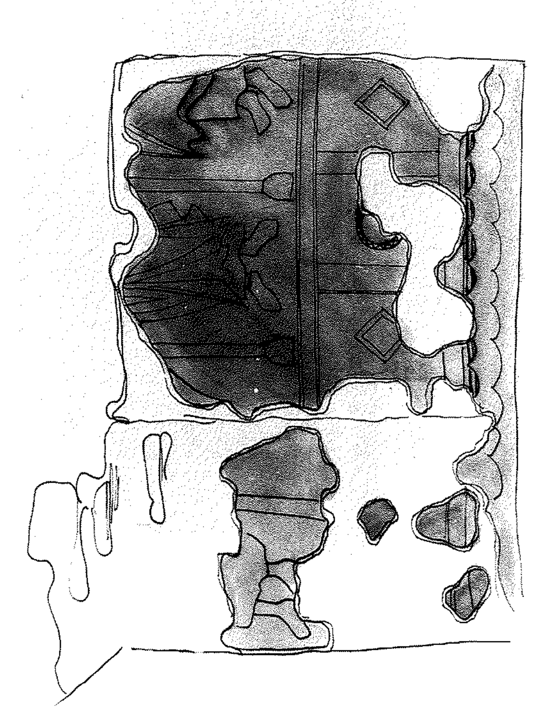


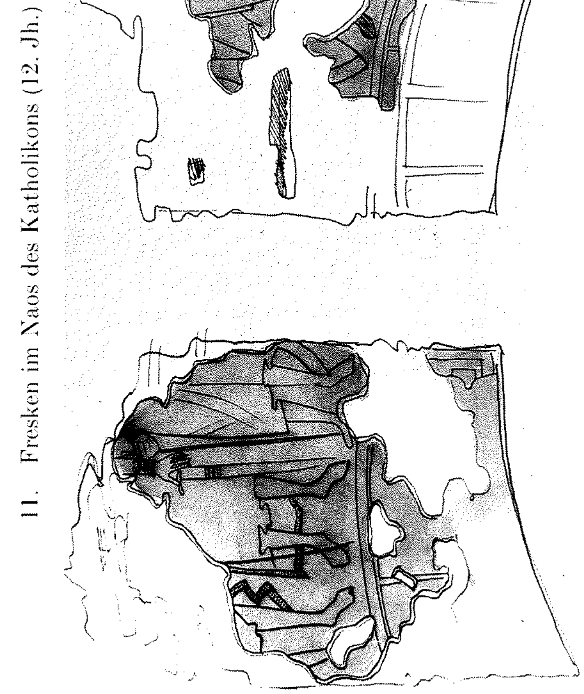
10. Bauperiode D



12. Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)

13. Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)

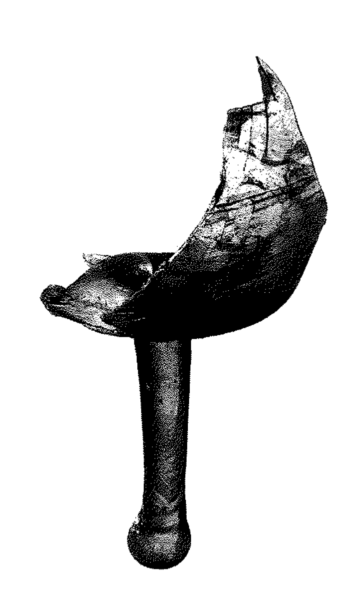


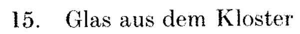


11. Fresken im Naos des Katholikons (12. Jh.)

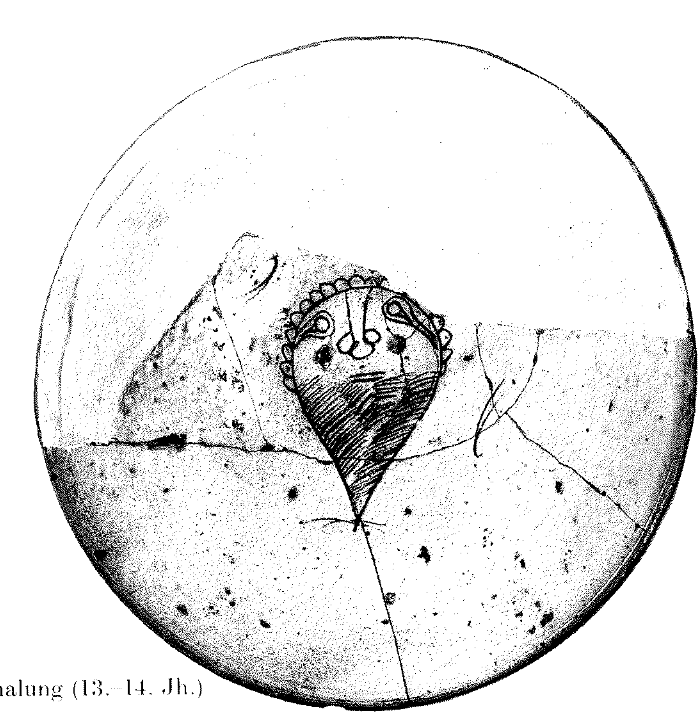


14. Wandmalereien der südlichen Konche des Katholikons (12. und 1. Hälfte des 13. Jh.s)



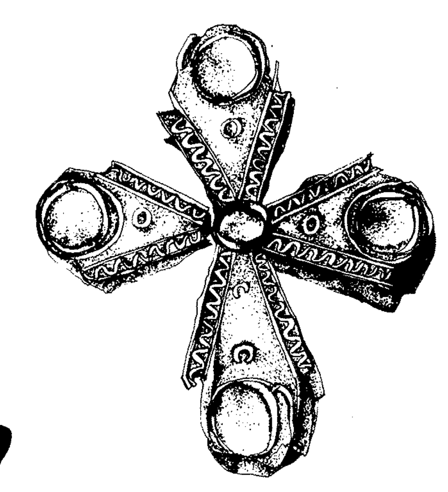


15. Glas aus dem Kloster



16. Keramikgefäß mit Sgraffito-Bemalung (13.–14. Jh.)

17. Keramikgefäß mit Sgraffito-Bemalung (12. Jh.)



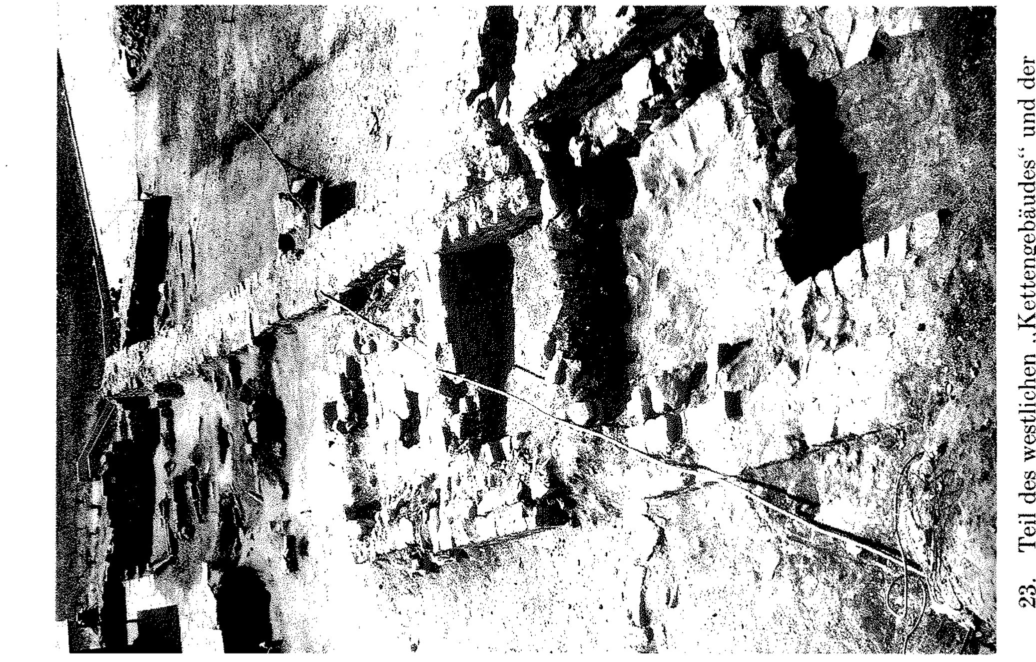
20. Kreuz-Enkolpion



18. Bemaltes Keramikgefäß (13.–14. Jh.)



19. Sgraffito-Zeichnung (12. Jh.)

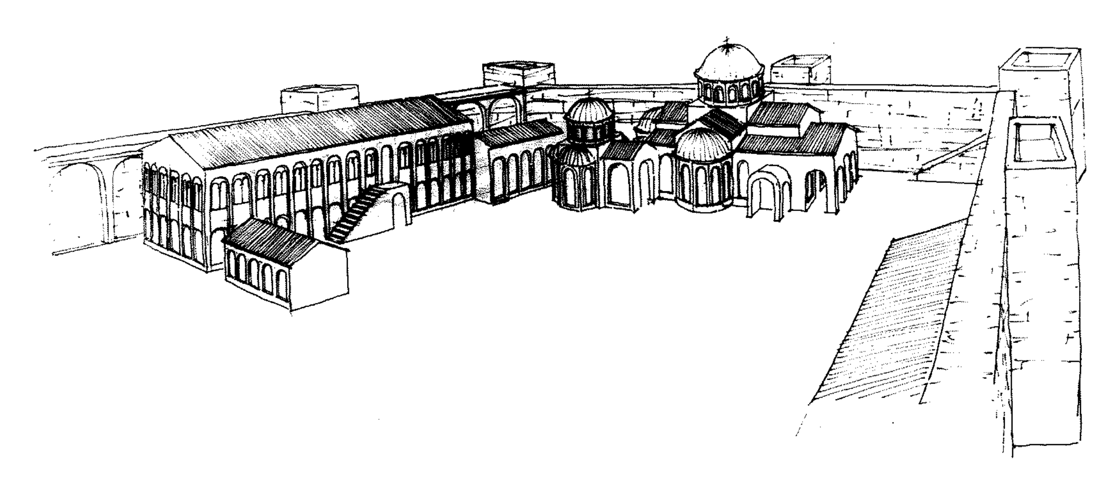


23. Teil des westlichen „Kettengebäudes“ und der Befestigungsmauer mit dem westlichen Eckturm

21. Reste des Bischofsbades

22. Später Ziehbrunnen

24. Die westlichen Räume des Klosters und ein Teil der Befestigungsmauer mit dem Zwischenturm



25. Rekonstruktion des Klosters in der Bauperiode C der Kirchengebäude



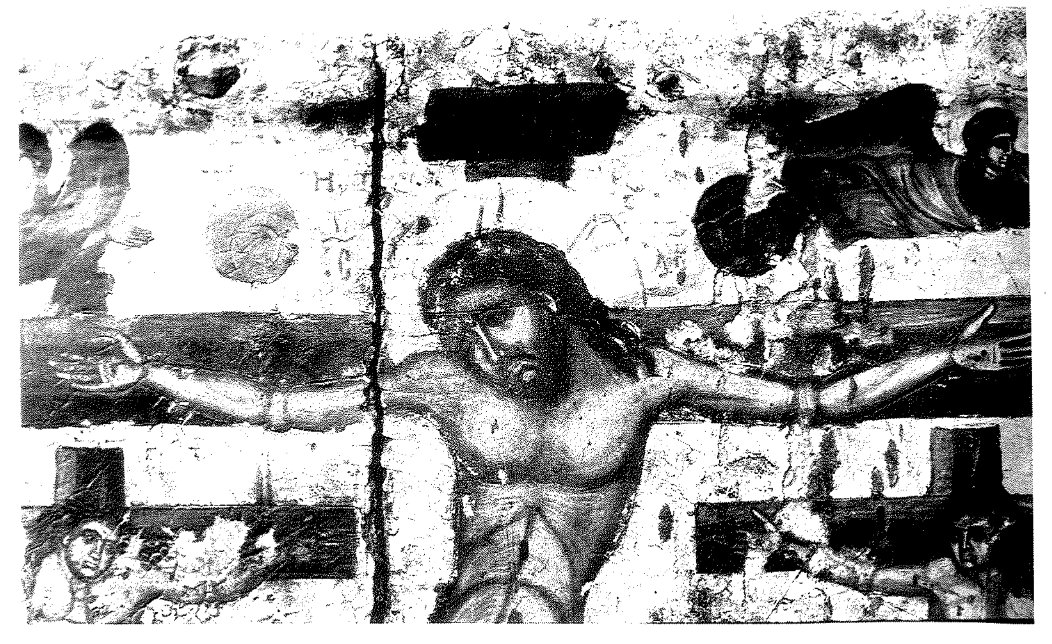
3. Detail: Triad of Christ, Virgin and St. John (Photo: L.-A. HUNT)



1. Icon of Crucifixion at Dayr as-Suriani (Photo: L.-A. HUNT)



2. Back of Icon (Photo: L.-A. HUNT)



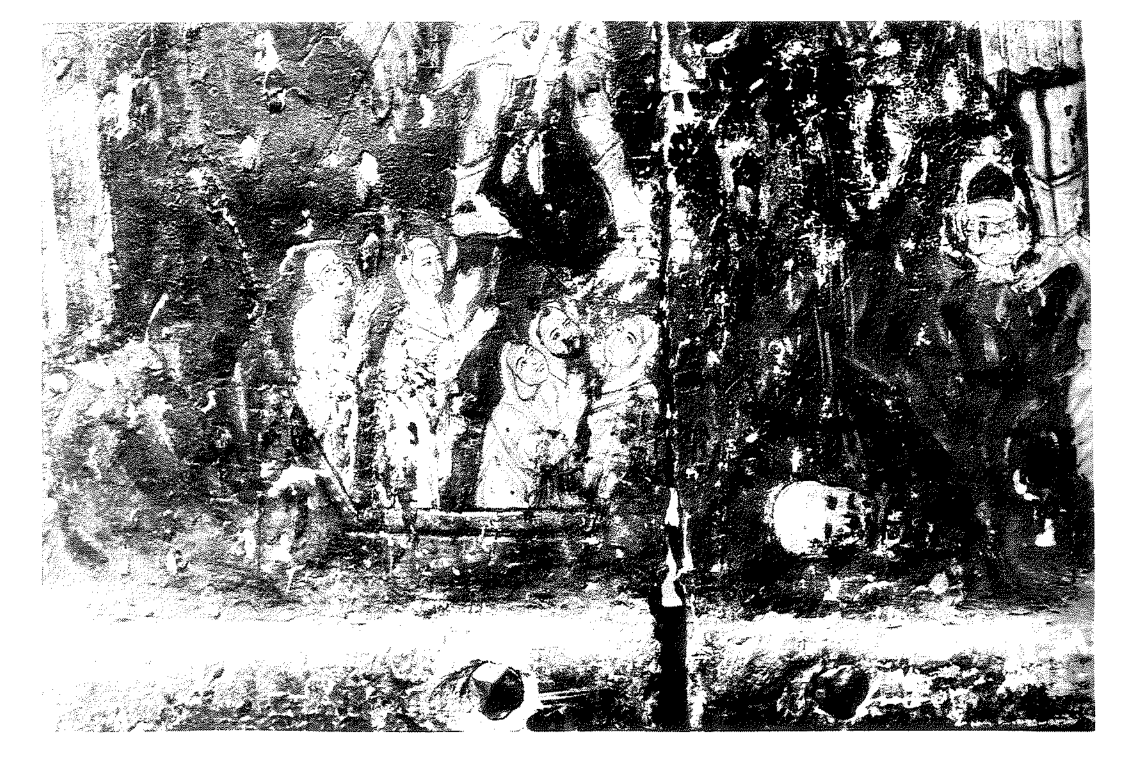
4. Detail: Dead Christ (Photo: L.-A. HUNT)



5. Detail: Left side of Icon (Photo: L.-A. HUNT)



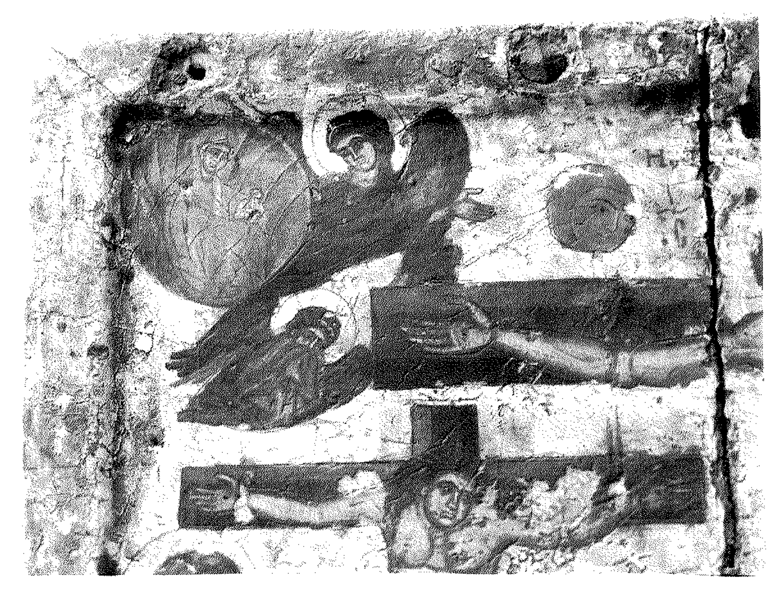
6. Detail: Right side of Icon (Photo: L.-A. HUNT)



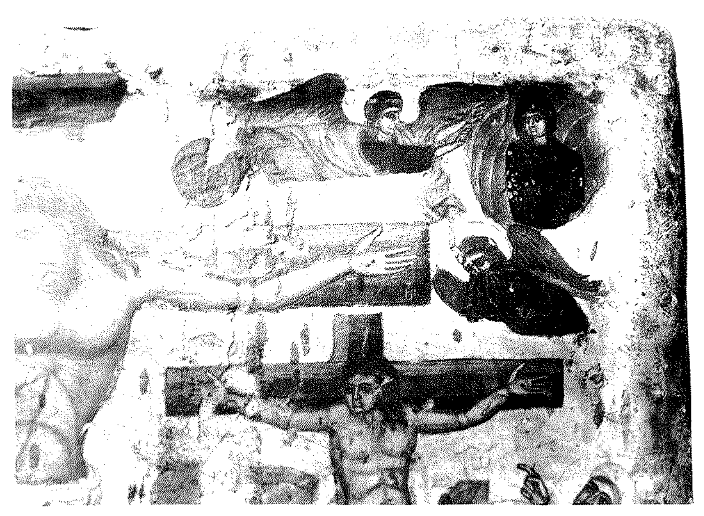
7. Detail: Rising dead to left (Photo: L.-A. HUNT)



8. Detail: Rising dead to right (Photo: L.-A. HUNT)



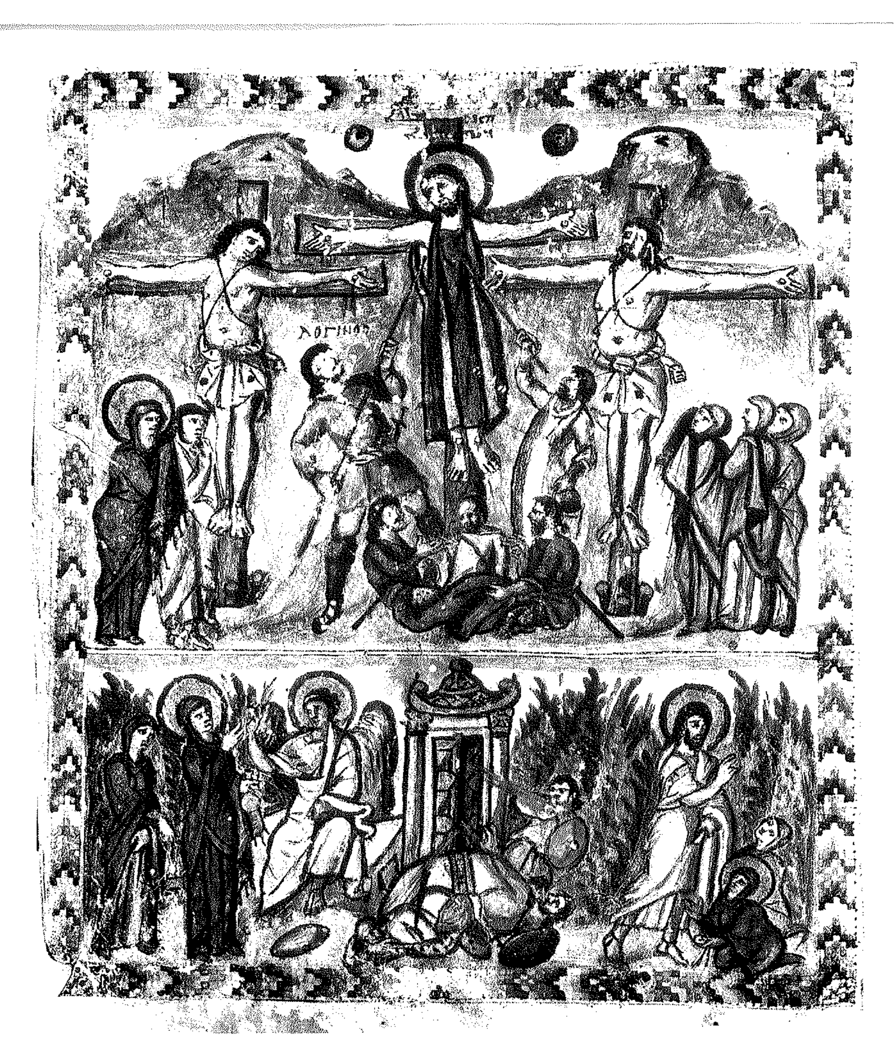
9. Detail: Personification in shell, top left (Photo: L.-A. HUNT)



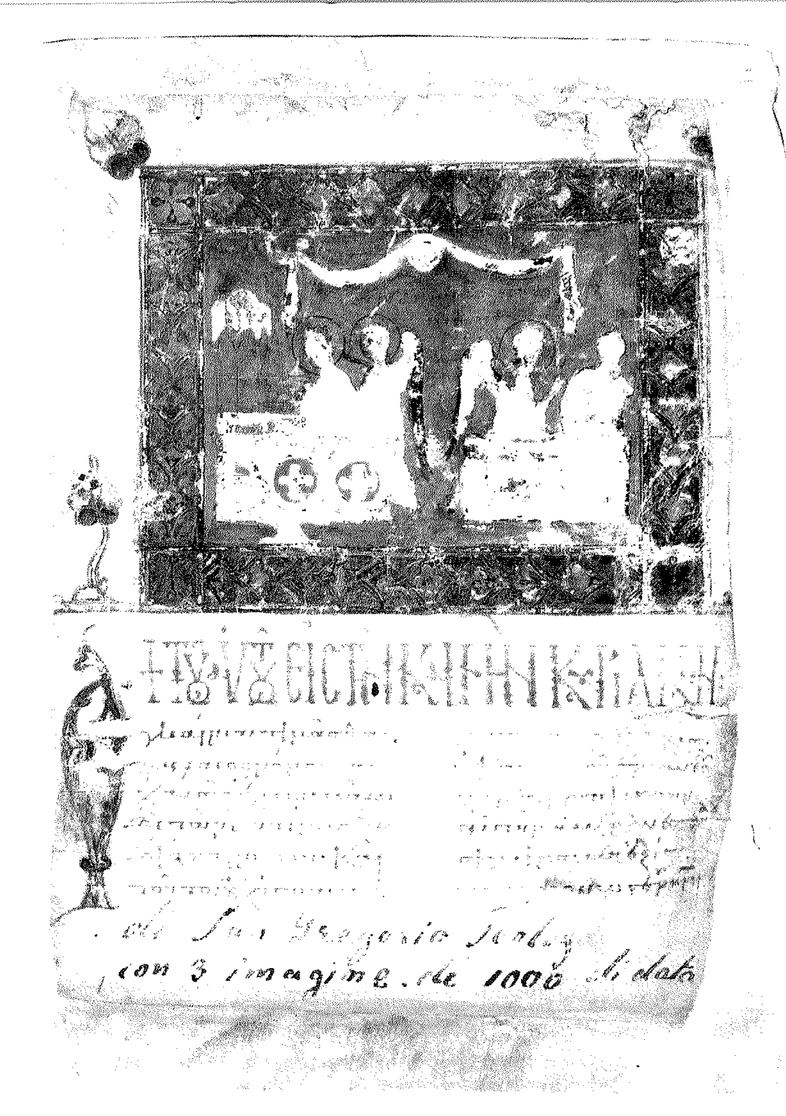
10. Detail: Personification in shell, top right (Photo: L.-A. HUNT)



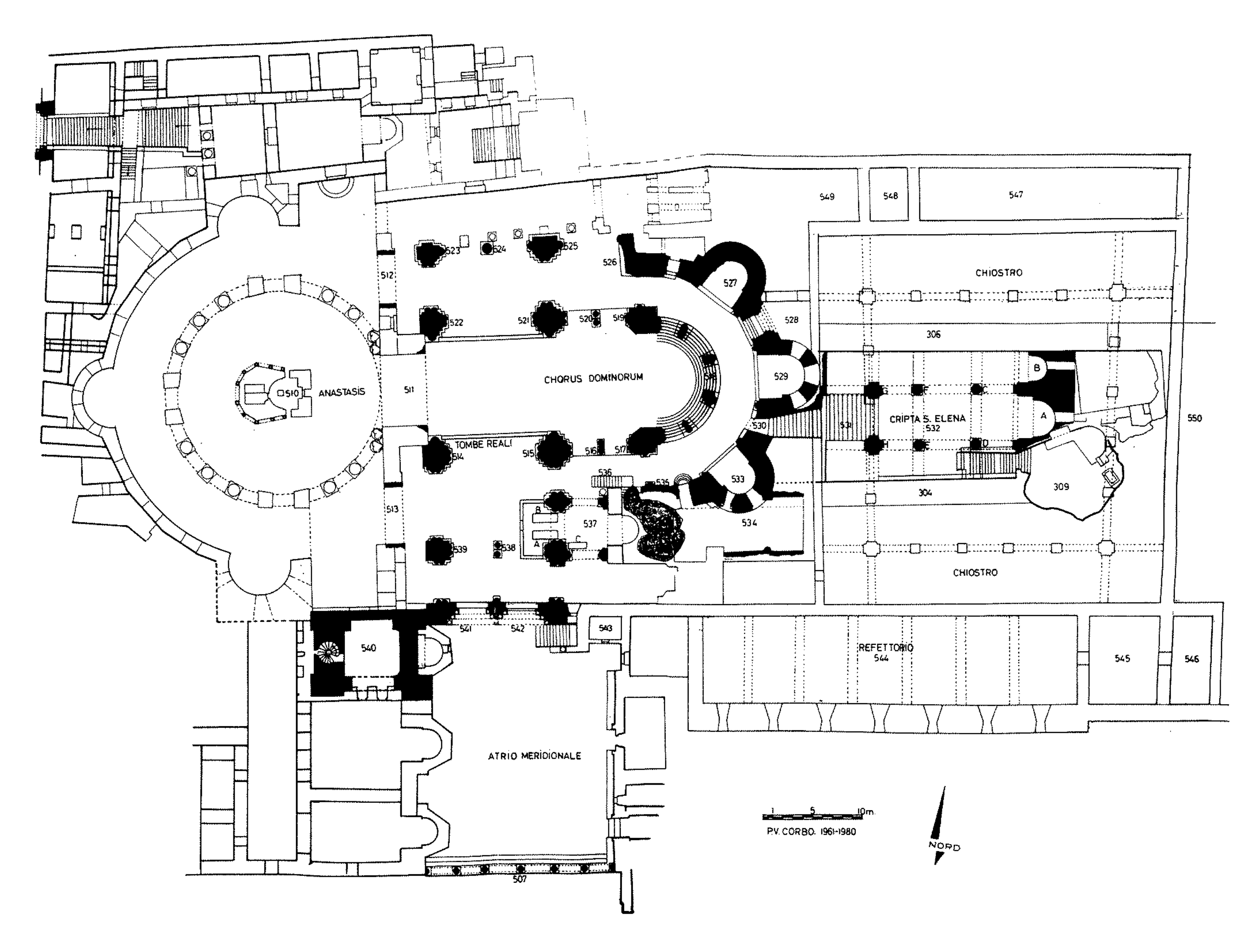
11. Vatican, Roman funerary Sculpture of High Priestess of Cybele offering a Libation (Photo: after WHEELER)



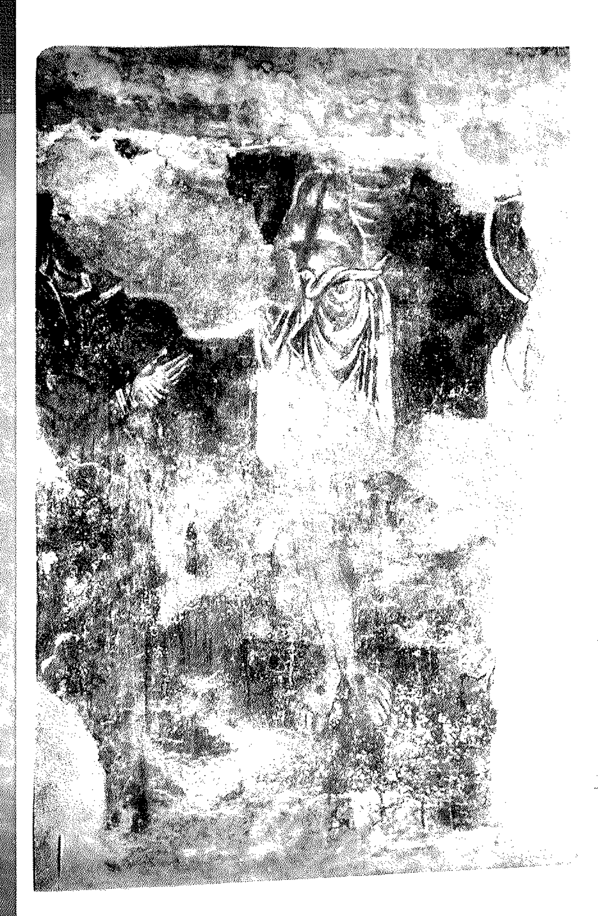
12. Florence, Laur. Plut. I, 56, fol. 13r, Crucifixion and Resurrection (Photo: Bibl. Laurenziana, Florence)



13. London, B. L. MS Add. 24381, fol. 2r, Illustration to Gregory Nazianzenus' Easter Homily (Photo: by permission of the British Library)



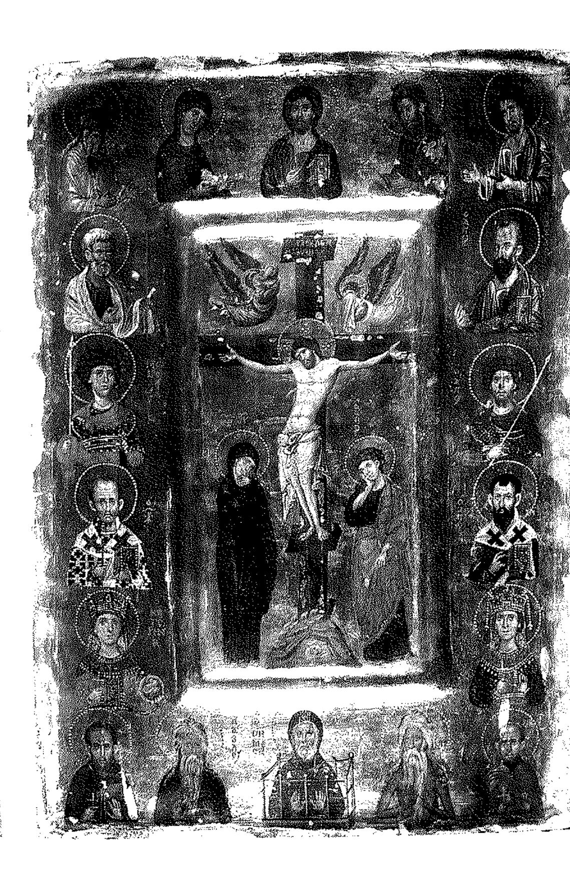
14. Jerusalem, Holy Sepulchre in the Crusader period, Ground Plan (twelfth century structures marked in black) (Reproduced after CORBO)



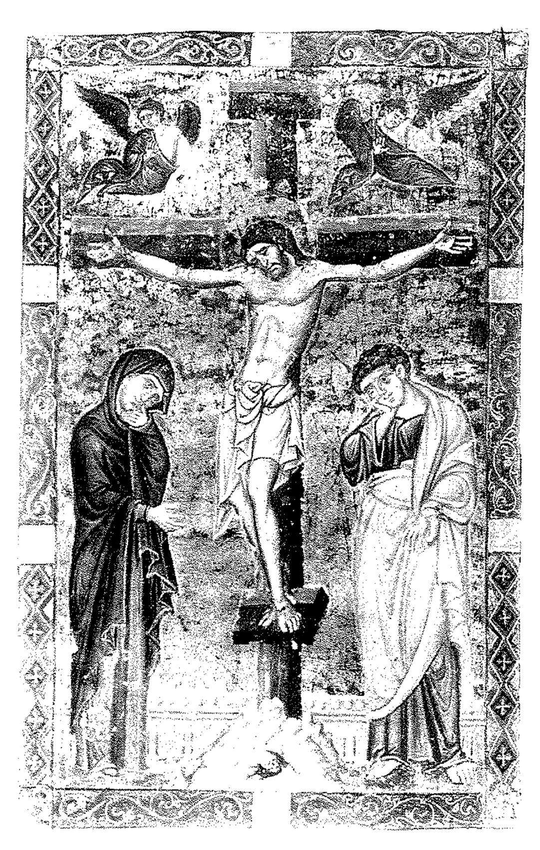
15. Jerusalem, Holy Sepulchre, Chapel of the Finding of the Cross, Wallpainting of Crucifixion (Photo: L.-A. HUNT)



16. Giunta Pisano, Crucifix from Assisi, S. Maria degli Angeli (Photo: after HAGER)



17. Mount Sinai: Icon of Crucifixion and Saints (Photo: reproduced through the courtesy of the Michigan-Princeton-Alexandria Expedition to Mount Sinai)



18. Perugia, Biblioteca Capitolare MS 6, fol. 182^{v}, Crucifixion (Photo: after Buchthal)



20. Crucifixion, Dayr as-Zapharan Lectionary, page 285 (Photo: after Leroy)



19. London, B. L. Add. 7170, fol. 151^{r}, Crucifixion (Photo: by permission of the British Library)